

*О. В. Чудосветова*

## **ПРОБЛЕМА РОЖДЕНИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ В ФИЛОГЕНЕЗЕ**

*Работа представлена кафедрой культурологии  
Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов.  
Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Ю. М. Шор*

**Статья посвящена проблеме индивидуальности, рассматриваемой как феномен культуры в реальном историческом процессе. Раскрывая антагонизм биологического и социального начала в человеке как характерной черты первобытной эпохи, автор делает вывод, что, несмотря на**

приоритет коллективного начала, создаются условия, дающие возможность развития индивидуальности человека.

**The article is devoted to the problem of individuality, viewed as a phenomenon of culture in the real historical process. By revealing an antagonism between the biological and social principles in a person as a feature, typical of the primitive society, the author comes to the conclusion that, in spite of the priority of the collective basis, certain conditions, which give an opportunity for development of individuality, are appearing.**

Индивидуальное самосознание имеет давнюю историю. Его отдельные элементы складывались постепенно, но чем глубже в прошлое, тем скуднее источники этой истории и проблематичнее их интерпретация. Подлинная первобытность отделена от нас тысячелетиями. Как известно, сознание Homo sapiens эпохи неолита может служить скорее предметом гипотез, чем прямого изучения. Однако обилие материала, который получен современными этнологами о ранних этапах развития культуры, достаточно велико, что заставляет внимательнее отнестись к проблемам индивидуальности как явления культуры в «первой главе человеческой истории»<sup>1</sup>. Современный вид человека сформировался около 40–35 тыс. лет тому назад, на рубеже раннего и позднего палеолита. Формирование человека шло в процессе взаимодействия врожденных животных инстинктов с возникающими социальными установками, тут возникает также проблема становления человеческой индивидуальности. «Природой рождается некоторый биологический материал возможных человеческих событий и состояний. Но это только биологический материал. За пребыванием и длением человека во времени, тем более во времени истории, стоит постоянно возобновляющаяся работа или усилие со стороны человека»<sup>2</sup>. Антагонизм биологического и социального начала в человеке является характерной чертой первобытной эпохи. Ее специфика строится на особенностях коллективных видов деятельности: охота на ископаемых животных, рыболовство, собирательство растений, плодов, ягод. «В коллективной культуре человек представлен не как таковой, он лишь представитель какой-либо

функции, более того, он отождествляет себя с этой наиболее ценной функцией, отрицая причастность остальных»<sup>3</sup>.

Перерабатывая внешний опыт, сознание архаичного человека игнорирует внешний опыт и не склонно к естественнонаучной индукции, а основано на «коллективных представлениях», обозначенном Люсьеном Леви-Брюлем термином «мистическое сопричастие» (participation mystique). Коллективные представления передаются из поколения в поколение, навязываются отдельным личностям общественной средой; они не отделены от эмоций и волевых актов; они ориентированы на веру в таинственные силы и в мистическое общение с ними, они субъективны по своей сути. Поэтому в коллективных представлениях оказываются смешанными реальные предметы и представления о них (например, не различаются сновидения и реальность, человек и его изображение, человек и его имя, его тень и т. д.). Леви-Брюль подчеркивал, что в сфере практического опыта человек рассуждает и действует вполне разумно, но в сфере коллективных представлений логика пасует и в силу вступает дологическое мышление с его мистицизмом, аффективностью и законом «мистического сопричастия» (participation mystique). И хотя концепция французского ученого неоднократно подвергалась критике, а основной тезис его концепции – о «прелогическом» характере первобытного мышления как важном аспекте мифологического сознания – был опровергнут К. Леви-Стросом, характеристика коллективных представлений, на которой было сконцентрировано внимание Леви-Брюля, открывает возможности для новых исследований: например, пре-

дугаданная Леви-Брюлем аналогия между коллективными представлениями и языком позволила Леви-Стросу провести аналогию между языком и мифом и продолжить проблему первобытного общественного, а соответственно и индивидуального сознания на другом уровне. «Понятно, что культура, основанная на «Мы-сознании», была во всех своих проявлениях коллективно-анонимной... все плоды творческой деятельности создавались коллективно, а наиболее сложные – усилиями нескольких поколений, и, соответственно, ценился не талант того, кто изобрел колесо, или вылепил глиняный сосуд, или изваял статуэтку, а родоплеменной коллектив, который воспринимался как единый субъект творчества»<sup>4</sup>.

Коллективные представления и исторические формы «присваивающего труда» закрепляли приоритет коллективного над индивидуальным; каждый человек был связан с родом и не мыслил себя вне родовой общины, она же устанавливала правила, основанные на общезначимых ценностях и целях, с помощью которых каждый член мог ориентироваться в различных ситуациях. «...индивидуальное “я” еще не имело реальных практических условий для самоопределения, для осознания своей уникальности в пространстве и времени, то есть своего отличия от других современников и от предков»<sup>5</sup>. Но человек выделяется из животного мира тем, что находится с предметами внешней природы совсем не только в объективной связи и в субъективно-личностном пространстве, а способен на отношение к себе, может быть предметом своего внимания, контроля и воли. И хотя первобытный охотник скован коллективной деятельностью, воля к этому действию, возможность вариативности порождают у него потребность в проявлении настойчивости, изобретательности в преодолении традиционных установок, ритуалов и канон. Окружающий мир предстает для индивидуальности предысторического периода не только как мир, обусловленный коллективными представлениями о кровной

связи всех его явлений и предметов, а как мир, полный чувственных образов, сакральных сил, влияющих на реальные события именно данного конкретного человека и преобразующий устойчивые архетипы во внутренние индивидуальные переживания. «При всей узости спектра индивидуальных свобод в первобытной культуре они уже существовали с самого начала, отличив человеческую деятельность от поведения животных, и таили в себе возможность – и все острее осознававшуюся потребность! – *совершенствовать образ жизни людей, углублять их познания мира и развивать их умения во всех сферах практики*»<sup>6</sup>. Целостность мира предстала в чувственно-воспринимаемом сознании отдельного доисторического человека как всеобщий идеал, но не статичный, а во всем многообразии изменений, которые могли низвергнуть существующий смысл и приобрести совершенно новый. В осознании самостоятельности своей внутренней жизни начиналось становление индивидуальности, которая преобразовала и одновременно творила объективную действительность, открывала иные измерения в обычном укладе жизни, выражавшемся в обычаях, обрядах, духовных навыках, нравственных отношениях, определявших исторический тип культуры. Осознанная включенность человека в общественные отношения и мир природы определяла смысловое пространство конкретной жизненной ситуации или события. Для созерцающей индивидуальности оно было бесконечно разнообразным, как могут быть и бесконечно разнообразны образы универсума, творимые уникальной энергией духовного производства, ведь человеческие мысли возникают в повседневной действительности, которая является условием внутреннего самосовершенствования и способом формирования самобытности и неповторимости индивидуального бытия. Доминирование конкретно-практического мышления в ситуациях повседневной жизни, которая ведь и состоит из практических, конкретно-действенных связей,

заканчивалось, когда человек, стремясь познать универсум, поднимался на высоту абстрактно-теоретического обобщения, в надэмпирическую сферу мифа, ритуала, теоретического осмысления реальности. Человек сталкивается с бытием окружающего мира, целостно переживает это взаимодействие и выходит на предельные вопросы: что есть жизнь и смерть, чем они отличаются друг от друга, какова природа сознания, что представляют собой фантазия и сон. В картине внутреннего развития индивидуальности появляются образы двойственности человеческого бытия: человек одновременно

носитель и жизненного начала (необходимость есть, спать, одеваться), и мира «призрачных образов» (память, видения, мышление, реальное и идеальное); жизненное начало дает возможность человеку чувствовать, действовать в реальности, а сознание составляет его внутренний образ, его «Я». Этот опыт важен для понимания возможностей развития индивидуальности человека, который выделяет себя из социальной общности посредством сознания своей самооценки и, опираясь на реализацию собственного выбора, ограничивает тем самым безраздельную власть коллектива над собой.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Каган М. С.* Введение в историю мировой культуры: научное издание, Кн. 1.: Историографический очерк и проблемы современной методологии. Закономерности культурогенеза, этапы развития культуры традиционного типа – от первобытности к Возрождению / М. С. Каган. 2-е изд. СПб.: Петрополис, 2003. С. 167.

<sup>2</sup> *Мамардашвили М.* Лекции по античной философии: курс лекций / М. Мамардашвили; Под ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Аграф, 1997. С. 10.

<sup>3</sup> *Юнг К. Г.* Психологические типы / Пер с нем.; Под общ. ред. В. В. Зеленского. Мн.: ООО «Попурри», 1998. С. 134.

<sup>4</sup> *Каган М. С.* Указ. соч. С. 134.

<sup>5</sup> Там же. С. 131.

<sup>6</sup> Там же. С. 119.