
CURRICULUM: СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ КЛАССИКА

РОЙС Дж. НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ ОБ АНОМАЛИЯХ САМОСОЗНАНИЯ. ЧАСТЬ 1 (Перевод с англ.)¹

Ключевые слова: самосознание; патологии самосознания; Эго; не-Эго; социальные ситуации; привычки; чувства; эмоции.

Для цитирования: Ройс Дж. Некоторые замечания об аномалиях самосознания. Часть 1 / пер. с англ. В.Г. Николаева // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11: Социология. – 2024. – № 1. – С. 165–192.

Перевод поступил: 21.10.2023.

Принят к публикации: 15.11.2023.

ROYCE J. Some observations on the anomalies of self-consciousness // Psychological review. – 1895. – Vol. 2. – N 5. – P. 433–457.

Keywords: self-consciousness; pathologies of self-consciousness; Ego; non-Ego; social situations; habits; feelings; emotions.

For citation: Royce J. Some observations on the anomalies of self-consciousness. Part 1. Translated from English by V.G. Nikolaev. Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 11: Sociologiya [Social sciences and humanities. Domestic and foreign literature. Series 11: Sociology]. – 2024. – N 1. – P. 165–192.

Received: 21.10.2023.

Accepted: 15.11.2023.

От переводчика

Джосайя Ройс (1855–1916) – выдающийся американский философ, в разных интерпретациях предстающий как «неогегельянец»,

¹ Доклад, прочитанный в Медико-психологической ассоциации Бостона 21 марта 1895 г.

«объективный идеалист», «абсолютный идеалист», «прагматист», «критик прагматизма», «персоналист» и т.д. В Германии учился у В. Виндельбанда и Р.Г. Лотце; из американских философов на него больше всего повлияли основоположники прагматизма У. Джеймс и Ч.С. Пирс. С 1882 г. и до последних дней жизни он преподавал философию в Гарварде. В разные периоды жизни его философия менялась в акцентах и фокусировках. Одна из важных и интересных линий в его философии связана с персоналистской и социально-психологической тематикой (проблемы Я, сознания, самосознания, социального сознания)¹. В этой линии он близок – порой до неразличимости – к прагматизму, хотя во многом она выстраивается в противовес джеймсовскому индивидуализму и выглядит в этом конкретном контексте антипрагматистской. Идеи, развитые в этом русле Дж. Ройсом (прежде всего о производности человеческого Я, сознания, самосознания от взаимодействия с другими, социальных ситуаций, социальных отношений, социального сознания), были одной из важных отправных точек для философии и социальной психологии Дж.Г. Мида (как в ранних, так и в самых поздних их версиях). К серии текстов, в которых Ройс разрабатывает эту проблематику, относится и представленная ниже статья о патологиях самосознания. Ее высоко оценивал, в частности, Э. Гоффман, охарактеризовавший как «очень полезную» в понимании ряда аспектов самосознания, с добавлением, что три четверти века после публикации этой статьи «прогресс в этой области был скромным»². Для нас сегодня она

¹ На русский язык Ройс переводился крайне мало, но кое-какие важные тексты есть в русском переводе: *Ройс Дж. Моральное прозрение* / пер. В.Г. Николаева // *Личность. Культура. Общество.* – 2020. – Т. 22, вып. 1/2. – С. 25–45. – Глава из книги «Религиозный аспект философии» 1885 г.; *Ройс Дж. Самосознание, социальное сознание и природа* / пер. В.Г. Николаева // *Личность. Культура. Общество.* – 2019. – Т. 21, вып. 1/2. – С. 29–43; вып. 3/4. – С. 55–72. – Статья 1895 г.; *Ройс Дж. Физическая и социальная реальность* / пер. В.Г. Николаева // *Личность. Культура. Общество.* – 2020. – Т. 22, вып. 3/4. – С. 16–41. – Глава из книги «Мир и индивид» 1923 г. См. также две главы из книги «Философия лояльности» (1908): *Ройс Дж. Философия лояльности* / пер. Ст. Горностаева // *Развитие личности.* – 2017. – № 1. – С. 194–216; № 3. – С. 222–243.

² *Goffman E. Relations in public: microstudies of the public order.* – New York: Harper & Row, 1972. – P. 357.

интересна как минимум в качестве исторического документа, проливающего дополнительный свет на историю идей.

В настоящей статье я возьму на себя смелость выделить некоторые известные факторы, психологическим влиянием которых на рост и аномалии самосознания как у нормальных, так и у ненормальных людей, на мой взгляд, с чисто теоретической точки зрения, довольно неправомерно пренебрегали. В частности, я попытаюсь показать, как эти игнорируемые в теории факторы могут помочь объяснить некоторые хорошо известные типы изменчивости, или ненормальности, которым подвержены функции самосознания, как они проявляются эмпирически. При этом, конечно, я буду избегать в этой статье всяких позитивных отсылок к отличительно метафизическим проблемам, на мысль о которых легко наводит слово «самосознание». Философские аспекты проблемы самосознания относятся к совершенно другой области. Начав этот вечер с чисто эмпирического факта, что любой нормальный человек имеет как часть своего ментального оснащения сознательные состояния и функции, предполагающие так или иначе его переживание, его знание, его оценку, или, если говорить в общем, его видение самого себя, и помня о том, что у многих людей с дефектами и расстройствами они – эти функции индивидуального самосознания – претерпевают многообразные и интересные изменения, я попытаюсь проиллюстрировать разные грани чисто психологической теории этой темы. Я выступаю перед практиками, которые в то же время являются учеными. Так что мне не нужно извиняться за то, что я предложил проблему, в которой, при всей ее трудности, полно как научно привлекательных, так и практически важных элементов. Ведь видоизменения и дефекты функций самосознания относятся, несомненно, к числу самых частых явлений в сфере ментальной патологии.

I

Во внутренних своих аспектах и связях то, что мы подразумеваем под самосознанием у любого человека, есть необычайно сложная функция, или, скорее, маленький мир функций. Но этот

мир функций строится вокруг некоторых хорошо знакомых привычек и переживаний, которые сразу же помогают нам пусть и не объяснить, но по крайней мере наперво определить нашу проблему. А именно: у любого зрелого человека имеются некоторые закрепленные моторные привычки, которые, в зависимости от того, выглядят они неповрежденными или нет, позволяют нам сразу же проверить извне относительную нормальность всего, что принадлежит к тому, что можно назвать простой рутинной самосознания индивида. Имеются также некоторые внутренние переживания, в рамках которых сам нормальный индивид от мгновения к мгновению может чувствовать себя уверенным в очевидной естественности собственного представления о себе или оценки самого себя. Зрелый человек с нормальным самосознанием, если его средства выражения себя целы и невредимы, должен быть способен объяснить, «кто он такой», т.е. должен быть способен назвать свое имя, чем он занимается, свои общие жизненные связи и все прочее, что будет существенным для практической цели его идентификации. Кроме того, его описание самого себя должно быть способно показать оценку, ни в коем случае не адекватную и непогрешимую, но по крайней мере не слишком уж нелепую, его действительной степени социального достоинства, личной значимости и физических способностей. Он, разумеется, будет обыкновенно оценивать свою ценность, свою удаль или даже свой социальный ранг не в точности так, как это делают другие. Но у подобной оценки есть свои нормальные, хотя и довольно широкие, пределы погрешности. Если человек выходит за эти пределы, то его описание самого себя доказывает наличие расстройства самосознания. Наконец, поскольку речь идет об описании самого себя, которое может дать нормальный человек, он должен выказать некоторую степень нормальности в отношении того, что он может рассказать о своем теле и о его текущем состоянии. Здесь, конечно, пределы погрешности очень широки, но все же вполне определены. Человек обычно очень плохой судья своих внутренних телесных состояний. Но если он говорит, что состоит из стекла, что он чувствует себя ростом с милю или что он сознает, что у него вообще нет тела, то мы распознаем расстройство, заключающее в себе изменения самосознания.

В собственном уме, между тем, и с собственной точки зрения человек с нормальным самосознанием более или менее знает о

себе много такого, о чем ему довольно трудно предоставить сколько-нибудь ясный отчет. И все же это внутренне нормальное самосознание имеет в любое время определенное, пусть и нелегко определимое, содержание, которое в своей относительно невыразимой сложности построения выходит далеко за пределы того, что человек выражает, когда говорит вам свое имя, рассказывает о своем месте в жизни, своем образовании или своем представлении о собственном телесном состоянии. Это нормальное внутреннее самосознание предполагает прежде всего то, что мы сегодня обыкновенно называем, с психологической точки зрения, массами довольно смутно локализованных телесных ощущений, которые – именно постольку, поскольку они воздействуют на наше общее сознание, – не дифференцированы резко одно от другого. Источник этих ощущений находится в коже, в мышцах и отчасти во внутренностях. Более того, зрительное восприятие тела, слуховые переживания звука своего голоса и еще другие чувственные содержания, включая более общие ощущения движения тела, явно определяют – то больше, то меньше – содержание или окраску нормального самосознания. Если любые из этих масс чувственных содержаний внезапно изменятся, то может во многом измениться и наше непосредственное самосознание. Головокружение, ощущение сдавленности в голове, общее чувство физического недомогания, покраснение лица, звон в ушах – все из этого может заключать в себе то, что мы сначала принимаем за общее изменение в нашем самоощущении и только потом отделяем от своего Я как отдельную и локализованную группу переживаний. Вообще говоря, чем точнее мы локализуем наши ощущения и чем больше относим их к внешним объектам, тем меньше эти чувственные переживания смешиваются с нашим целостным непосредственным ощущением самих себя. Локализованное, или объективированное чувственное состояние предстает чем-то чуждым, чем-то таким, что приходит к нам, досаждаст нам или иным образом воздействует на нас, но не является частью Я; и лишь относительно философская рефлексия рассматривает даже наши восприятия как часть нас самих. Наше более наивное самосознание склонно считать чувственное, или непосредственное Я смутным целым, от которого отделяются собственные определенные переживания этого места на коже, этого цвета или звукового тона или этого внешнего объекта.

Между тем наше внутреннее представление о себе в самосознании никоим образом не ограничивается этой сравнительно грубой апперцепцией массивных чувственных содержаний. Помимо этого, наше нормальное зрелое осознание того, кто мы и что мы собой представляем, означает то, что можно назвать собранием ощущений внутреннего контроля, владения собой, или, как многие сказали бы, спонтанности. Если такие чувства начинают меняться или теряться, человек жалуется на смятение, на чувство самоотчуждения, беспомощности, апатии, душевного автоматизма или распада личности. Фактически, поскольку ассоциативные процессы всегда зависят от условий, которых мы не осознаем, наше чувство того, что мы можем управлять и управляем всей текущей вереницей наших сознательных состояний, является, при обычном его переживании, ошибочным чувством. Но если мы не можем реально предопределить в сознании, какая идея предстанет сознанию следующей, а зависим, даже при самом ясном мышлении, от счастливой поддержки нашего ассоциативного механизма, то все еще будет нормальным чувствовать так, как если бы в целом наш внутренний процесс был в некоторых отношениях относительно спонтанным, т.е. контролировался нашими правящими интересами и нашим волеием. Это чувство внутреннего самообладания, разумеется, дело чрезвычайно тонкое и неустойчивое, и в него постоянно вмешиваются в большей части нормальной жизни не только серии неконтролируемых чувственных новшеств, обусловленные внешним миром, но и непостижимые вариации либо в игре наших импульсов и идеальных ассоциаций, либо в тональности наших эмоций, либо и в том и в другом. И все же, когда мы бдительны, эти постоянно возникающие мелкие вмешательства сразу нам подчиняются. Мы испытываем, возможно, какие-то сиюминутные трудности с припоминанием имен или других необходимых идей из неидеально освоенной группы, либо чувствуем такую же минутную нерешительность относительно того, что лучше всего сделать прямо сейчас, или наше внимание становится блуждающим, наш эмоциональный настрой – неприятно давящим, а наши импульсы – многочисленными и своенравными. Но во всех этих случаях мы все еще можем при нормальном положении дел «удерживать себя под контролем», т.е. принимаем как собственное любое содержание, какое бы ни возобладало в игре ассоциативных

процессов, и из мига в миг находим подтверждение наших существенных ожиданий теми внутренними переживаниями, которые образуют центр ментального поля зрения. Если этот контроль больше не руководит нашей внутренней жизнью, то наше самосознание начинает меняться, и мы страдаем от замешательства или от других форм ощущения утраты внутреннего контроля.

Таким образом, Я обыденного самосознания проявляется сразу как относительно стабильная группа нелокализованных чувственных содержаний и как видимый контролер цепочки ассоциированных идей, импульсов и актов внимания или выбора. Конечно, эти две стороны Я тесно связаны. Именно ассоциативное могущество главенствующих чувств и интересов более всего гарантирует факт и чувство внутреннего самоконтроля. Между тем Я также кажется или может казаться его обладателю чем-то гораздо большим, чем любая группа фактов или функций, в данный момент присутствующих. Он, как известно, считает наличное Я всего лишь представителем того Я, которое присутствовало в воспоминаемом прошлом наших жизней и которое будет присутствовать в ожидаемом будущем, на которое мы надеемся. И обычно самосознание не исчезает с этим воззрением. Качества, атрибуты, функции и другие органические составляющие Я обычно простираются, с нашей точки зрения, далеко за пределы всего, что может быть напрямую представлено в любой серии наших обособленных внутренних переживаний, какой бы она ни была продолжительности. Когда человек тщеславен, его самосознание включает в себе представление, что его Я реально существует тем или иным образом для мыслей и оценок других и, если не обладает их похвалой или их завистью, то по крайней мере их заслуживает. Когда человек чувствует себя виновным, он не абстрагируется и не может абстрагироваться от мысленного присутствия своего Я в опыте и для опыта реального или идеального судьи своей виновности. Во всех подобных случаях Я самосознания, стало быть, оказывается чем-то таким, чего не было и не могло бы быть, если бы в мире не было других, которые бы наблюдали его, оценивали, были руководимы им, иным образом находились под его влиянием или взывали к нему. Так вот, с таких точек зрения Я самосознания обретает в итоге форму как существо, которое воспринимает себя как обладающее общественным положением, должностью, профессией –

короче говоря, обширной группой функций, без которых Я предстало бы себе, относительно говоря, просто ничтожеством, в то время как эти функции рассматриваются как органически соединенные с Я и сосредоточенные в нем и в то же время немислимы, если человек не выходит за пределы своего частного сознания и не принимает во внимание идеи и оценки других людей.

Каждый нормальный человек, таким образом, знает, что значит быть персоной с социальной позицией, или достоинством, или местом в мире, или характером; человеком, кичащимся собой или стыдящимся себя, социально уверенным в себе или стесняющимся себя, или как-то еще расположенным видеть себя либо так, как, видимо, видят его другие, либо так, как в его фантазиях они должны его видеть, либо так, как, согласно его вере, его видит Бог. И такой взгляд на собственное Я не может удовлетвориться никакой группой внутренних фактов, как бы она ни была обширна, как содержащей в себе целиком собственное эго. Этот взгляд понимает должность, призвание, достоинство, ценность, положение как собственность, или реальную сторону Я, и в то же время как такую собственность или сторону, которая исчезла бы из мира, если бы Я не мыслилось как существующее, помимо себя, для других, иными словами, если бы Я не мыслилось как обладающее не только внутренней, но и внешней формой существования.

Я нормального самосознания, стало быть, ощущается в любой момент как эта относительно стабильная группа внутренних состояний; также оно ощущается или мыслится как предположительный спонтанный контролер общего или основного потока последовательных сознательных состояний; оно вспоминается или ожидается как прошлое или будущее Я, которое так или иначе воспринимается как более или менее совпадающее с нынешним Я; и наконец, оно видится как обладающее любопытным собранием внешних функций, заключающих в себе его действительную ценность, могущество, доблесть, репутацию или должность в его внешних социальных отношениях с другими действительными или идеальными Я, например с его ближними, с человечеством в целом или – в случае, если вера его заходит так далеко, – с Богом.

Так вот, как непосредственное Я массы внутренних ощущений может меняться или Я, заключенное в чувстве самоконтроля, может претерпевать более или менее патологические изменения,

точно так же и идентичное, или устойчивое Я памяти в нездоровых условиях может приходить в беспорядок, расщепляться или утрачиваться; и точно так же, наконец, Я социального типа самосознания подвержено очень хорошо знакомым нам формам болезненных изменений. Прежде всего, социальное Я может стать объектом болезненно депрессивной или экзальтированной внутренней оценки. Общественная доблесть человека, его положение, должность и прочие связи – и с Богом, и с человеком – могут быть осмыслены экстравагантнейше ложными способами. Более того, как я хотел бы сразу подчеркнуть, самые примечательные изменения самосознания, проявляющиеся в сумасшествиях, заключающих в себе мании подозрительности, преследования и величия, оказываются при ближайшей проверке патологическими вариациями социального аспекта самосознания. Отметим сразу же возможную значимость этого факта. Как бы вы ни объясняли мании вины, подозрительности, преследования и величия, как бы упорно вы ни относили их источник к измененным чувственным или эмоциональным состояниям, они предстают перед вами, как только вполне развились, вариациями сложившихся у пациента привычек оценивания его отношений с другими Я. Они заключают в себе, следовательно, *болезни социального сознания*. Теоретическая значимость этого факта явно представляется заслуживающей более пристального внимания, чем то, которое обычно ей уделяют.

Поскольку психолог как таковой может позволить себе хранить полное безразличие к вопросу о том, существует ли какое-либо реальное бытие, называемое Эго, или не существует, и поскольку, следовательно, еще меньше его интересует философская проблема того, какими формами бытия может обладать реальное Эго (в случае, если оно существует), то меня здесь очень мало заботит ответ на тот вопрос, к которому некоторых из вас, возможно, уже подвели только что приведенные соображения. Я имею в виду вопрос о том, может ли Эго реально обладать тем двусмысленным видом внешнего существования – вне собственной цепочки сознательного опыта, – который, как мы увидели, социальный род самосознания, похоже, атрибутирует Я. Когда я чувствую себя скромным или экзальтированным, униженным или полным собственного достоинства, виноватым или справедливым или когда я говорю «Я занимаю этот общественный пост, или положение», я

кажусь себе человеком, чьи действительная природа и функции включают больше фактов, чем может вместиться в мое собственное сознание. Ведь если я не верю в свои реальные связи с моими ближними или с Богом и не мыслю эти связи как являющиеся каким-то образом частью меня самого, то у меня не будет того материала, из которого я мог бы соткать представление о своем ранге, своих обязанностях и своей внешней значимости. Но защитима ли эта идея меня самого или нет с философской точки зрения, нисколько нас здесь не интересует. Для нас достаточно того, что человек обычно имеет именно такой взгляд на собственную природу и что патологические вариации такого взгляда – хорошо известные и важные феномены.

II

В предшествующем очерке я просто рассказывал о хорошо известных психологических явлениях. С тем, что наше человеческое самосознание включает в себе все эти различные элементы, можно сказать, согласятся все. Проблема в том, как все эти элементы сочетаются друг с другом. И потому нам нужно далее обратиться к только что названной центральной проблеме, а именно – спросить в чисто психологическом смысле: как сложный ментальный продукт, называемый самосознанием, образуется из этих многочисленных элементов, почему, когда он сформировался, почему он настолько изменчив и, наконец, почему, когда он меняется, он меняется в направлениях, о которых так часто рассказывают?

Именно здесь наше теоретическое знание в настоящее время является крайне скудным. Коллекция наблюдаемых фактов, собранных на данный момент, конечно, значительна. Читатели книги Рибо «Болезни личности»¹ знают, к каким общим типам изменчивого самосознания в наибольшей степени было приковано внимание. Потеря чувства личности; или опять же бредовое восприятие себя как умершего, потерянного, ставшего автоматом; ощущение или идея человека, будто внутри него поселилось инородное, или другое Я; или приписывание собственных мыслей или действий другому, совершенно внешнему лицу или лицам; перемена или

¹ Рус. пер.: Рибо Т. Болезни личности. Опыт исследования. – Минск: Харвест; Москва: АСТ, 2001. – Прим. пер.

мнимо действительное умножение собственной личности; или отказ считать собственное наличное Я идентичным своему прошлому Я – вот некоторые из изменений, которым подвержено самосознание, в придачу к ранее упомянутым изменениям явно социального типа самосознания. Но когда мы спрашиваем, почему любое из этих изменений происходит, мы имеем пока только один несомненный, но теоретически неадекватный ответ, а именно: во всех таких случаях имеются изменения в общей восприимчивости, в памяти или в том и другом. Итак, без сомнения, видно, что самосознание предполагает общую восприимчивость в ранее указанном смысле. Тогда понятно, что если это ядро в нормальном случае стабильных, неясно локализованных сенсорных состояний и чувств меняется, то и представление человека о самом себе может естественным образом измениться. И человек, не покидая пределов обычного опыта, знает и понимает, что значит сказать, когда эти центральные массы чувств более или менее меняются: «Я чувствую себя странно; чувствую, что я изменился; я уже не совсем я; я не тот, что прежде». Немного расширив воображение, он может также понять такой бред, как «я сделан из стекла», так же хорошо, как любой другой бред. Ибо здесь наши грезы помогают нам увидеть наш путь, и нужно лишь предположить, что некоторая ассоциация идей, за счет которой получает истолкование частичная потеря чувствительности, закрепляется и становится исключительной, чтобы увидеть, как бредовые идеи в отношении телесного состояния или конституции, присутствующие в какой-то мере у всех ипохондриков, могут принять такие крайние формы. Точно так же и простое утверждение «я потерян» или «я погиб» является на поверхности просто назойливым вербальным утверждением или, в лучшем случае, внутренним суждением, исключительное присутствие которого в сознании обусловлено просто нездоровой привычкой, и развитие смысла и логических следствий которого у пациента в маниакально определенной форме нам часто вообще нет нужды предполагать. Эти феномены там, где они явлены в одиночку или отделены от остальной жизни пациента, предполагают скорее патологические упрощения содержаний сознания, болезненные ассоциации чувственных ощущений с простыми группами слов или идей, чем какие-то другие процессы. До сих пор, следовательно, мы видим какой-то свет.

Иначе обстоит дело, когда человек говорит «меня двое» и действительно развивает последствия этого внутреннего многообразия Я. Здесь, разумеется, феномены грез и простейших форм временного бредового состояния, как при горячке, приносят подобный род раздвоения во вспоминаемый опыт очень многих людей; и известные моральные и поэтические высказывания о двух или более Я, поселившихся в одной груди, уподобляют такие опыты опытам нормальных людей. Но сознание человека в таких случаях проливает мало прямого света на то, как эти явления возникают. Иногда, разумеется, при бредовом состоянии их основа явно галлюцинаторна, как, например, когда пациент, пребывая в горячке, видит себя в телесном присутствии стоящим на каком-то расстоянии или лежащим в кровати. Но даже тогда хотелось бы больше света в вопросе о том, имеет ли такая тенденция к патологическому удвоению – и каким образом – какое-то естественное основание в понятных привычках нормальной жизни. Эта проблема выглядит даже еще более настоящей, когда мы замечаем, что ощущение внутреннего раздвоения личности часто возникает без всякой очевидной основы в галлюцинациях особых органов чувств. В таких случаях наши нынешние теории опять же часто прибегают к вариациям общей восприимчивости. Однако здесь мы не видим, чтобы любого заметного изменения в содержаниях центрального ядра чувственного Я было самого по себе достаточно для объяснения склонности к осознанию этого Я как двойственного. В существовании измененной общей восприимчивости в таком случае сомнений не возникает; чего не удастся уследить, так это связи между таким изменением и новыми привычками суждения или апперцепции, складывающимися на этой основе.

Однако не хочу обременять вас простым перечислением проблем и не буду далее задерживаться на неадекватностях нынешних теорий факторов самосознания, делают ли эти теории упор в своих объяснениях вариаций эго на общую восприимчивость или на память как на основной фактор. Нужно только показать, что, хотя и общая восприимчивость, и память определенно во многом причастны к устройству Я, проблема самосознания таким образом полностью не решается. Нужно взглянуть еще на другие факторы. Стоит лишь вспомнить, что некоторые крупные изменения общей восприимчивости заключают в себе, похоже, вообще

очень мало изменений в самосознании, и мы поймем, насколько сложна эта проблема.

А что касается самой реальной проблемы, то она определенно связана с происхождением, природой и вариациями некоторого важного собрания ментальных привычек. Что это за привычки? Как они возникают? Я твердо настаиваю, что простой каталог содержаний самосознания мало чем нам поможет, если мы не можем проинтерпретировать факты через известные законы привычки. Ибо человек самосознателен в той мере, в какой у него сформировались привычки отношения к себе, воспоминания, оценивания и направления самого себя. И всякий раз, когда эти привычки втянуты в игру, все они, на чем я далее должен настаивать, имеют общий и примечательный характер. Когда человек почитает себя как данное индивидуальное Эго, он всегда противопоставляет своему Эго что-то другое, а именно: некоторый особый объект, репрезентированный частью его сознательных состояний и известный ему как его в данный момент присутствующее и интересующее его не-Эго. Это психологическое не-Эго, репрезентированное в собственных сознательных состояниях, разумеется, очень редко представляет собой весь мир или что-то сколько-нибудь абстрактное. В остальном это не-Эго очень изменчиво. И тут очень важно, что наши ментальные привычки таковы, что Эго, которое человек создает, меняется вместе с тем особым не-Эго, с которым он там-то и тогда-то, как ему в его сознании представляется, сталкивается. Если я дерусь, то моим сознательно представляемым не-Эго является моя идея моего оппонента. Следовательно, самого себя при этом я сознаю как того, кто с ним дерется. Если я влюблен, то мое не-Эго мыслится как моя возлюбленная, а мое Я, как бы его трепетная струнная партия ни тщила исчезнуть в музыке из поля зрения, – это Я моей страсти. Если я важно похаживаю с нафантазированным достоинством, то мое не-Эго – мир людей, которые, как я втайне надеюсь, мной восхищаются. Соответственно, я существую тогда для самого себя как созерцаемый всеми созерцателями, как образец. Если я впал в отчаяние и самоуничижение, то моим не-Эго будет мир помысленных реальных или идеальных людей, чье воображаемое презрение интересует, но захлестывает меня, и я существую для себя как презираемое Эго, достойное их неприязни. Когда я выступаю с речью, моим не-Эго оказываются особа или

особы, к которым я обращаюсь, а мое Эго – спикер. Если я вдруг замечаю, что, хотя я говорю, никто не обращает на меня внимания, то и не-Эго, и мое Эго в моем сознании драматически меняются сообщая друг с другом. Эти два содержания сознания, следовательно, психологически связаны. В одиночку я еще не являюсь самим собой. Мое сознание моего Эго – это сознание, окрашенное моими мысленными связями с моим бесконечно меняющимся сознанием не-Эго. И обратите внимание: я так же мало говорю здесь о каком-либо метафизически реальном не-Эго, как и о каком-либо метафизически реальном Эго. Весь вопрос здесь состоит в ментальных состояниях и действительных привычках их группирования, а не в относительных и уж тем более реальных связях за пределами сознания. Я всего лишь указываю на тот факт, что в зависимости от того, как человеку случилось так-то и так-то помыслить не-Эго своего сильнейшего текущего интереса, он, с другой стороны, мысленно представляет свое Эго так-то и так-то, а именно как нечто связанное с этим не-Эго, противопоставленное ему, озабоченное им, владеющее им, сокрушенное им, желающее победить его – любое, каким игра привычки и интереса заставит эту вещь казаться. Здесь, думаю, и кроется реальный ключ ко всем вариациям Самосознания, независимо от того, затрагивают их состояния общую восприимчивость или нет.

Психологическая проблема самосознания сводится тогда к следующей форме. Нужно спросить: как человек приходит к формированию всех этих привычек проведения в собственном сознании границы между ментальными состояниями, репрезентирующими не-Эго, и ментальными состояниями, складывающимися в центральный объект, называемый Эго? Нужно также спросить: откуда приходит весь этот материал для вариаций, благодаря которому содержание, называемое Эго, беспрестанно сдвигается вместе с изменением содержания, называемого не-Эго? И еще надо выяснить вот что: как конституция и вариации Эго обретают ту тесную связь с ощущениями общей восприимчивости, на которой мы делали акцент с самого начала?

И на все эти вопросы, как я полагаю, предложили по меньшей мере правдоподобный ответ недавние исследования детства. Существенная основа для ответа, который предложу я, была получена во многом независимо моим другом профессором Болдуином

из Принстона и мною. Профессор Болдуин дал некоторым сторонам дела, поскольку речь идет о детской жизни, намного более полную проработку, чем я, – как в своих ранних статьях, так и в своей недавно изданной книге «Ментальное развитие ребенка и человеческого рода»¹. Я, в свою очередь, в недавнем обсуждении на страницах журнала *Philosophical review* (Корнеллский университет) сформулировал свои представления относительно некоторых философски важных сторон развития самосознания. Между тем приложение этих теоретических соображений к изучению патологических вариаций самосознания в настоящей статье, на мой взгляд, обладает новизной.

Ранняя интеллектуальная жизнь ребенка для нас окутана пеленой, несмотря на многочисленные недавние наблюдения. Вместе с тем ясно, что у младенца в первые месяцы жизни нет ничего, что можно было бы назвать самосознанием. Первые находимые нами ясные признаки присутствия некоей понятной нам формы самосознания появляются тогда, когда младенец начинает наблюдательно подражать актам, а позднее и словам окружающих его людей. Иначе говоря, первое Эго внятного сознания ребенка оказывается в его разуме противопоставленным не-Эго, образуя для ребенка из воспринимаемых удивительных и более или менее значимых для его самочувствия поступков людей в его окружении. С этого времени до 7–8 лет всякий нормальный ребенок продолжает последовательно, хотя, возможно, и очень избирательно подражать поступкам, привычкам, играм, обыкновениям и часто в высокой степени идеальным и, возможно, всецело воображаемым образцам такого рода, какие внушаются ему волшебными сказками и прочим подобным материалом. Когда прослеживаешь развитие этих подражательных тенденций от их начальных довольно прямолинейных стадий через те стадии проработанного перевоплощения и шуточных, оригинально окрашенных, часто необычайно требовательных игр, на которых ребенок следует всякого рода реальным и фантастическим образцам, поражаешься тому, что любой нормальный ребенок ведет, условно говоря, две жизни:

¹ Рус. пер.: Болдуин Д.М. Духовное развитие детского индивидуума и человеческого рода. Методы и процессы. – Москва: Московское книгоиздательство, 1911. – Прим. пер.

одна из них наивная, крайне эгоистическая с нашей точки зрения, но относительно свободная от сколько-нибудь заметного самосознания в разуме самого ребенка; другая же его жизнь – это жизнь, в которой он развивает свои сознательные идеи и взгляд на самого себя как на личность. Относительно наивная жизнь – жизнь его детских желаний и страстей; относительно самосознательная жизнь – жизнь его имитаций и драматических перевоплощений, его поз и ухищрений, его игр, его величественно фантастического мастерства и его бесчисленных социальных привычек и установок, произрастающих из этого источника. Эти две жизни всевозможными способами смешиваются и пересекаются. Однако ребенок, который просто ест, кричит и наслаждается своим физическим благополучием, не самосознателен в это мгновение, в отличие от ребенка, играющего в лошадку, героя или доктора и усердно старающегося следовать начертанному образцу или изобрести такой же хороший трюк, как и тот, что он видел. Второй ребенок, по существу, подражатель: сначала он подражает людям, потом – идеям, затем – фактам физического мира как такового. Первый же – просто творение естественных порывов и страстей; он никогда не пришел бы к самосознанию, в нашем смысле, если бы его жизнь не формировалась постепенно теми сложными привычками, которые постоянно вводит в дело подражательный ребенок.

Психологическая значимость подражания кроется по большей части в том, что, когда ребенок подражает, он получает идеи о внутреннем значении или намерении имитируемых поступков и тем самым знакомится с тем, что он рано обнаруживает как разум других людей. Ребенок, повторяющий ваши слова, мало-помалу узнает, что они означают. Ребенок, пользующийся вслед за вами ножницами, карандашом или другими орудиями, узнает, подражая, что значит резать, рисовать или делать другие вещи. И, узнавая это, он получает представленными своему сознанию содержания, которые он считает обозначающими содержания вашего разума. Пережитый в опыте увлекательный результат симитированного поступка является для ребенка очевидным значением этого поступка для вас, когда вы его совершили. Но он не получает эти содержания – эти проблески вашего смысла; не получает их вначале очень легко. Он добывает их, упорно наблюдая за вами, слушая вас, играя с вами, пытаясь быть похожим на вас, – и все

эти деятельности у него заключают в себе мышечные ощущения, эмоциональные озабоченности и другие вариации его общей восприимчивости. Эти его попытки ухватить ваш смысл являются заметными и часто приятными событиями его сознания. Он снова и снова возвращается к своим любимым играм с вами. Он каждый раз сталкивается с вашим смыслом и сопоставляет с ним те переживания собственных действий, благодаря которым приходит к участию в вашем смысле. Здесь, стало быть, ребенок всегда представляет себе два множества содержаний, оба чарующие, и каждое по контрасту резко запускает другое, а сам этот контраст устанавливает границу между ними. Первое множество содержаний – это его восприятие ваших поступков и репрезентация ваших значений, открытых в этих поступках. Второе множество содержаний – это его собственные подражательные акты, как они воспринимаются им самим, и его удовольствие от этих актов. Первое множество содержаний зависит от вас. Ребенок ощущает их как неподконтрольные. Будучи восприятиями и репрезентациями, эти содержания не входят в плотное соединение с общей восприимчивостью ребенка. Они удерживаются отдельно как внешние, хотя и желанные привнесения. В свою очередь, другое множество содержаний – собственные новооткрывшиеся способности ребенка, обусловленные его подражанием, – плотно выстраивается вокруг его общей восприимчивости, сопровождается всеми ощущениями, составляющими чувство контроля, и соответствующим образом отныне вспоминается. Первое множество содержаний образует психологическое не-Эго этой особой фазы сознания. Второе множество содержаний образует психологическое Эго, которое ему соответствует. Мы видим, почему Эго-часть этого рода сознания включает общую восприимчивость и чувство волевого контроля и почему не-Эго здесь предполагает содержания, отделенные по контрасту как неконтролируемые и не связанные тесно с общей восприимчивостью. И именно в этом контрасте кроется источник подлинного самосознания. Мы не наблюдаем некоторую данную группу ментальных содержаний как таковую, если они не отделены контрастом от других содержаний. У человека могли бы быть вся общая восприимчивость, какая угодно, и все ощущения волевого контроля – без того, чтобы он замечал когда-либо эту тотальность объединенных или централизованных ментальных содержаний как таковую,

ясным образом отделенную от остального поля собственного сознания. Даже теперь все мы склонны терять ясное самосознание, как только растворяемся в какой-либо деятельности, такой как гребля, восхождение в гору, пение, посвистывание, осматривание окрестностей, – в любой деятельности, говорю я, чей объект не привлекает наше внимание резким контрастом между своим внешним значением и нашими усилиями к нашей специфической связи с каким-нибудь не-Эго. И все же, когда мы гребем в одиночку или взбираемся в гору, общая восприимчивость присутствует так же насыщенно, как и во многих наших самых настороженно самосознательных состояниях. С другой стороны, когда я усердно стараюсь ясно донести свой смысл до другого человека или выяснить, что он имеет в виду, я самосознателен ровно настолько, насколько я противопоставляю мою идею его поступков и мыслей собственной попытке приспособиться к его поступкам и мыслям. И именно такое усилие, именно такой контраст, похоже, и опосредуют первые проявления самосознания у подражающего ребенка и обеспечивают склонность Я выстраиваться вокруг общей восприимчивости, в то время как не-Я отделяется от нее. Тогда, стало быть, мы видим правило: если кто-то остро сознает себя, то в центре должна располагаться общая восприимчивость. Но, с другой стороны, человек может иметь богатую общую восприимчивость и без сколько-нибудь острого самосознания. Для самосознания существен контраст между Эго и не-Эго.

Но, разумеется, отношения ребенка с изменчивыми не-Эго сознания не остаются лишь подражательными. Как только в его мире появляются другие умы, функция, суть которой состоит в контрасте между его концепциями этих умов и его видением собственной реакции на них, может приобретать столь много форм, сколько определено его природными инстинктами. Его наивная жизнь желаний постепенно заражается его сознательными связями с другими людьми. Он нуждается в хороших вещах, и, возможно, он должен изображать нежные чувства, проявлять вежливость или изобретать какие-то другие социальные инструменты, чтобы получить то, что хочет. Здесь опять же мы обнаруживаем деятельность, зависящую от контраста между его намерением и помысленными или воспринятыми личными особенностями и прихотями, к коим он приравнивает свое скромное мастерство, и выводящую в по-

ле зрения этот контраст. Он учится разговаривать и получает новую форму контраста между высказываниями других (которые он интерпретирует путем выслушивания) и собственными идеями и смыслами. Он достигает возраста, когда задают вопросы, и начинает систематически всматриваться в умы других как в бесконечно богатое не-Эго, в присутствии которого он, по контрасту, самосознателен как исследователь. Здесь всякий раз у него есть существенный элемент контраста, от которого зависит любое самосознание. Позже схожие контрасты заключают в себе споры и ссоры. Если брать внешний физический мир, то то, что больше всего будет заботить в нем ребенка, по большей части определяется для него его социальными отношениями. Любую привычку, какую бы он ни приобретал посредством социального подражания, он может, следовательно, в итоге применить как к людям, так и к вещам. По сути дела, он поразительно часто анимистичен, напрямую применяя социальные привычки к физическим связям и считая вещи живыми. Он и здесь становится самосознательным, противопоставляя собственные деятельности мысленно воспринятым природе и значениям внешних вещей. Я совершенно не имею в виду, что ребенок рассматривает все природные вещи анимистически, но по причинам, которые раньше уже приводил, придерживаюсь мнения, что вся наша склонность к проведению резкого различия между собой и внешним физическим миром, которую все мы проявляем, есть производная тенденция, обусловленная в случае ребенка социальными влияниями. Именно язык, именно описания вещей, которые люди дают нам, именно социально приобретенная привычка вопрошания – именно такие вещи простирают контраст между Эго и не-Эго, являющийся поначалу главным образом социальным контрастом, на отношения между собственным разумом и своей физической средой. Даже теперь, как я только что указал, если забыть, что природа полна мыслимых таинств, значений, законов и иных идеальных содержаний, смысла которых мы не понимаем, если забыть это и впасть в сугубо деловой и всепоглощающий физический опыт, как, например, когда мы в одиночку взбираемся в гору, гребем или беззаботно насвистываем во время прогулки, в эти моменты мы забываем быть самосознательными именно потому, что теряем из виду заостренные контрасты Эго и не-Эго.

III

Но, если вернуться к эксплицитно социальным отношениям, есть еще один фактор, который можно заметить в наших ранних связях с нашим мысленно представляемым социальным не-Эго. И это тот факт, что в силу нашего инстинктивного ментального склада, как он сформирован нашими социальными привычками, мы рано подвержены огромному множеству более или менее вторичных эмоций, каждая из которых заключает в себе значительные изменения в общей восприимчивости, в то время как все эти особые эмоции возникают при обстоятельствах, делающих явным контраст между собственным Я и своей идеей разума своего ближнего. Такие эмоции мы получаем, будучи детьми, когда люди хвалят нас, упрекают нас, гладят, называют лаковыми именами, пристально смотрят на нас, окликают нас по имени, задают нам вопросы и иным образом обращаются к нам так, что это заслуживает внимания. Такие же эмоции мы получаем уже в новых формах в молодости, когда во всю нашу социальную жизнь начинает проникать тонкая окраска половых эмоций. Такими эмоциями являются стыд, любовь, гнев, достоинство, удовольствие от своего внешнего вида, явленного другим, волнения социальных ожиданий, страх показаться плохим в глазах других. Такие эмоции заключают в себе выступание румянца на лице, вздохи, смех, внутреннее свечение, всевозможные висцеральные ощущения и ощущения инстинктивных мышечных напряжений, связанные с нашими бесчисленными экспрессивными общественными поступками. Эти переживания между тем вызываются ситуациями, которые во всех случаях сущностно подразумевают вышеупомянутый контраст между нашими собственными идеями, желаниями и значениями и мысленно представленными состояниями других умов. Следовательно, эти эмоциональные состояния ассоциируются как вариации общей восприимчивости, во-первых, с социальными ситуациями, т.е. со случаями, где резко противопоставлены Эго и не-Эго, и, во-вторых, с Эго – членом этого отношения противопоставления. И таким образом, всецело в силу привычки, эти эмоции, которые при первом их пробуждении были бы просто содержанием, не принадлежащим ни Эго, ни не-Эго, становятся особыми эмоциями самосознания, так что теперь, когда бы у нас ни появля-

лись эти самые эмоции и какова бы ни была причина их появления, мы сразу же остро себя сознаем – и происходит это попросту потому, что эмоции, о коих идет речь, слабо или остро предполагают особые социальные ситуации. Эмоции, у которых не было подобной постоянной связи с социальными ситуациями, не заключают в себе таких отчетливых состояний самосознания. Страх перед физическими опасностями обычно уменьшает наше самосознание; стыд его усиливает. Вместе с тем острый физический страх как более примитивная эмоция предполагает более обширные потрясения общей восприимчивости, чем стыд. Следовательно, если бы отчетливое наличие или изменение общей восприимчивости в сознании было единственной и достаточной причиной наличия или изменения непосредственного, или чувственного Эго человека, то физический испуг делал бы человека более самосознательным, чем стыд. Но панический страх в самых сильных осознанных его формах заключает в себе скорее разрушение самосознания, нежели его позитивное изменение; а самый беспросветный стыд тем интенсивнее становится самосознательным, чем он отчетливее. Почему так? Потому что стыд, привычно ассоциируемый только с социальными ситуациями, предполагает их даже тогда, когда он патологический и не обусловлен ими; и, стало быть, он доводит до сознания контраст Эго и не-Эго.

Так, следовательно, я предлагаю объяснить то, с чем, по видимому, обычно не способны работать нынешние теории самосознания, а именно – тот ранее упомянутый факт, что некоторые патологические изменения общей восприимчивости глубоко меняют тон или состав самосознания пациента, в то время как другие, столь же интимные и масштабные, либо оставляют самосознание относительно нетронутым, либо просто полностью выводят его из поля зрения, не вмешавшись вначале в его целостность. Когда у человека колики, он не говорит: «Мое Эго выведено из равновесия». Его описание этого случая гораздо менее метафизично. Но когда, как при упадке сил после гриппа, у него появляются некоторые куда более смутные и неуловимые изменения в общей восприимчивости, он может жаловаться именно на такое чувство отчужденности от самого себя. Почему? Я бы сказал, что колики не навевают ему никаких мыслей о социальной ситуации, тогда как смутная депрессия после гриппа может, в силу привычки, ис-

подволь внушить мысли о ситуациях социальной неудачи, растерянности или бессилия вроде тех, что с чувствительного детского возраста и до сего дня играли свою роль в его жизни. Это внушение может быть едва заметным и совершенно абстрактным. Никакая конкретная неудача, никакой отдельный случай социальной беспомощности не приходят на ум. Но наши зарождающиеся ассоциации могут присутствовать во всех степенях малозаметности, а здесь, утверждаю я, речь идет об ассоциациях, смутно предполагающих социальные контрасты между Эго и не-Эго. Здесь, следовательно, содержатся условия для функции самосознания.

Коль скоро эмоциональное изменение общей восприимчивости имеет, таким образом, самые разные привычные связи то с нашими несоциальными физическими состояниями как таковыми, то с социальными деятельностями, то нам понятно, как страдающий нервами может в один день говорить, что лично чувствует, что само его бытие потерпело крах, а самость потеряна или поблекла, а в другой – просто заявлять, что сильно страдает, но, думает, дело просто в физических неполадках, внешних для его сокровенной самости. В физических страданиях чувствительных женщин этот перенос укреплений врага из региона физических или психических мук, переживаемых просто как грубый факт, ненавистный, но все еще терпимый, в регион, где страдала жалуется на невыносимую потерю самообладания, является примечательно обычным и для самой страдала озадачивающим происшествием. И тут и там общая восприимчивость глубоко затронута, часто так, что это не удастся субъективно локализовать; а разница, полагаю, должна быть обусловлена зарождающимися ассоциациями общей восприимчивости в одном случае с идеями социальных ситуаций, в другом – с идеями несоциальных телесных событий. Некоторые люди, страдающие хронической неврастенией, несмотря на головные боли, боли в спине и несметное множество других искажений в ощущениях, годами сохраняют удивительное владение собой перед лицом своего расстройств; очень многие другие нервнические страдалцы того же общего типа в плане самосознания совершенно малодушны и жалки. Нельзя утверждать, что последний класс более ненормален с точки зрения общей восприимчивости, чем первый. Но многие неврастеники реально мало на что жалуются, *кроме* невыразимой в словах несчастья своего расстро-

енного самосознания. Как можно объяснить такие явления, не прибегая к принципам привычки и ассоциации? Как бы там ни было, социальные привычки только что обозначенного типа сразу дают *vera causa* для интерпретации некоторых сенсорных нарушений как изменений самосознания, прочие же нарушения, столь же большие и неясные, истолковываются страдальцем как всего лишь внешние события. Разумеется, мы пока еще не можем дать исчерпывающую классификацию изменений общей восприимчивости, разбивающую их на те, которые тесно ассоциируются с социальными ситуациями, и те, которые с ними не ассоциируются или слабо ассоциируются; тем не менее, контраст физического страха и стыда уже показал нам, что такую классификацию при старании можно было бы более или менее разработать. Например, мы знаем, что сексуально окрашенные эмоции, как правило, имеют очень сложные социальные ассоциации. Следовательно, можно ожидать, что расстройства самосознания будут в особенности обнаруживаться при расстройствах, затрагивающих сексуальные функции. Это ожидание, похоже, обильно подтверждается фактами, даже в обычных случаях расстройств, которые учитель порой может видеть так же хорошо, как и врач; а если нужно больше подтверждений, то можно раздобыть их, при желании, в монументальных записях, наполняющих широко известную жуткую книгу Крафт-Эбинга¹. С другой стороны, человек, который страдает от эмоциональных состояний, сопровождающих обычное физическое истощение, или даже от каких-то форм грусти, или от сильной простуды, не дающей той формы упадка сил, которую ныне связывают с гриппом, или даже от каких-то форм сильной головной боли, часто удивляется, сколько мук и эмоциональных перепадов можно вынести без сколько-нибудь сопоставимых изменений самосознания. И эти состояния – как раз такие формы сознания, которые не связаны очень тесно с социальными ситуациями. Наконец, эмоции, связанные со смехом, дают для нашей цели почти идеальный естественный эксперимент. Есть три основных вида смеха: смех от простой физической радости, какой очень часто бывает у детей, меньше у взрослых, презрительный смех и смех из чувства юмора. Первый не

¹ Рус. пер.: Крафт-Эбинг Р. Половая психопатия. – Москва: Книжный Клуб Книговек, 2013. – Прим. пер.

особенно самосознательны; смех презрения же и смех из чувства юмора всегда остро самосознательны и заключают в себе то, что Гоббс называл «внезапной славой в нем, которая смеется». Эмоции двух последних типов предполагают социальные ситуации, наличествующие или предполагаемые. У меня не будет времени пространно осветить применение предложенного анализа к изучению ассоциативных изменений социально окрашенного самосознания при подлинной меланхолии, мании или возбуждении общего паралича. Но упоминание такого изменения Я сразу приводит нас к следующей, финальной стадии нашего исследования.

IV

До сих пор я говорил о самосознании, как оно проявляется в более или менее эксплицитно социальных отношениях. Кто-то, возможно, скажет на это: «Разве мы не самосознательны в свое удовольствие, когда совершенно одни? Разве не думаем о самих себе, не судим самих себя? Разве уединенная медитация избавлена от самосознания? Разве совесть не самосознательное дело? И разве в подобных случаях Эго противопоставляется какому-то, в буквальном смысле, не-Эго? Не связано ли Эго отчетливо в таких процессах попросту с Эго самим по себе? И не присутствуют ли в феноменах безумия многочисленные изменения именно этого чисто внутреннего самосознания?» Сразу же отвечаю, что моя теория в том и состоит, *что привычки, однажды приобретенные в социальном взаимодействии, могут иметь и имеют власть над нами, когда мы одни, и могут затем применяться в содержании нашего собственного ума.* Переход здесь простой. Сперва я могу драматически вспомнить свои действительные прошлые подражательные поступки, свои ссоры, свои социальные успехи, свои огорчения, свои вопрошания, свои критические выпады в адрес других и воздействия других на меня. Во всех подобных случаях в памяти я снова самосознательны, в силу уже известного нам эффекта противопоставления. Затем, как мы только что увидели, мои эмоции могут смутно намекнуть на социальные ситуации, сколько угодно неопределенные по характеру. Путем слияния обширная группа социальных привычек оценивания других и чувствования самого себя, оцениваемого ими, могут сплестись в сложный продукт, та-

кой как моя теперешняя совесть. Совесть – это прочная система социально усвоенных привычек оценивания поступков, система, устроенная так, чтобы легко выводиться в осознанное присутствие появлением идеи любого акта, воспринятого с долей колебания. Если совесть пробуждается в присутствии такого колеблющегося желания действовать, то у человека, сугубо в силу социальной привычки, возникает склонность представить как тенденцию к действию, так и диспозицию к его оцениванию, находящиеся друг с другом в знакомом нам уже отношении Эго и не-Эго. Что из этого предстанет как Эго, а что – как не-Эго, зависит от того, что в большей степени завладеет в поле сознания общей восприимчивостью. Если склонность к оцениваемому акту – наполненная страстью склонность, сильное искушение, а совестливое суждение – дело холодного интеллекта, то тогда ситуация смутно напоминает мне случаи, когда другие люди, скорее авторитетные и достойные, чем приятные, порицали мои желания. Совесть оказывается более холодным не-Эго, голосом человечества или Бога. Моя общая восприимчивость сливается с моей страстью. Порицание, возможно, позорит меня; тем не менее я хочу поступить по-своему; только этот другой, это авторитетное внутреннее не-Эго, моя совесть, не позволяет мне дать себе волю. Но если, с другой стороны, задуманный акт не столь остро желаем, а совестливые намерения в моем уме прямо сейчас полны пылкового энтузиазма или суровой решимости, то именно моя совесть соединяется с моей общей восприимчивостью, и сам я теперь в присутствии задуманного акта явлен как судящий другой. В таком случае я чувствую себя уверенно в своей правоте и смотрю с пренебрежением на то, что соблазнило бы меня, будь я слабее, но что теперь является всего лишь не-Эго. Так же, благодаря драматической имитации не действительных, а абстрактно возможных социальных связей, я могу задавать себе вопросы и ожидать ответа, могу размышлять над тем, что я значу, могу восхищаться собой, любить себя, ненавидеть себя, смеяться над собой, короче говоря, делать или претерпевать в присутствии собственных состояний и процессов все, что социальная жизнь научила меня делать или претерпевать в присутствии состояний и процессов других. В каждом таком случае центральное Эго входит в мой сознательный процесс постольку, поскольку стремится больше слиться с общей восприимчивостью.

Мое внутреннее, но более периферийное, относительное не-Эго входит в мой сознательный процесс постольку, поскольку стремится больше походить – по интересу, общей тональности или неконтролируемой неожиданности – на переживания, которые в обыденной социальной жизни обусловлены другими людьми. И все же, поскольку все эти внутренние контрасты постоянно корректируются моими привычками внешнего восприятия и памяти, которые напоминают мне все это время о буквальном не-Эго вне всех этих процессов, это внутреннее разделение остается в нормальном случае только, как говорил профессор Лэдд, драматическим – своего рода метафорой, которую я могу при желании скорректировать, сказав в любой момент: «Но все это – в конце концов, просто Эго. Реальное не-Эго – это мир живых других людей вон там».

Таким образом, нормальная внутренняя жизнь рефлексии, совести, размышления и так называемого «духовного Эго» вообще – это у нас, людей, просто имитация, краткая выжимка и резюме нашей буквальной социальной жизни. У нас нет привычек самосознания, которые не были бы производны от социальных привычек, не были бы их аналогами. Там, где заканчивается аналогия с нашими отношениями с другими людьми, исчезает и рефлексия. Этим именно и задается ограниченность наших рефлексивных процессов в философии и в психологии.

Но, разумеется, если этим суммируются условия нашего нормального самосознания, когда мы мыслим в одиночку, то это также открывает простор для бесконечно многих аномальных вариаций. Допустим, в поле сознания появляются галлюцинации мышечных ощущений вроде тех, что хорошо описаны в известной монографии Крамера. Пусть это будут моторные речевые галлюцинации. Здесь пациент может замечать озадачивающее его явление, что всякий раз, когда он думает, проявляется какая-то таинственная тенденция, нацеленная на объективацию его мыслей в произносимых словах. Кто-то или что-то либо вынимает его мысли из него и озвучивает их, либо заставляет его самого помимо воли их произносить. Мысли принадлежат ему. Озвучивание их при этом ему не принадлежит. Его мысли слетают с его языка, произносятся в его желудке, выскрипываются в его туфлях, когда он идет, передразниваются эхом или комментируются какой-то другой силой. Эта другая сила, это похищение его мыслей предпо-

лагают, конечно, глубокое нарушение его самосознания, стремящееся к постепенному перерастанию в регулярную систему бредовых идей. Но что этот процесс означает? Первым делом он означает просто появление неконтролируемых элементов сознания, которые благодаря привычкам, связанным с неконтролируемым вообще, не могут влиться в общую восприимчивость и которые, одновременно, находятся в проблематичной и болезненно тесной связи с тем, что он распознает как свое. Этой чуждой силе не нужно долгое время вести себя *достаточно* похоже на истинный голос другого, чтобы стать подлинным галлюцинаторным другом или врагом, чем она должна становиться и становится, если пациент слышит ее голоса, не распознавая их тесную связь со своим потоком мышления. Но в этом неконтролируемом галлюцинаторном мышлении вслух присутствует достаточно внушения чужеродного, чтобы дать пациенту почувствовать, что его собственные мысли каким-то образом отчуждаются от него. То, что это его мысли, он поначалу знает благодаря общим контрастам между реальным Эго и реальным не-Эго, все еще наличествующим для него. То, что они от него отчуждаются, он знает, ибо для кого угодно это относительное не-Эго, ведущее себя более или менее так же, как и его исходное социальное не-Эго, т.е. компаньон в обществе. Эго поведение относительно неконтролируемо; и так же ведут себя мысли пациента.

Или, опять же, предположим, что чье-то подавленное эмоциональное состояние, как при меланхолии или в самом начале бреда подозрительности или преследования, содержит эмоции, напоминающие нормальные эмоции совестливой вины или ощущение социального ужаса. Тогда эти чувства стремятся ассимилироваться с действительными окружениями человека или его воспоминаниями, данностями, внушающими одному пациенту мысли о действительном, по его мнению, социальном осуждении его поступков или о действительной оценке, вынесенной его внутренней совестью в отношении его греховности; другому же пациенту его особого рода эмоции внушают мысль об особенно враждебном обследовании его внешнего вида прохожими или внутреннее чувство, что он должен спрятаться от такого обследования. С другой стороны, человеку, пораженному общим параличом, совершенно противоположные чувства внушают в момент экзальтации мысли

о любых вспомненных или нафантазированных социальных связях, выражающих его обширные способности, которые осколки остаточных социальных привычек, еще сохраняющиеся в его хаосе, позволяют ему походя выразить.

Или, к примеру, другому пациенту в сознании явлены два или более потока чувств, импульсов, мыслей, резко контрастирующих друг с другом, в то время как в каждом потоке части более или менее связаны друг с другом за счет общих содержаний или тональности. Все эти потоки принадлежат его общему Эго, которое он распознает благодаря нормальному контрасту с действительным внешним миром. Но вместе с тем в них имеется внутренний контраст, уже не являющийся, подобно упомянутым контрастам нормального сознания, источником просто драматической метафоры. Этот аномальный контраст интенсивен, неконтролируем, непрерывен. Допустим, рефлексии или контекст этих потоков таковы, что так или иначе напоминают пациенту о какой-либо социальной связи, состязании, соперничестве, ссоре, критике, жалости, вопрошании, обсуждении, и тогда пациент может лишь сказать: «Во мне два или больше Я, я разделен». Если один из потоков включает в себе больше общей восприимчивости, чем другие, или больше чувства контроля, то пациент может сказать о менее предпочтительных потоках как о других Я или как о «Ком-то Другом» без полноценно развившейся иллюзии реального внешнего угнетателя. И во всем этом будут просто ассоциации идей, просто социально приобретенные привычки – никаких новых мистерий самости вообще. А сколь сложным может быть физический и психологический фон таких аномальных привычек, я попытаюсь в заключение проиллюстрировать на одном конкретном примере.

(Окончание следует)

*Пер. с англ. В.Г. Николаева**

* Николаев Владимир Геннадьевич – кандидат социологических наук, старший научный сотрудник отдела социологии и социальной психологии Института научной информации по общественным наукам РАН; vnik1968@yandex.ru

Nikolaev Vladimir Gennad'evich – Candidate of Sociological Sciences, Senior Researcher of the Department of Sociology and Social Psychology, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences; vnik1968@yandex.ru