

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ КАК ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ (ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ)

Личность – есть субстанциональная по своей природе сущность человека и мира, проявляющаяся как латентная, изначально заданная цель (аттрактор) их эволюции, выступающая как мыслящее, самоидентичное, уникальное, свободное, самодетерминированное, творческое, эмпатическое, рефлексивное, самосознающее, несотворенное, вечное, вездесущее и одновременно трансцендентное божественное начало космо-планетарно-социоприродной реальности, обнаруживающее фазовую прерывно-непрерывную, континуально-дискретную, феноменально-ноуменальную, духовно-душевную природу, парадоксальным образом интегрирующую актуально-действительное и потенциально-возможное, самоутверждение и самоотрицание, волю и квиетизм, реализуемую как в пространстве самодостаточности, так и в рамках социальной обусловленности, а также характеризующуюся неистоцимым парадоксальным таинством, воплощенным в метафоре – ориентальном представлении о реальности как сакральном единстве Жертвы, Приносящего Жертву и Места, где она приносится.

А.В.Вознюк

Авторская концепция личности представлена в ряде монографий: "Концепция целостности как основа философского синтеза знаний" (2005), "Целевые ориентиры развития личности в системе образования: интегративный подход" (2009), "Новый подход к пониманию человеческой личности как трансцендентальной сущности" (2011), "Философские основания педагогической аксиоматики" (2011), "Педагогическая синергетика" (2012).

Основные идеи концепции нашли свое отражение в таких статьях автора: "Архитектоника мироздания: человеческое "Я" и Вселенная в контексте феноменологической редукции и формальной логики" (2000), "О трансцендентальной природе человеческого "Я" как целостности" (2002), "Новый подход к пониманию человеческого "Я" как целостности и педагогическая система Макаренко" (2003), "Человеческое "Я" как самодетерминированная сущность" (2003), "Синергетическое измерение человеческой личности" (2003), "Духовность как парадоксальность" (2010), "Процесс достижения акме как фазовое (критическое) явление: постановка проблемы" (2011), "Психолого-педагогические и философские основания коммунистического сознания" (2012), "Сказочно-метафорическая концепция обучения как современная образовательная постнеклассическая парадигма" (2012).

1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ АНАЛИЗА ЛИЧНОСТИ

Краеугольной проблемой современной науки и философии как форм общественного сознания является *проблема человеческой личности*, изучаемая в контексте постижения ее сущности и социальных условий актуализации, поскольку целью развития человека является формирование

личности (Б.Г. Ананьев, И.Д.Бех, А.В.Петровский) как самосознающего начала Вселенной.

Углубленный анализ проблемного поля исследования позволяет обнаружить несколько принципиальных трудностей, связанных с анализом феномена уникальности и самодетерминации личности, а также с пониманием парадоксального единства ее полярных свойств, таких, например, как самодостаточность и социальная обусловленность. Известно, что развитие личности человека осуществляется при помощи социально-педагогической среды, которая выступает фактором *внешней мотивации* человеческого поведения. Однако данная внешняя мотивация, которая предполагает развитие "из-под палки", должна парадоксальным образом трансформироваться во *внутреннюю мотивацию*, реализующую существование человеческой личности на основе независимых от внешней среды внутренних мотивационных механизмов, освобождающих человека от участи быть запрограммированным внешней средой "биологическим роботом".

Как видим, в поле анализа личности попадают не только психологические, но и общенаучные, а также философские аспекты человека и мира, что позволяет сделать вывод: разрешить отмеченную сложнейшую фундаментальную проблему можно на путях комплексных междисциплинарных постнеклассических исследований, базирующихся на принципе методологической избыточности, который на логико-гносеологическом уровне реализуется в теореме о неполноте К. Геделя. Согласно данной теореме, в достаточно богатом формализованном языке есть истинные утверждения, которые принципиально невозможно доказать (или опровергнуть) с помощью средств, формализованных в границах этого языка.

Применение принципа методологической избыточности позволяет выйти из достаточно узких психолого-педагогических рамок изучения личности, то есть рассматривать ее с позиции более общей гностично-онтологической базы, привлекая как результаты постнеклассических исследований, научные феномены релятивистской и квантовой физики, формальной логики, так и паранормальные явления "предельной реальности", а также представления религиозного сознания, в том числе ориентальные доктрины, в некоторых из которых количество психологических понятий на порядок выше, чем в современной психологии.

Динамическим аспектом этой базы следует считать *универсальную парадигму развития*, которую можно назвать универсальным методологическим принципом. Структурно-статическим аспектом отмеченной базы выступает универсальная схема реальности: анализ общего содержания философии как формы общественного сознания позволяет говорить о *фундаментальной схеме (модели) реальности* в виде понятийного поля: "Я", не-"Я" (внутреннее – внешнее, субъект – объект, человек – мир, личность – Вселенная) и *границы* между ними.

2. ФИЛОСОФСКИЕ И ОБЩЕНАУЧНЫЕ ОСНОВАНИЯ ДВОЙСТВЕННОЙ (ПАРАДОКСАЛЬНОЙ) ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО "Я"

Данная схема проистекает из самой первой человеческой реальности, каковой является процесс рефлексии как самоосознания (выступающего необходимым и достаточным выражением человеческой сущности). Все многообразие нашего мира на субъектном уровне представляет собой различные формы (модусы) самосознания, разнообразные рефлексии этой рефлексии.

Важно отметить, что универсальная схема ("Я" – *граница* – не-"Я"), порождаемая механизмом рефлексии, отражает феномен фундаментального несовпадения полярных членов триады, которое обнаруживается в понятии *границы*, имеющей парадоксальное содержание, ибо невозможно сказать определенно, какому из двух полярных членов триады она принадлежит – первому, второму, им обоим одновременно, либо ни тому, ни другому [25, с. 149-170].

"Я" человека в силу этого *двойственно*, ибо, с одной стороны, "Я" и не-"Я" взаимно прозрачны (поскольку граница между ними принадлежит им обоим), а с другой – "Я" оппозиционно к не-"Я" (в той мере, в какой граница выступает как нечто самостоятельное).

Как видно, формальный анализ человеческого "Я" позволяет сделать вывод, что оно, *с одной стороны*, выступает как нечто самостоятельное, обособленное и самодостаточное, посредством чего человек может свободно и автономным образом принимать решения и проявлять свою свободную волю, проистекающую из внутренней мотивации человека и в идеале не детерминированную внешними обстоятельствами.

С другой стороны, "Я" является результатом онто- и филогенетического развития. Принимая во внимание данный факт, можно сделать вывод, что человеческое поведение обуславливается внешней средой и проистекает из множества жизненных факторов (а также из обусловленных этими факторами психолого-мировоззренческих установок) – как ситуативных, так и генетически предшествующих данному поведению. Такой подход позволяет сделать вывод о том, что человеческое "Я" можно определить как то, что "случается". Здесь "Я" следует понимать как "флуктуационную" точку пересечения "экзистенциальных полей" в пространстве природного и социального космосов, характеризующуюся спонтанностью, мимолетностью, динамизмом. В этом понимании "Я" не является чем-то самодостаточным и уникальным, оно – "перекресток" функций среды.

Налицо парадоксальная двойственность человеческого "Я", которая со всей очевидностью обнаруживается в так называемым *парадоксе развития* (возникновения или телеологическим парадоксе). Парадокс развития обнаруживает, на первый взгляд, *непреодолимое противоречие*: развитие как процесс изменения предполагает возникновение чего-то нового на основе старого и поэтому из этого старого, которое предшествует новому в

линейной причинно-следственной цепи подобно тому, как причина предшествует следствию. В этом случае новое заключено в старом в скрытом, потенциальном состоянии, когда новое при этом не является принципиально новым, а следствие не является, по существу, следствием, ибо заключено в причине; кроме того, будущее не является будущим в полном смысле этого слова, ибо, опять же, будущее оказывается заключенным в прошлом.

Если же мы предположим, что новое возникает не из старого, то это новое должно возникнуть из *Ничто* (из того, что миром не является) – некоей запредельной, *трансцендентальной* сущности.

Налицо *двойственный характер* как мира, так и человеческого "Я", проистекающий из двух равновероятных генетических позиций касательно сущности развития. Данная двойственность реализуется во всех сферах социоприродного бытия: у К. Маркса парадокс развития заключается в том, что капитал возникает в обращении и одновременно не в нем. У Ч. Дарвина новый вид возникает из старого, и одновременно не из него, когда позвоночные появляются из беспозвоночных, и одновременно не из них, человек из высших обезьян и не из них, а живое – из неживого и из живого. А. Эйнштейн сформулировал главную антиномию происхождения теоретического знания (теория рождается из опыта и вместе с тем не из опыта), которая позволяет говорить о такой проблеме, как "знание о незнании".

Парадокс развития, который был известен еще древним философам, с новой силой зазвучал в контексте *парадокса процессов самоуправления*: поскольку процесс развития предметов и явлений нашего мира характеризуется направленностью к определенному, а не любому результату [44, с. 133], то цель развития предметов и явлений оказывается присутствующей в его начале. Тогда на вопрос, каким образом может детерминироваться процесс развития тем фактором, которого еще нет как объективной реальности, можно дать лишь один ответ – идеально [53, с. 113]. То есть цель развития присутствует в нем как потенциальный (виртуальный, идеальный) фактор, тем более, что потенциально-вероятностный аспект мира, как учит релятивистская физика, является его фундаментальной характеристикой, когда на квантовом уровне последовательность причинно-следственных связей нарушается. В результате чего следствие может предшествовать причине [51].

Соответственно, как пишет Д. Бом, квантовая теория указывает, что реальность являет собой неделимое целое, где все взаимоувязано на глубинном уровне за пределами обычных границ времени и пространства; это позволяет говорить о существовании некоторого "имплицитного" (скрытого) порядка, из которого рождается "эксплицитный" (явный) порядок, – именно из свертывания и развертывания этих порядков рождается разнообразие явлений квантового микро-, а следовательно и макромира, что дает основания для теории "голографической Вселенной" К. Прибрама и

других подобных теорий, в которых преодолевается противоречие между частью и целым, причиной и следствием.

Парадокс развития по существу выражает **парадокс детерминации**, когда принципиально проблематичным является выяснение детерминистского приоритета в любой дуальной паре – частице и волне, внутреннем и внешнем, субъективном и объективном, бытии и сознании, идеальном и материальном и др.

Парадокс развития также выражает и **проблему времени**: поскольку, если исходя из квантовых феноменов, можно утверждать, что мир одновременно предстает как потенциально-возможный, так и актуально-действительный, то пространство и время также являются неразрывно связанными, когда, согласно геометрии Г. Минковского, все, что может произойти, уже существует в будущем и продолжает существовать в прошлом.

Исходя из представленного выше анализа парадокса развития, а также из новейших представлений релятивистско-квантовой физики, мы можем заключить, что мир в потенциальном (виртуальном, латентном, свернутом, непроявленном) виде содержит в себе все возможные собственные метаморфозы, план своей эволюции, который скрыт здесь как потенциальная модель, или структура его дальнейшей эволюции. Получается, что структура системы тождественна структуре ее эволюции, поэтому можно утверждать вместе с Т.П. Лолаевым (1996), что порождение причиной следствия происходит не от прошлого к настоящему (а от него к будущему), а **от того, что есть, к тому, что становится**.

Вполне понятным является то, что парадокс развития (возникновения) делает **парадоксальным** само **человеческое "Я"**, которое по своему определению уникально, неповторимо, идентично только самому себе и способно совершать **свободные** поступки.

Однако если "Я" человека возникает из мира, то оно уже содержится там в скрытом состоянии и не является новым и неповторимым. Вдобавок, оно в этом случае не может совершать свободные поступки, ибо свобода в полном смысле этого слова реализуется только сущностью, которая не зависит от детерминизма мира¹.

Получается, что "Я" человека, его личность как уникальная, свободная и неповторимая, вечная и константная², должна быть не от мира сего – то есть является, подобно Абсолюту, принципиально **трансцендентной** миру (бытию) сущностью. В этом аспекте **"Я" человека как свободная**

¹ Как писал Н.А. Бердяев в книге "Самопознание", "Бог есть свобода и дает свободу. Он не Господин, а Освободитель, Освободитель от рабства мира. Бог действует через свободу и на свободу. Он не действует через необходимость и на необходимость... Бог никакой власти не имеет. Он имеет меньше власти, чем полицейский. Категория власти и могущества социологическая, она относится лишь к религии как социальному явлению, есть продукт социальных внушений...религия есть не чувство зависимости человека, а есть чувство независимости человека" [4, с. 162-165].

² Личность есть неизменное в изменениях" [4, с. 214].

трансцендентная сущность обнаруживает Божественную (абсолютную) природу.

Данные рассуждения приводят к выводу, что "Я" как нечто свободное и автономное должно быть выше детерминизма мира, быть "вне мира", быть, как пишет В. Франкл, самотрансцендентным, самоотстраненным [46]. Другими словами, быть "истинным" "Я" – значит быть выше мира, происходить не из него, отождествлять себя с тем, что миром как нечто существующим не является.

Попытки такого понимания личности характерны для некоторых психологов, которые полагают, что источник личности следует искать не внутри объекта, а в ее отношениях с другими объектами в окружающей среде [27, с. 239]. Личность при этом можно трактовать как совокупность отношений человека к самому себе как некоему "другому" [15, с. 183-237], как фокус духовных актов, как центр сознания, который сам не может быть осознан, по М. Шелеру. Это также "подсознательная духовность", или "самосознание экзистенции", согласно В. Франклу, которая должна разворачиваться в высшем измерении по отношению к исходной точке познания. Это также и парадоксальная точка "трансцендентального изменения" П. Асмуса, в которой человек освобождается от власти мотивов.

В связи с этим М. М. Бахтин писал, что человек никогда не совпадает с собой, что истинная жизнь личности осуществляется, словно в точке этого несовпадения. Здесь личность выносится за рамки не только индивидуального субъекта, но и актуальных связей этого субъекта с другими индивидами, за пределы совместной деятельности с ними. Личность при этом можно трактовать как совокупность отношений человека к самой себя как некому "другому" [15, с. 183-237]. Парадокс отстраненности "Я" от мира иллюстрируется словами С. Л. Рубинштейна, писавшего, что у человека, который включен в ситуацию, есть нечто такое, что выводит его за пределы ситуации, когда имеет место нахождение в ситуации, потом выход за пределы этой ситуации в сознании и действии [38, с. 341].

В контексте данного дискурса важными являются разработки М. К. Мамардашвили, согласно которым реализация человека осуществляется с помощью постоянного осознания себя в актах мышления, или в состоянии "трансцендентального сознания".

К. Роджерс сформулировал определение свободы как самосознающего феномена: после того как его ученик В. Келл изучил множество случаев подростковой преступности, обнаружилось, что поведение подростков не могло быть предсказано на основе обстановки в семье, школьных или социальных переживаний, соседских или культурных влияний, медицинской карты, наследственного фона и др. Гораздо лучшее предсказание давала степень самопонимания, обнаруживающая с последующим поведением корреляцию 0.84. Причем, как отмечает В. Франкл, самопонимание в данном случае подразумевает **самоотстранение** [46, с. 81].

3. АБСОЛЮТНАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО "Я"

Эволюционное восхождение человека к личности как трансцендентной сущности находит свое выражение в культурных образцах человеческой цивилизации, в религии, философии, а также и в науке, которые заняты поисками трансцендентного, а также адекватных форм его реализации, преумножения и сохранения [33]. Данное *трансцендентное есть Абсолютное*, которое, согласно своему определению, находится вне мира и творит его: Абсолютное тождественно самому себе, уникально и неповторимо, и поэтому, как писал Гегель, "простая исходная тождественность абсолютного неопределена, или, вернее сказать, в этой тождественности растворяется любая определенность сути и существования, или бытия в целом..." [8, с. 173].

В. С. Соловьев определяет Абсолютное как, с одной стороны, "свободное... завершенное, законченное, полное, всецелое", которое есть "всем в положительной потенции", а также "силой всего", а с другой стороны, как "совершенно ничем", "когда ты свободный и отреченный от всего" [41, с. 231].

При этом, если Абсолютное тождественно только себе, то в этом понимании оно является *неопределенным*, ибо процесс логического определения предполагает процедуру соотношения, сравнения определяемого предмета с чем-то, данным предметом не являющимся. Однако, если Абсолютное невозможно соотнести ни с чем, то получается, что оно уже определяется, конкретизируется ("овеществляется") посредством свойства быть неопределенным и "несравненным". В этом случае Абсолютное противоречит своему статусу и поэтому, чтобы *перестать быть определенным через неопределенность*, логически "должно" включиться в процесс соотношения (сравнения) с иными предметами и должно при этом быть определяемым. А для этого Абсолютное логически "вынуждено" постоянно "вращаться" между двумя своими статусами – неопределенностью и определенностью, пересекая некую ГРАНИЦУ, которую на Востоке называют "Тайцзи", "*Великий Предел*".

Данные рассуждения позволяют сделать вывод о том, что Абсолютное обнаруживает три ипостаси – *неопределенную, определенную и границу между ними*, в плоскости которой Абсолютное обращается. В данной плоскости Абсолютное можно понимать как "слово" А. Ф. Лосева, (полагающееся между субъектом и объектом познания [26, с. 19-22].

Абсолют – есть наиболее фундаментальным порождением и одновременно откровением человеческой цивилизации. Онтологические и гносеологические основания Абсолюта проистекают из ощущения и осознания человеком границы своего бытия в контексте пространства, времени и движения.

Абсолют есть результат человеческой рефлексии как абстрактно-логической процедуры разделения "Я" и не-"Я", внутреннего и внешнего, мира и человека. Данный вывод можно пояснить на основе рассмотрения

особенностей развития человеческого "Я" как самосознающего начала. В примитивных цивилизациях человек еще не вполне выделял себя из социально-природной среды своего существования. В определенном понимании он был слит со своим социально-природным космосом и воспринимал окружающий мир как чувственное целое. На этом уровне пралогического мышления человек практически не дифференцировал дискретное и континуальное, часть и целое (принцип партиципации К. Леви-Стросса), причину и следствие, существо и имя, "Я" и не-"Я", внутреннее и внешнее.

Идея Абсолюта кристаллизовалась у человека вместе с развитием его личности, "Я" и мышления на этапе дифференциации в сознании человеческого существа внутреннего и внешнего, "Я" и не-"Я", на этапе становления рефлексии и абстрактно-логического мышления. Именно на этапе дифференциации внутреннего и внешнего в сознании человека он начал фиксировать категории "различие" и "противоположность" и выделять себя (как "Я", личность, идентичная только самой себе) из среды своего существования. Именно на этом этапе актуализируется идея влияния, причинно-следственной зависимости, дифференциации таких моментов, как причина и следствие, начало и конец, граница как принцип отделения "Я" от не-"Я", внутреннего от внешнего, актуального от потенциального, действительного от возможного, бытия от ничто.

Человек в процессе рефлексии начинает воспринимать мир как конгломерат разнообразных форм и принципов их организации в контексте оппозиции единого и множественного, части и целого, дискретного и континуального, причины и следствия, материального и идеального, способных переходить друг во друга и взаимно трансформироваться именно на основе нечто неизменного, нейтрального и парадоксального – *Абсолюта*.

С другой стороны, дискретно-континуальные формы бытия и мышления человека требовали на уровне его рефлексии актуализации той реальности, которая бы, с одной стороны, умозрительным образом интегрировала бы все мыслимые формы бытия воедино, а с другой, – явилась бы причинным основанием как их в целом, так и каждой из форм в отдельности. Данная потребность проистекала из самого абстрактно-логического дискурса: если в рамках бытия обнаруживался принцип причинности, то должна быть причина бытия в целом. Если в рамках бытия обнаруживался принцип границы между внутренним и внешним, между отдельными формами бытия, то должно быть нечто, находящееся вне бытия как такового. Если все в мире взаимосвязано, то должна быть сущность (стихия, принцип), связывающий все воедино. Если бытие постигается чувственно и логически, то должно быть то, что выходит за рамки этих форм постижения и отражения бытия и связывает их воедино.

Поэтому принцип границы, который актуализовался в человеческом сознании вместе со становлением человека как рефлексивной, личностной, мыслящей сущности, требовал наличия формы реальности,

которая бы выходила за границы, рамки этой реальности, получив при этом статус сверх-реальности, сверх-границы, то есть Абсолюта.

Таким образом, природа Абсолюта как и его гносеологическая функция – быть трансцендентной сущностью. С другой стороны, понятие сверх-границы требовалось для логической актуализации самого понятия границы, которая на основании принципа дуального построения логических категорий требовало противного самому понятию "граница" понятия. Сама аксиоматическая сущность логики (аксиомы временного порядка в космологии и др.) требовала сущности, преодолевающей аксиоматическую природу логики.

Итак, Абсолют есть трансцендентная реальности сущность. Данная трансцендентальность проявляется во всех формах социального бытия. Так, культура в определенном смысле есть также трансцендентальная сущность как попытка преодоления человеком с одной стороны природно-материальной реальности, а с другой, идеальной реальности: культура осуществляется как преодоление материального в форме культурных артефактов, сокровенных по идеальным образцам; культура также осуществляется как преодоление идеального посредством его овеществления, объективизации при помощи материальных средств. Культура, наконец, всегда ищет выход за границы как материального, так и идеального; она есть область, где эти последние соединяются.

Абсолютное как определяемое выступает феноменом нашего мира, выступая одновременно и как нечто неизменным в меняющемся потоке вещей и явлений, определяя предметы мира, которые концептуально объединяются в классы предметов посредством отделения (абстрагирования) от их специфических свойств на основе некоего общего для них свойства [11] – каковым в данном случае и выступает Абсолют.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что если "Я" тождественно Абсолюту как трансцендентной сущности, то *"Я", будучи Абсолютом, одновременно "пробывает" вне мира, является миром и полагается как граница "Я" и мира, обнаруживая фазовую природу.*

4. ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПАРАДОКСАЛЬНОЙ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО "Я"

Парадоксальность человеческого "Я" обнаруживается на уровне анализа мотивационных механизмов личности как самодостаточной сущности, характеризующейся *внутренней мотивацией*, предполагающей, *во-первых*, способность человека к совершенно свободным поступкам, а поэтому выступающей краеугольным качеством личности как свободной сущности.

Во-вторых, внутренняя мотивация, в теоретическом приближении свободная от влияний внешней среды (внутренний локус контроля), в идеале должна быть свободной от принципа детерминизма, проистекающего из бытия как арены существования человека. В данном случае источником внутренней мотивации должна быть трансцендентальная позиция человека

трансцендировавшего за пределы бытия в *парадоксальную область Абсолюта*, Который, по определению, есть принципиально свободная от бытия сущность. Механизм акта трансценденции, осуществляемой в сфере когнитивных механизмов человеческого мышления, реализуется в сфере парадоксального мышления как единственного способа освобождения от умозрительных форм причинного основания мира. Парадоксальное мышление также является основным инструментом творческого – многозначного, фрактально-голограммного, нелинейного мышления.

В-третьих, внутренняя мотивация, как показали психологические исследования, реализуется в так называемой надситуативной творческой деятельности (как способа трансценденции), то есть внутренняя мотивация, свободная от детерминации внешней среды, реализует творческий акт, выступающий деятельностью, свободной от внешних влияний, деятельностью ради самой деятельности [20]. Так, В. А. Петровский утверждает, что в надситуативной активности – активно-неадаптивного выхода человека за пределы известного и заданного – проявляется субъектность, тенденция человека действовать в направлении оценки себя как носителя *свободной причинности* [34, с. 91]. Такой *надситуативный мотив* характеризуется побуждениями, которые являются избыточными с точки зрения удовлетворения потребностей и которые могут даже находиться на противоположном им полюсе, когда принятие надситуативной цели не проистекает из непосредственных требований ситуации [35]. Однако именно эти характеристики (выход за пределы потребово-ситуативной детерминации) и описывают развитие внутренней мотивации на ценностном уровне. Органически связанным с внутренней мотивацией и надситуативной активностью является *феномен творческой деятельности*: Д. Б. Богоявленская [5, с. 34-59] обнаружила, что творческая активность не стимулируется ни внешними факторами, ни влиянием внутренних оценок, но характеризуется выходом за рамки заданной цели и высоким уровнем креативности. Поэтому формирование внутренней мотивации к определенному виду деятельности проистекает из развития творческой составляющей воспитанника, когда ***формирование творческой личности является главным моментом в кристаллизации внутренней самодетерминирующей мотивации поведения человека***, а творчество при этом является выходом в сферу многозначного, многомерного понимания реальности и ее освоения, то есть творчество предполагает актуализацию надситуативности как способности субъекта преодолеть принцип целесообразности, выходить за рамки "здесь и теперь" [20, с. 16-30], как умения видеть целое раньше частей, трансцендировать границы непосредственной данности и манипулировать категориями потенциально-возможного, виртуального (реализуя, таким образом, механизмы целеполагания). Следовательно, ***именно творчество является краеугольным фактором реализации личности человека, способной к активному творческому поведению и***

самодетерминации (это "креативное Я" А. Адлера): как писал А. Ф. Лосев, личность всегда и неизменно мыслится влияющей и действующей.

В-четвертых, внутренняя мотивация формируется на путях прагматический деятельности (каковой и выступает творчество): эксперименты Ричарда де Чармса показали, что если человек получает вознаграждение за работу, которую он делает по собственному желанию, то внутренняя мотивация этой деятельности будет ослабевать; а если же человек не вознаграждается за неинтересную деятельность, предпринятую им только ради вознаграждения, то внутренняя мотивация к ней может парадоксальным образом усилиться [47, с 727].

Э. Дисси показал, что ощущение человеком самого себя как *компетентного* деятеля и *самодетерминированной* личности выступает ее базовыми потребностями. С другой стороны, удовлетворение этих базовых потребностей в той или иной деятельности включает механизм формирования внутренней мотивации к этой деятельности, как и последняя выступает фактором реализации отмеченных базовых потребностей, с которыми тесным образом связана еще одна базовая потребность – потребность в *значимых отношениях*.

Приведенные выше результаты позволили Э. Дисси и Р. Раян создать *теорию когнитивной оценки*, согласно которой человек в процессе той или иной деятельности проводит оценку трех параметров: *причинного* (когда человек стремится выясняет, что является причиной его действий – он сам или что-то извне), *компетентностного* (связанного с выяснением эффективности деятельности) и *социального* (когда человек, включенный в деятельность, стремится выяснить, насколько его деятельность способствует поддержке значимых межличностных отношений).

В условиях, когда человек уверенно локализует причину своих действий в себе, считает себя компетентным и включенным в социальную систему значимых отношений, данный человек будет формировать внутреннюю мотивацию своего деятельности (поведения), а сама деятельность приобретает творческие черты, принося человеку *успех и психологическое благополучие*. Последнее включает в себя *переживание счастья, ощущение осмысленности и полноты своего существования, чувство самоактуализации*. Как показали исследования, психологическое благополучие непосредственным образом определяется процессом удовлетворением базовых потребностей, поскольку чем выше уровень удовлетворения базовых потребностей, тем выше уровень психологического благополучия личности [55].

Подобно тому, как существует дихотомия "внутренняя мотивация – внешняя мотивация", так же была обнаружена и дихотомия "*внутренние/внешние ценности*" человека. При этом внутренние ценности очерчивают *личностный рост, межличностные отношения, интеллектуально-эстетичное развитие*, а внешние – *финансовый успех, внешняя привлекательность и сила (власть), а также слава, известность* [52].

При этом было показано: люди, ориентированные на внешние ценности, как правило мотивированы внешними факторами, а также имеют достаточно низкий уровень психологического благополучия, поскольку внешние факторы всегда непостоянны и имеют могут создавать кризисные зоны социально-материальной нестабильности. И напротив, люди, ориентированные на внутренние ценности, во-первых, бросают вызов внешним мотиваторам, во-вторых, стремятся самостоятельно принимать решения, что и делает их благополучными и успешными (при этом успех связан с внутренними критериями, не связанными с такими внешними атрибутами, как привлекательность и власть) [18, с. 14].

5. СТАНОВЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ РАЗВИТИЯ

Идея человеческой личности, "Я" углубляется при помощи универсальной парадигмы развития. Если базовым основанием кристаллизации "Я" является человеческое мышление, идеальная сфера мысли, то быть "Я" в контексте трансцендентности – значит мыслить себя вне связи с миром, то есть мыслить об Абсолюте – о нечто, являющемся “превыше мира”. С другой стороны, "Я" человека взращивается на основе мира, в его недрах, а поэтому не имеет самобытной, трансцендентной природы. В этом понимании человеческого "Я", принимая к сведению парадокс развития, можно утверждать, что "Я" как бы "растворено" в мире и отсутствует в строгом понимании как нечто самодостаточное, аутентичное и сводимое только к самому себе.

Вышеприведенная двойственность "Я" делает человека мыслящего парадоксально-антиномичной сущностью, актуализирующейся на границе двух противоположных ипостасей "Я" – свободы и обусловленности – и сочетающей в себе амбивалентные, взаимоисключающие тенденции, известные как древним, так и современным мыслителям. С одной стороны, человек жаждет стать "Я" (чем-то обособленно-самостоятельным), а с другой – не прочь отказаться от своего "Я" как инструмента выбора и ответственности, стремясь возвратить “утраченный рай” абсолютного единства со средой своего существования, некоторый намек на которое нам дает состояние эмбриона в материнском организме, с которым этот эмбрион составляет симфоническое целое.

В этой связи интересными являются наблюдения П.А. Сорокина, который, исследуя проблему “преступления и наказания” в примитивных социумах, показал, что для дикаря вопрос о наказании не является актуальным, ибо он реагирует только на то, что непосредственно входит в орбиту настоящего (актуального) момента его жизнедеятельности. Дикарь почти не способен мыслить о будущем, существуя в экзистенциальном пространстве “рая” – “здесь и теперь”, будучи интегрированным в свой социум и не обладая способностью к рефлексии. То есть, дикарь лишен "Я" и практически не имеет возможности посмотреть на себя со стороны.

Согласно *универсальной парадигме развития*, по мере разворачивания процессов социально-экономической поляризации патриархальный космос примитивных сообществ распадается, порождая социально-классовую стратификацию, активизирующую индивидуально-личностное бытие, устремленное в будущее, когда актуальная данность дополняется потенциальной возможностью, обнаруживая состояние “фундаментальной тревоги”, которую Ф. Перлз определил как “брешь между сейчас и тогда”.

Таким образом, человек постепенно возвращает свое “Я” и начинает действовать как нечто обособленное от мира, эгоцентричное, внутренне расколотое и конфликтное существо, что, в свою очередь, ложится тяжелым бременем на всю его жизнь. Однако, как пишет Э. Фромм в книге “*Психоанализ и религия*”, человек стремится преодолеть свой внутренний разлад, он мучим желанием “абсолютности”, той гармонии, которая бы разрушила проклятие, отчуждающее его от природы, самого себя, других людей.

С позиции изложенного, можно сделать вывод, что развитие Вселенной идет по пути возвращения “активных точек” пространства и времени – человеческих “Я”, которые изначально погружены в некое “вселенское Я” и, по существу, не являются самодостаточно-самостоятельными. Здесь реализован универсальный бытийный цикл, открытый универсальной парадигмой развития, которая рассматривает процесс развития “Я” как проходящий три этапа (тезис – антитезис – синтез), при этом третий этап повторяет первый, но на более высоком витке развития. Данный процесс можно анализировать, применяя методологическую схему анализа от общего к особенному, а от него – к единичному.

В общефилософском смысле универсальный бытийный цикл реализуется в сфере Божественного творения которое предполагает параллельное творение человека и мира как антропной арены Вселенной. Данный процесс получает следующую диалектическую схему: 1) изначальное состояние слитности человека с Божественной реальностью, 2) состояние дифференциации (отпадения) человека от Абсолюта, 3) возврат человека в лоно Абсолюта.

В общенаучном смысле данный процесс реализуется как творческий процесс происхождения мира, который интерпретируется современной наукой в виде расщепления некой первичной недифференцируемой сущности (физического вакуума, сингулярного состояния материи, *Ничто* и др.) на два начала – *Нечто* и *Антинечто* (вещества и поля, мира и антимира и др.), с дальнейшим восстановлением *статус-кво*, что достигается посредством взаимной аннигиляции полярных начал (с сохранением всех физических законов) [29]. Процесс данного восстановления и составляет бытийную сферу, или континуум реальности, в центре которого, как показали исследования физических параметров нашей Вселенной, находится жизнь и человек как основная ее форма, что позволило сформулировать антропный принцип, или принцип космологического дополнения.

Данный процесс примерно в таком же концептуально ракурсе интерпретируется и в рамках религиозного сознания, которое также понимает происхождение мира как его творение (из *Ничто, пустоты*), что сопровождается разделением недифференцируемого Божественного принципа, отпадением от Божественного, а также кенозисом (умалением) этого Божественного, что может пониматься и как принцип Божественной жертвы (а также Божественной игры). В дальнейшем процесс отпадения нивелируется и Божьи творения возвращаются в Его лоно.

В конкретно-научном, единичном измерении данный процесс приобретает множество интерпретаций, одна из которой взята из ориентального мировосприятия: “Древняя индусская мудрость говорит, что человек должен пройти два пути жизни: Путь Выступления и Путь Возврата. На Пути Выступления человек чувствует себя сперва только своей “формой” своим временным телесным бытием. своим обособленным от всего Я находится в своих личных границах, куда заключена часть Единой Жизни, и живет корыстью чисто личной; затем корысть его расширяется, он живет не только собой, но и жизнью своей семьи, свое племени, своего народа, и растет его совесть, то есть стыд корысти только личной, хотя все еще живет он жаждой “захвата”, жаждой “брать” (для себя, для своей семьи, для своего племени, для своего народа), На Пути же Возврата теряются границы его личностного и общественного Я, кончается жажда брать – и все более и более растет столь же повелительная жажда “отдавать” (взятое у природы, у людей, у мира): так сливается сознание, жизнь человека с Единой Жизнью, с Единым Я – начинается духовное существование”; без такого возврата не может быть осуществлено нарушенное равновесие, не может осуществиться справедливость, на которой держатся миры [7, с. 15]. На третьем этапе развития “Человек впервые реально понял, что он житель планеты и может, должен мыслить и действовать в новом аспекте, не только в аспекте отдельной личности, семьи или рода, государства или их союзов, но и в планетном аспекте” (*В.И. Вернадский*)

6. БЫТЬ "Я" – ЗНАЧИТ ПАРАДОКСАЛЬНЫМ ОБРАЗОМ МЫСЛИТЬ ОБ АБСОЛЮТЕ

На основании изложенного выше можно прийти к пониманию бытия "Я" как мышления об Абсолюте: человека делает человеком способность мыслить (в том числе – мыслить отвлеченно, абстрактно, логично), что позволяет ему рефлексировать – смотреть на себя со стороны и, соотнося себя с миром, формировать идею о своем "Я" ("Я – это отношение себя к себе" – С. Кьеркегор). При этом в силу того, что человек является homo sapiens, целью развития которого выступает его "Я", вопрос о том, что есть "Я", выступает основным вопросом человеческой жизни, высшей формой которой является процесс самосознания, рефлексии, позволяющей человеку идентифицировать себя как "Я".

Таковая рефлексия приводит человека к преодолению пространственно-временных рамок бытия, что реализуется в утверждении, к которому человек приходит в результате размышления о самом себе – "если я есть, значит я всегда был и всегда буду".

На языке современной логики данное утверждение проистекает из анализа парадокса развития, согласно которому "Я" должно быть "не от мира сего", ибо если "Я" происходит из мира, то любой поступок "Я" проистекает из этого же мира. Но тогда "Я" не является уникальным, оно "случается" в точке пересечения отдельных видов биосоциальной активности, когда осознание человеком самого себя имеет фрагментарно-ролевою природу и реализуется в конкретной ситуации, в которой он играет ту или иную роль – отца, сына, покупателя, директора... Рассуждая таким образом о своем "Я", человек рано или поздно приходит к выводу, что его "Я" не существует, что он – "зомби", что для того, чтобы быть "Я", ему необходимо обрести независимость, свободу от бытийной детерминации, быть превыше мира, иметь происхождение "не от мира сего".

Это вывод, который рано или поздно делает человек, исследующий вопрос о своем "Я" в контексте его происхождения, обогащает процесс рефлексии, так как размышляя о своем "Я" как надмировом начале, человек начинает отождествлять себя с этим началом, то есть с Абсолютом – тем колоссальным концептом, который выработало (открыло) человечество в попытке преодолеть границы бытия, достичь спасения, обретя вечное существование.

Но осознавая себя Абсолютом и одновременно действуя в мире, "Я" попадает в парадоксально-амбивалентное положение, ибо два аспекта человека ("Я вне мира" и "Я в мире") логически исключают друг друга. Поэтому "Я" человека оказывается парадоксальным, как парадоксальным является и Абсолют – трансцендентная сущность, которая, по определению, превосходит все рациональные гностично-онтологичные формы нашего бытия, выработанные человечеством. Единственной формой постижения Абсолюта оказывается *парадокс*, на крыльях которого человек устремляется к запредельному, постигая Абсолют как "неистощимое парадоксальное таинство" (О.Клеман [17]).

Итак, человек способен осознавать Абсолют и быть "Я" только в том случае, когда он способен мыслить о запредельном, парадоксальном. В связи с этим мы видим, что на определенном уровне развития Вселенной в ней непостижимым образом "пробуждается" некая точка, доросшая до уровня внутренней расколотости, парадоксальности, посредством чего она начинает осознавать себя как человеческое "Я" именно в сфере данной парадоксальности, которая выступает высшим уровнем развития науки.

Парадокс – есть результат научного познания, которое в его глубинных основах оказывается парадоксальным, что имеет место, например, в парадоксе корпускулярно-волнового дуализма, когда элементарная частица является одновременно и частицей, и волной, интегрируя в себе два

несовместимых в одном и том же бытийном контексте качества Вселенной – вещественное и волновое (полевое).

Кроме того, как показали эксперименты, на своем фундаментальном квантово-фотонном уровне (на уровне минимальной порции энергии) мир оказывается целостным нерасторжимым комплексом, в котором простое и сложное, часть и целое, причина и следствие, прошлое и будущее... неотличимы друг от друга, что в современной физике находит свое воплощение в принципе нелокальности микрообъектов, который проистекает из того факта, что каждая элементарная частица может превращаться в другую элементарную частицу и, в сущности, является ею [51].

Важно также и то, что на парадоксальном квантовом уровне человек (наблюдатель) оказывается неразрывно связанным с миром и выступает его "бытийным инициатором", то есть "порождает" мир только одним своим присутствием (см. "*парадокс Наблюдатель*").

Отмеченное реализуется в "*принципе соучастия*" современной физики (гласящий, что физические объекты принципиально неотделимы от их восприятия нашим сознанием, от нашего влияния на эти объекты), воплощающийся в *антропном космологическом принципе*, исходящем из понимания человека как активной и органичной части космоса и Вселенной. Антропный принцип (антропные космологические аргументы), или принцип космологического дополнения, основывается на факте, установленном астрофизиками: возникновение разумной жизни вытекает из структуры физического мира и особенностей развития Вселенной. Но вероятность возникновения этой структуры приближается к нулю, поэтому следует предположить, что наличествует некий скрытый принцип, организующий Вселенную определенным образом. Дело в том, что множество физических величин и физических констант, характеризующих нашу Вселенную, оказываются очень тонко подогнанными друг к другу и взаимно согласованными. Незначительные изменения только одной из них или только одного физического условия существования мира приведет к его гибели. То есть Вселенная существует в очень узких физических рамках, когда изменение одного из элементов мира повлечет за собой кардинальное изменение мира в целом. Здесь часть и целое оказываются изоморфными, взаимноподобными, поэтому все множество элементов Вселенной должно быть лишь проекцией *Единой Сущности*, иначе эти элементы не могли быть столь гармонично взаимно согласованными.

В сфере психической реальности мы также встречаем подтверждения приведенным положениям, которые находят свою иллюстрацию в феномене *непричинных синхронических связей*, анализируемых в трудах К. Юнга, В. Паули, П. Девиса, Н. А. Козырева и др. О них К. Юнг пишет как о явлении, пересекающем пространство-время и упорядочивающем события, когда "потoki" физической и психической реальностей приобретают параллельное значение. При этом может обнаруживаться совпадение психического состояния наблюдателя с одновременным внешним событием, которое соответствует этому психическому состоянию, при отсутствии

очевидной причинной связи между ними. Юнговский феномен непринципиальных синхронических связей обнаруживается в сфере трансперсональной психологии Ст. Грофа, который в книге *“Путешествие в поисках себя”* повествует об особых измененных состояниях сознания, названных трансперсональными, так как они позволяют трансцендировать (преодолевать) рамки пространства и времени нашего феноменального мира, давая человеку возможность выйти за пределы самого себя³.

Мир парадоксален и на уровне его **восприятия и механизмов мышления**. Так, мышление человека глубоко антиномично не только в силу логического закона исключенного третьего, разделяющего и противопоставляющего объекты мысли, но и в силу логического же закона целостности мышления, которое обнаруживает дипластию – присущий только человеческому сознанию и мышлению психологический феномен отождествления двух элементов, которые одновременно исключают друг друга, примером чего может служить такая фигура языка, как оксиморон – *“живой мертвец”*, *“сильная слабость”* и др.

В целом можно говорить о **парадоксе логического познания и мышления**: логика как наука о выводном знании, которая все доказывает и ничего не принимает на веру, сама покоится на аксиомах логики, которые обладают логическим иммунитетом, то есть их невозможно ни доказать, ни опровергнуть. Данный парадокс имеет множество следствий.

Одно из них то, что в *логике определения* существует правило: для того, чтобы определить предмет, мы должны сравнить, сопоставить его с другими предметами, этим предметом не являющиеся. Получается, что, говоря о предмете (определяя его), мы, фактически, говорим не о нем, а о других предметах, в логической орбите которого они *“вращаются”*. То есть определить предмет (наш мир) исходя из него самого невозможно. Кроме того, когда мы определяем другие предметы, то все они подвергаются подобной же логической процедуре. Получается, что в логический контекст определяемого предмета входят все без исключения предметы нашего мира, то есть каждый предмет *“логически”* состоит из всех предметов нашего мира, подобно тому, как каждая элементарная частица состоит из всех элементарных частиц.

В данном контексте можно привести философскую сентенцию: определить что-то, значит ограничить данное что-то, а ограничение – это отрицание (С.Н. Булгаков). Поэтому определять человеком себя как *“Я”* через предметы внешнего мира – значит ограничивать себя и, в конечном итоге, отрицать себя, ибо определить предмет, значит соотнести его с неким

³ **Трансцендирование** (от лат. *transcendo* – переходить, перебираться) – 1) выход за пределы посястороннего; 2) выход из погруженности сознания в мирскую жизнь с целью обретения истины и смысла бытия. В экзистенциализме такую погруженность нередко приравнивают к рабству человека, а трансцендирование – к освобождению. 3) С.Франк различил *“трансцендирование вовне”*, когда индивидуальная душа выходит за рамки своей субъективности к *“другому”*, в отношении в Я-Ты и мы, и *“трансцендирование вовнутрь”* (или вглубь) – в область духа, для укоренения в духовной основе бытия, дающей объективную реальность и подлинную опору индивидуальной душевной жизни (С.Л. Василенко).

множеством предметов, в орбите которых он “вращается”, а поэтому отрицать этот предмет во имя утверждения внешнего во отношении к нему множества (класса) предметов, когда определяемый предмет как бы логически “вырождается”, утрачивает уникальность и определенность, ибо оказывается, что всё, чем он характеризуется, присуще и некоторым другим предметам. Отсюда и сам акт определения человеком своего "Я" через соотнесение его с внешними предметами есть отрицание этого "Я" как нечто уникального

Единственно уникальным может быть только Абсолют как нечто неповторимое, запредельное, трансцендентное. Поэтому для того, что бы констатировать уникальность "Я", следует определять "Я" через Абсолют, сравнивая "Я" с Абсолютом.

Однако определить таким же образом Абсолют, сравнивая его с нечто внешним по отношению к нему, невозможно. Таким образом, можно говорить о парадоксе “определения неопределяемого”, который заключается в том, что мы не можем определить неопределяемое, то есть Абсолютное. Но одновременно не можем не определить его. Если мы скажем, что Абсолют (Бог) не определяем нами, то мы уже определяем Его через определение "Бога невозможно определить". Как писал Гегель, “если мы нечто определяем как предел, то мы уже выходим за данный предел”.

Данный парадокс находит свое отражение в психологических аспектах буддизма – в *Алмазной сутре*, приводятся такие фразы: Или: "Ты должен привести к уничтожению все существа, в действительности, после их уничтожения, ни одно не бывает уничтожено. И по какой причина?" Или: "Украшающий земли Будды, не украшает их, это и называется украшением". Или: "Если сознание пребывает в каком-то предмете, то именно тогда оно не имеет пребывания" [43, с. 53-63]. Действительно, если сознание пребывает в каком-то предмете с целью его определения (осознания), то это сознание вынуждено обращаться к другим предметам, с которыми оно сравнивает наш предмет. Именно поэтому сознание (человеческое "Я") не имеет и одновременно имеет пребывание. Поэтому "когда мы говорим об А как об не-А, то мы говорим об А" ⁴. Если мы попытаемся определить мир в целом, то мы должны сравнить его с тем, что миром не является, то есть с *Ничто* ⁵. Получается, что мир в целом определяется через *Ничто (Абсолют)*, но *Ничто* как таковое никак не может быть определено, а поэтом у мир в целом никак не определяется. Потребность во введении парадоксального *Ничто (Абсолюта)* в качестве критерия научной доказательности можно проиллюстрировать словами А.К. Сухотина, который в книге "*Парадоксы науки*" писал, что "новая теория, призванная спасти науку от парадокса, сама должна быть парадоксальной" [42, с. 14].

⁴ "всякая вещь, чтобы быть, должна отличаться от других вещей; но, отличаясь от них, она тем самым при их помощи получает для себя определение как бы возвращается к себе; а это из неопределенной делает ее определенной" (А.Ф.Лосев, "*Самое само*").

⁵ "*Смысл мира должен лежать вне его*" – Л.Витгенштейн ("*Логико-философский трактат*")

Данные рассуждения выступают объяснительной базой логико-семантических парадоксов современной науки (*математической теории множеств*), природа которых коренится в попытке соединить несоединимое – часть и целое⁶.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод, что если Абсолют является парадоксальной сущностью, то его постижение человеком, а значит и постижение своего "Я" (что одновременно выступает кристаллизацией этого "Я" – парадоксальной сущности "не от мира сего") предполагает приобщение к парадоксу как результату развития научно-философского мышления, которое приходит к парадоксальным основаниям бытия, обнаруженным и религиозным сознанием.

Таким образом, закономерное развитие человека и человечества в направлении научно-философско-религиозного освоения мира приводит человека к формированию парадоксального мышления – средства постижения Абсолюта и кристаллизации "Я".

Отмеченное позволяет заключить, что именно в сфере парадокса, в которой человек освобождается от однозначно-непарадоксальной власти причинной детерминации, рождается (обнаруживается) не только парадоксальное "Я" как Абсолют (и Абсолют как "Я"), но и *воля* – парадоксальный механизм реализации свободы (свободных поступков) человеческого "Я".

7. ВОЛЯ КАК ПАРАДОКСАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ И ПОЛУШАРНЫЕ МЕХАНИЗМЫ ЕЕ АКТУАЛИЗАЦИИ

Воля как выразитель автономно-свободного начала есть парадоксальная сущность уже по своему определению запредельная, внемировая. Данный вывод можно проиллюстрировать результатами П.В.Симонова, творца информационной теории эмоций, который пишет, что воля, как "антипотребность", в отличие от феноменов нашего инерциального мира, где тела от толчка ускоряются, а перед препятствием замедляют свое движение, проявляет неинерциальные свойства: от толчка она замедляется, а перед препятствием эскалируется. Здесь воля действует "от противного": она атрофируется вне препятствий и усиливается при их наличии. Так ведут себя в мнимом неинерциальном мире тела с мнимой массой, подобной "корень квадратный из минус единицы" [40].

Это позволяет заключить, что механизм действия воли свободен от детерминизма нашего мира, поскольку действие воли индетерминистично, что открывает перед человеком возможность бытия личностью как свободной от детерминизма сущностью. Для того, чтобы проиллюстрировать индетерминистский механизм воли, приведем выводы Б. Беттельгейма, проведшего несколько лет в фашистских концлагерях и написавшего книгу

⁶ "Учение о множествах лежит вне математики, а быть может, и вне науки вообще..." – академик П.С. Александров (глава отечественной топологической школы).

“*Просветленное сердце*”. Он изучил условия лагерной среды, где происходит быстрая деградация личности посредством **тотального детерминизма внешней среды** благодаря таким условиям лагерной жизни, как: коллективная ответственность за проступки; уничтожение тех, кто как-то выделялся из толпы, что заставляло заключенных сливаться с общей массой; и, что самое главное, – лишение узников самостоятельности, когда каждый самостоятельный шаг наказывался; регламентация до мельчайших деталей лагерной жизни. Автором книги был найден метод избежания коррозии личности – создание сферы автономного поведения, в которой можно самостоятельно совершать поступки и нести за них личную ответственность. Для этого нужно было делать то небольшое, что в лагере не запрещалось (но и не заставлялось делать), например, чистить зубы.

Таким образом, развитие воли обнаруживает естественный процесс, связанный с развитием функций полушарий головного мозга человека, выступающими своеобразным психосоматическим фокусом человека, поскольку с активностью полушарий связаны многие функции организма [9, с. 44-53, 138]. В целом, существуют три психических "измерения" человека, которые можно соотнести с тремя формами постижения бытия – *чувственным, рациональным и медитативным* [45], то есть правополушарным, левополушарным и их функциональным синтезом.

Экспериментально подтверждено, что полушария, с одной стороны, функционально тормозят, а с другой – взаимодополняют друг друга, обнаруживая частичную независимость, когда возможно параллельное функционирование полушарий на промежуточных стадиях переработки информации, когда сохранение памятного следа на уровне второй сигнальной системы сопровождается ослаблением его в первой сигнальной системе [23].

Интерес представляет и то, что в состоянии медитации наблюдается, как свидетельствуют энцефалографические исследования, функциональная синхронизация полушарий, то есть полушария головного мозга человека выступают единым целым [54].

Отмеченная синхронизация обеспечивает адекватное восприятие человеком самого себя и окружающего мира. В.Л. Деглин, изучая полушарные особенности отражения окружающего мира, и в частности его пространственные характеристики, пришел к выводу, что оба полушария преломляют пространство ошибочным образом, однако эти ошибки имеют прямо **противоположный** характер, когда для левого полушария характерно расширение пространства, а для правого – приближение отдельных элементов к наблюдателю. То есть левое полушарие стремится дистанцировать человека от окружающей среды, а правое – интегрировать человека в нее. Однако функциональная согласованность полушарий, функциональный "компромисс" между ними приводит, как пишет В.Л. Деглин, к выравниванию пространственной деформации, то есть достигается адекватность восприятия объемного пространства на плоскости сетчатки глаз, когда объемное и плоскостное, являясь геометрическими

антагонистами (что демонстрируется дихотомией геометрий Евклида и Н.И. Лобачевского) гармонизируется и приводится к общему сенсорному "знаменателю" [12].

В целом *правополушарная* стратегия восприятия, мышления и освоения мира является инстинктивно-интуитивным, эмоционально-образным, конкретно-экспрессивным, целостно-синкретическим миропониманием, которые формирует многозначно-метафорический лингвистический и мотивационно-смысловой контексты отражения действительности, "пробуждая" к жизни такие формы общественного сознания, как искусство и религия. *Левополушарная* стратегия, напротив, выступает личностно-волевым, абстрактно-логическим, понятийно-концептуальным, дискретно-множественным мировосприятием, которое способствует формированию однозначного лингвистического и мотивационно-смыслового контекста отражения окружающего мира и "пробуждает" к жизни науку и философию. Есть данные, которые позволяют сделать вывод, что правое полушарие функционирует по принципу положительной, а левое – отрицательной обратной связи, то есть действует "от противного", и именно левое полушарие организует волевое усилие человека [30, с. 78-80].

В онтогенезе и филогенезе человека и животных наблюдается постепенное нарастание полушарной асимметрии, движение от симметрии к асимметрии, наибольшая выраженность которой достигается к зрелому возрасту. Затем, по мере старения организмов функциональная асимметрия полушарий постепенно нивелируется [6, с. 62, 163; 37, с. 23].

Таким образом, *развитие человека* в онто- и филогенезе обнаруживает движение от правого полушария (в функциональных рамках которого человек слит с внешней средой и лишен "Я" – нечто самодостаточно-автономного) к левому (реализующем волевое усилие и выступающему механизмом рефлексии, сигнализирующей о наличии принципа осознания человеком самого себя), а от него – к полушарному синтезу, в рамках которого парадоксальным образом соединяется конкретное и абстрактное, многозначная правополушарная и однозначная левополушарная стратегии познания, что приводит к формированию парадоксального (диалектического, творческого) способа познания и освоения мира человеком.

Поэтому именно на уровне парадокса, обеспечивающегося полушарной синхронизацией (единством полушарных стратегий познания мира), человек кристаллизует свое "Я". На уровне полушарной функциональной согласованности правополушарные и левополушарные феномены как бы меняются местами, превращаются в свою противоположность. Это означает, что человеческая "свободная" воля как сущность, функционирующая по принципу отрицательной обратной связи, превращается в свою противоположность, начинает отрицать себя, что обнаруживает акт квиетизма – самоотрицания человеком самого себя ⁷. В этом акте и

⁷ В христианском богословии с этим состоянием соотносимо понятие "кенозис" как акт Бога, направленный на мир и связанный с умалением Всевышнего.

рождается "Я" человека, которое, с одной стороны, характеризуется свободной волей, а с другой, отрицает эту свободную волю вместе с превращением ее в свою противоположность. Это позволяет человеческому "Я" трансформироваться в Абсолют, что возможно только за счет религиозно-мистического механизма отрицания человеком самого себя.

8. РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКИЙ МЕХАНИЗМ ПОРОЖДЕНИЯ (АКТУАЛИЗАЦИИ) "Я"

Приведенные выводы можно углубить на основе анализа религиозно-мистического механизма порождения "Я", поскольку если быть "Я" – значит отрешиться от себя, то это приводит к слиянию с Абсолютом в сфере мысли, "пребывая в Боге". "Личность – храм Божий, в который вселяется Господь" (А. Белый); "Вселюсь в них и буду ходить в них" (*Левит 26, 12*).

Данный вывод подтверждается сущностью Христа, о которой в Евангелии от Иоанна сказано: "Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, так и сужу, и суд мой праведен, ибо не ищю Моей воли, но воли пославшего меня Отца" (5, 30). Данные высказывания согласуются со словами Поля Валери: "творец – это тот, кто творим". В Индуизме мы встречаемся с нечто подобным: Бхагават-Гите можно прочесть, что высшим уделом живущих является удел самозабвенного служения Божеству, а цель жизни человека – стать орудием божественной воли.

В Даосизме мы встречаемся с божественным принципом недеяния, отрицающим манипуляторно-индивидуальную природу человека во имя спонтанно-интуитивного поведения "истинно мудрого человека": "безмолвный, пребывает в недеянии, но всему причастен; невозмутимый, не управляет, а все содержит в порядке. То, что называю "недеянием", означает не опережать хода вещей; то, что называю "всему причастен", это следовать ходу вещей; то, что называю "все содержит в порядке", соблюдать взаимное соответствие вещей" [24, с. 228, 259]. В Буддизме целью человеческого существования является пробуждение "высшей" природы. В ее рамках человек преодолевает противостояние "Я" и не-"Я", принимая принцип "анатта" (отсутствие "Я", квиетизм), отрицая желания и волю, обнаруживая "дзен" как выражение интуитивно-просветленного поведения, отвечающий состоянию самореализации (А. Маслоу), а также трансперсональному бытию (Ст. Гроф).

В общем, для человека, стремящегося стать "Я", актуальным является процесс самоотстранения (самоотречения, спасения, освобождения, пробуждения, просветления, кеншо, нирваны...) от мнимого, иллюзорного "Я" в пользу некоей трансцендентальной, запредельной Сущности.

На практике упомянутый процесс имеет следующий вид: мы формулируем тотальный отказ от своего "Я", "ощущая" ("фиксируя") наличие Высшего "Я", которое "присутствует" в нас. На Востоке данная практика реализуется в призыве: "опустошись и Я тебя наполню". На Западе

в рамках Христианства с актом самоотречения мы встречаемся, когда слышим молитвы, призывающие Святой Дух “прийти и вселиться в нас”.

Метод самотрансцендирования как механизм формирования "Я" отличается от мистических технологий тем, что в нем наличествует не простой “призыв Божества”, но принцип расширения сознания до уровня парадоксального видения мира, ибо “ощущать”, “фиксировать”, мыслить запредельное – означает отражать его, используя формы, запредельные миру. Единственной же таковой формой является в плане образного мышления – *Ничто, Пустота, Великий Предел, Абсолют*, а в плане логического мышления – *парадокс*. Единственной же формой человеческой активности, способствующей “постижению” Абсолюта является трансцендентальная (то есть, запредельная, “пустотная”) медитация (в христианской аскетической антропологии – “чистая молитва”, где отсутствует как мысль, так и образ), позволяющая достичь “недуальности”, “разорвать узы концептуального мышления” [48, с. 131, 148], то есть отрешиться от принципа "Я", став “истинно мудрым человеком”. Как говорят на Востоке, Бодхисаттва должен пребывать в совершенном знании, оставаясь в пустоте, его совершенное знание пусто, а мудрость зрит через “пустотность”.

Мотивационный же фактор, заставляющий медитировать, проистекает из сформированного парадоксального мышления, являющегося результатом развития концептуального мышления, которое неизменно приходит к парадоксу как логическому завершению своей эволюции.

Необходимо отметить, что став "Я" через причащение к Абсолюту (через обожение: “Бог содеялся человеком, дабы человек стал богом”, – читаем мы у Отцов христианской церкви), человек постигает и две другие ипостаси Абсолютного, то есть проникается полнотой реальности, соединяя *единое* (континуальное) и *множественное* (дискретное) в *Целое*, о чем в книге “*Философия имени*” писал А. Ф. Лосев.

Для того, чтобы ***воля человека достигла критического уровня развития и позволила его "Я" совершить акт самоотречения***, она (в силу своей природы реагировать на препятствия) должна встретиться с принципиально непреодолимым препятствием, которое она стремится преодолеть во что бы то ни стало.

Возникает вопрос об особенностях этого сверхпрепятствия. Оно должно проистекать из самой грандиозной задачи Вселенной, подвластной только Богу как абсолютной сущности. Понятно, что эта грандиозная сверхзадача заключается в процессе ***сотворения, разрушения или спасения мира***.

Сотворять или разрушать мир как будто бы нет необходимости, а вот задача по спасению мира является весьма актуальной. Не зря буддист дает обет “спасти все существа во Вселенной, сколько бы их ни было”. Отсюда проистекает понимание феномена “искупительной жертвы” Христа. Воля Христа достигла уровня задачи по спасению Вселенной, когда Его волевой потенциал достиг “критической меры”, что привело к акту самоотречения,

посредством чего Сын человеческий поднялся до статуса запредельного "Я" – статуса Своего Отца. Мы видим, что задача Христа по спасению человечества была изначально принципиально невыполнимой, и именно в силу этого Он смог стать Богом – то есть обрести истинное "Я".

Налицо триадная схема актуализации "Я" – формирование способности к рефлексии через мышление, которое преодолевается в форме парадокса, позволяющего человеку соотносить себя с Абсолютом и через самоотрицание слиться с Ним.

Интересно, что в рамках православного богословия человеческий дух также анализируется как проходящий три этапа в своем развитии: первое – движение ума есть движение наружу, второе – его возвращение к самому себе, третье – движение к Богу через "внутреннего человека" [28]. Если принять к сведению, что в православной аскетической антропологии существует три типа молитвы (молитва-воображение, молитва-раздумье, молитва-созерцание), то становится понятным, что здесь показан путь от экстравертированного, правополушарного ("воображение", душа) к интравертированному, левополушарному ("раздумье", дух) типу мышления, а от него к созерцанию как результату соединения правого и левого аспектов человека.

Как пишет Шри Ауробиндо, творец "интегральной йоги", "в начале... было Вечное, Бесконечное, Единое. В середине... находится конечное, преходящее, Множественность. В конце... будет Единое, Бесконечное, Вечное. Но когда же было начало? Нет такого момента во времени, поскольку начало существует каждое мгновение" [39, с. 259]. Данная мысль перекликается с принципом циклопричинности, правилом "все во всем", а также с суфийской мудростью о том, что Аллах творит мир перманентно.

9. ФАЗОВАЯ ПРИРОДА "Я"

Проведенный анализ позволяет сделать вывод, что условия актуализации "Я" на первый взгляд парадоксальны: человек обладает свободным "Я" только тогда, когда отказывается от своего "Я", своей свободы. Данный вывод согласуется с Ж.-П. Сартром, писавшим, что человек бывает свободным только в условиях несвободы – в "концлагере, тюрьме, под пятой оккупантов". Условия несвободы пробуждают волю как сущность, действующую "от противного", как человеческое "Я", совершающее тотальный отказ от себя, тотальное самоотречение, на грани которого обнаруживается истинная природа Человека, "умеющего умирать". Как писал М. Монтень в "*Опытах*", "размышлять о смерти, значит размышлять о свободе. Кто научился умирать, тот разучился быть рабом. Готовность умереть избавляет нас от всякого подчинения. И нет в жизни зла для того, кто постиг, что потерять жизнь – не зло". Смерть оказывается позитивным моментом нашей жизни, о котором всегда забывают. Л. Н. Толстой отмечал: "Удивительна непредвиденность людей, не думающих о смерти, а поэтому не думающих о жизни". В Библии сказано: "если пшеничное зерно, падши в

землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода". В *"Алмазной сутре"* Буддизма сказано: "Я должен привести в уничтожение все существа. После же уничтожения живых существ в действительности ни одно существо не бывает уничтожено. И по какой причине?"

Таким образом смерть "Я" есть условие жизни "Я". Отсюда проистекает религиозно-мифологический комплекс "смерти-воскресения", имеющий принципиально синергетическую – граничную, *фазовую природу*. По сути, мы можем рассматривать два уровня "Я", соотносящихся с Брахманом и Атманом Индуизма: "Я надмировое" и "Я в мире".

Данную координацию мы встречаем у В.С. Библера, который в книге *"Мышление как творчество"* жизнь и смерть рассматривает в контексте корпускулярно-волнового дуализма.

Единство мира предполагает единство волнового и корпускулярного его аспектов (соотносящихся с потенциальной и актуальной бесконечностью), теоретически перманентно переходящих друг во друга через некую граничную точку, примиряющую их как противоположности, подобно тому, как, по мнению Д. Бома, сознание и материя взаимосвязаны и взаимозависимы, но между ними нет причинных связей; они представляют собой вложенные друг в друга проекции более высокой реальности, не являющейся ни материей, ни сознанием в чистом виде. Такой взгляд на вещи позволяет преодолеть классическую картезианскую парадигму мышления и познания мира и перейти к целостно-причинному холистическому миропониманию природы мира и человеческой личности.

Подобным образом и два лика "Я" – "Я трансцендентное" и "Я в мире" – постоянно трансформируются друг во друга в серии "сумеречных переходов", подобно виртуальным частицам физического вакуума, актуализирующимся, очевидно, вследствие принципа "смерти-воскресения". Именно за счет логического самоотрицания пробудившееся "Я", переходя в не-"Я" (мир, природу), пересекает границу, отделяющую "Я" и не-"Я", в сфере которой обнаруживается "отблеск" Абсолюта (духа). Данную схему мы можем найти у Гегеля в учении об Абсолютном Духе, который проходит три диалектических уровня саморазворачивания: "Логика – Природа – Дух" ("в-себе-бытие" – "инобытие" – "для-себя-бытие").

Налицо фазовая природа "Я", реализуемая в синергетическом принципе бифуркационного развития, которое наблюдается во всех сферах бытия человека и космоса.

Тайна творчества и познания содержится в эффекте точки бифуркации. Как пишет В. Гейзенберг, непосредственное (интуитивное) познание соединено с испугом перед прекрасным, то есть в плане эстетичного переживания связано с переходом от банально-тривиального к возвышенно-духовному.

Точки бифуркации объективно присутствуют в процессе развития человека. Признается, что исходная точка онтогенеза человека оказывается чрезвычайно важной для последующего формирования гармоничной личности [Ата-Мурадова, 1989, с. 220]. Точки бифуркации соотносятся с так

называемыми сензитивными (критическими) периодами в развитии художественно-творческих способностей человека. Сензитивные периоды (“нормальные кризисы развития”), где формируются базовые психологические установки человека, соотносятся с явлением “социального перехода”, которой в этнографическом плане реализуется в обрядах инициации [19, с. 478]. Нужно сказать, что одна из точек бифуркации существует, как пишет С.Л. Рубинштейн, в плане перехода человека из измерения “существующего” в измерение “морального”, когда “начинается или путь к душевному опустошению, нигилизму, моральному скептицизму, цинизму... или другой путь – к построению моральной человеческой жизни на новой сознательной основе” [38, с. 352].

Развитие идей синергетики касательно энтропийного подхода к изучению процессов живых организмов привело к созданию теории о том, что в *фазе восстановления* (в фазовом бифуркационном нулевом состоянии) организм выходит за пределы изначального состояния, энтропия становится негативной, а биологическое время приобретает инвертированное течение [49, с. 262].

Интересно, что неврозы, психические заболевания чаще возникают в момент резкого изменения эмоциональных состояний (особенно, когда радость сменяется горем). Такой процесс И. П. Павлов назвал “сбивкой”. Именно этот фактор выступает решающим в формировании так творческих личностей, которые характеризуются гранично-бифуркационными, парадоксально-двойственными, амбивалентными, исключаящими друг друга особенностями, например, талантливые люди проявляют себя как одновременно экстраверты и интроверты; они могут быть скромными и гордыми; проявляя как бунтарский дух, так и консерватизм. В целом можно сказать, что творческие люди более психопатологические, психотичные, чем нормальные люди [14].

При этом каждому этапу эволюции человека “отвечает определенный период развития, когда организм наиболее чувствителен к данному влиянию. Если критический период почему-то “проходит”, то последствия этого обычно необратимы” [19, с. 51].

Интересно также и то, что любое аффектное переживание (страсть) характеризуется амбивалентностью, двойственностью, парадоксальностью, когда его объект может вызывать одновременно любовь и ненависть [19, с. 246], что свидетельствует о бифуркационной природе страсти, любого психологического напряжения, которое характеризуется “бифуркационностью”, обнаруживающей особое состояние – нейтральную точку, в которой наблюдается метаморфозное превращение, переход психических состояний друг во друга, например когда состояние относительного покоя изменяется состоянием сильного возбуждения, или наоборот. Здесь актуализируется эффект взаимного перехода жизни и смерти (активности и пассивности, симпатической и парасимпатической вегетативной регуляции организма и др.), который используется в актах инициации.

Феномен бифуркации обнаруживается и в процессе генерации интуитивного постижения действительности. Б. М. Кедров отмечает, что интуиция включается при пересечении двух независимых рядов событий, которые переключают активно работающую мысль на другое направление, то есть интуиция актуализируется при столкновении осознанных и неосознанных моментов в мышлении, когда, с одной стороны, ей предшествует, а из другой, – продолжается период сознательной работы. Интересно, что О. Клеман определил Истину как метаморфозу [17, с. 175], а С.Б. Церетели – как "единство противоположностей" [50].

Бифуркационными оказываются и процессы, которые протекают в живых системах. Здесь сущность как мыслительного, так и в целом жизненного процессов не поддается теоретико-информационному моделированию [51], поскольку эти процессы интегрируют непрерывное и прерывное, континуальное и дискретное, которые стыкуются в точке бифуркации, хаоса, которую очень сложно интерпретировать на теоретическом уровне.

Парадокс границы уловил М. М. Бахтин, писавший, что “человек никогда не совпадает с самим собой... истинная жизнь личности осуществляется как бы в точке этого несовпадения” [16, с. 115]. Новозаветный Бог говорит о Себе как о “начале и конце, Альфе и Омеге” (*Откр. 1. 8*): “Ибо все из Него, Им и к Нему” (*Рим. 11, 36*). Господь Кришна также определяет Себя как “начало, середину и конец всех творений” (*Бхагавад-Гита, 6, 7*). Здесь пространственно-временные границы Вселенной сакрализуются, обнаруживая парадокс развития, или возникновения, в контексте которого следствие одновременно проистекает из причины и не проистекает из нее, давая основание говорить о наличии так называемой целостной циклической причинности (имеющей торсионную природу), в рамках которой причина и следствие не дифференцируются, переходя друг во друга и актуализируя перманентную границу данного перехода.

Проведенный анализ позволяет концептуально очертить механизм становления "Я": эволюцию человека и космоса можно понимать как таковую, которая начинается от некоего “нейтрального” центра (ГРАНИЦЫ) и проходит по пути расщепления его на “правый” и “левый” модусы, причем, левый модус представлен как потенциально-возможный (негэнтропийный) а правый – как актуально-действительный (энтропийный).

Таким образом, можно говорить о трех фундаментальных сущностях, вскрытых проведенным анализом: мир ("Я как мир", как юнговская Самость, выступающая регулирующим центром коллективного бессознательного), "Я" ("Я за пределами", нечто контрарное, противоположное миру), а также **граница**, которая интегрирует их “нераздельно и неслиянно”.

Граница как парадоксальная сущность отражается в понятии “эволюционной середины”, или “переходной ступеньки” от одного качества к другому, в сфере которой старого качества уже нет, а нового – еще нет [2, с. 281-296]. Ее Аристотель, Гегель и иные философы называли “средним термином” по отношению к понятиям, которые фиксируют изначальное и

завершающее качественное состояние объекта, развитие которого анализируется.

В экзистенциалистическом понимании человеческая реальность рассматривается как имеющая принципиально *промежуточный характер*, как таковая, которая зависит от чего-то иного, что уже не есть человек. Экзистенция как граничная фазовая сущность понимается философами как нечто внутреннее, которое постоянно переходит во внешнее предметное бытие, выражающее собой “неподлинное существование”.

Здесь уместно вспомнить схему перехода к подлинному существованию, которую разработал С. Кьеркегор. Он выделил три основные стадии восходящего движения к “подлинному существованию”, то есть к экзистенции: эстетическую, этическую и религиозную. Принцип эстетической стадии – детерминация внешним и ориентация на наслаждение. Принцип этической стадии – долг. Это уже самоопределение субъекта, осуществляемое рассудочным образом. Данная абстрактность морального закона преодолевается только на религиозной стадии существования, когда человек невероятным усилием воли отказывается от прежних привычек, принимает страдание как принцип существования, приобщаясь к доле распятого Христа. При этом человеческое существование оказывается насквозь парадоксальным. Э. Гуссерль, творец *феноменологической редукции* (в которой на первый план выдвигается смысловая связь сознания и мира и рассмотрение через нее всех многообразных отношений человека и мира, что, к стати, мы и используем в своем анализе), говорит о парадоксе человеческой субъективности, которая одновременно есть 1) и конституирующий мир субъект, 2) и существующий в мире объект, 3) а также расширяется до парадокса универсальной интерсубъективности, которая как человечество, заключающее в себе всю совокупность объективного, есть часть мира и в то же время конституирует весь мир. Как видим, экзистенциалистское понимание проблемы человека во многом созвучно нашей концепции трансцендентальной природы человеческой личности, которая обнаруживает трехипостастность, которая в Христианстве реализуется в виде Троицы (три лица Которой объединены “нераздельно и неслиянно” и “обмениваются бытием”), а также ориентальной реальности как единства “Приносящего Жертву, Жертвы и Места, где Жертва приносится”.

10. МЕХАНИЗМЫ ТРАНСЦЕНДЕНЦИИ КАК СПОСОБЫ ДОСТИЖЕНИЯ СВОБОДЫ И УСЛОВИЯ АКТУАЛИЗАЦИИ "Я"

Проведенный анализ трансцендентной природы человеческой личности позволяет экстраполировать по крайней мере три аспекта данной природы, которые отвечают трем главным формам бытия материи – времени, пространству и движению.

Идея *хрональной трансценденции* человеческого “Я” находит свое мировоззренческое воплощение в ориентальном представлении о

реинкарнации как принципе хрональной непрерывности сущности человека – его *вечной души*, которая преодолевает принцип *времени*.

Пространственная трансценденция человеческого "Я" реализуется в плоскости представлений об Абсолютной сущности (Боге), трансцендентной бытийному *пространству* мира и полностью свободной от него.

Идея **динамической трансценденции** "Я" может быть проанализирована в нашей концепции человеческого "Я" как сущности принципиально надситуативной, погруженной в систему ценностных ориентаций (идеалов), нацеленных на *будущее*. То есть, быть трансцендентным времени, значит зависеть не от прошлого (или настоящего), а будущего, в сфере которого времени еще предстоит актуализоваться.

Для того, чтобы преодолеть парадокс развития и понять "Я" человека как трансцендентную сущность, которая обнаруживает принципиальную генетическую и причинную "отверженность" человека от мира, можно предположить, что человеческое "Я" кристаллизуется в будущем, как отстраненный от настоящего и погруженный в будущее идеальный момент мотивации поведения человека. Последний есть репрезентированное идеальным образом будущее, выступающее мотивационным фактором настоящего поведения человека и проявляющее свободу как надситуативную активность, осуществляющую влияние из трансцендентного будущего на настоящее.

Такое понимание свободы и личности в целом отвечает идее "образа потребного будущего" Н. А. Берштейна, входит в понятию плоскость таких категорий, как "внутренняя преддетерминация", "опережающее отражение", П. К. Анохина, соответствует основным аспектам информационной теории эмоций П. В. Симонова и т.д.

Это потенциальное (виртуальное, идеальное) будущее проявляет способность мотивировать поведение человека. Данная мотивация и детерминация будущим настоящего конституируется в виде **свободы** как надситуативной активности и надмировой сущности (воли).

Таким образом, "Я" человека (как высшая ценность, как источник активности его поведения и высшая цель человеческого развития) в данном случае есть идеальное будущее, которое оказывает влияние на настоящее, обнаруживая свободу как надситуативное поведение. Отметим также, что нацеленность на будущее реализует смысл ("Смысл – это мысль о цели" [36, с. 20]).

Четвертым механизмом трансценденции можно полагать синергетический механизм развития любой системы, которое обнаруживает **бифуркационно-хаотичные** (граничные, критические, сензитивные, флуктуационные) фазы.

"Процесс бифуркации показывает нам, что когда система выталкивается за свой порог стабильности, она входит в фазу хаоса – не обязательно фатального для нее: это может быть и прелюдией к новому развитию. В жизнеспособных системах хаос отступает перед более высокими формами

порядка... В природных мирах бывает невозможно предугадать, на какой путь выведет бифуркация. Ее исход не детерминирован ни прошлой историей соответствующих систем, ни их окружающей средой, а только взаимодействием более или менее случайных колебательных движений (флуктуаций) в хаосе этих систем, когда последние достигают критической точки в своей дестабилизации. Какое-то одно из колебательных движений, раскачивающих такие системы, вдруг "закрепляется" (will "nucleate") и затем с большой быстротой усиливается и распространяется на остальную часть системы" [21, с. 27].

И если процессы, происходящие в организмах можно характеризовать двумя понятиями – *эволюция* (часть траектории развития организма характеризуется постепенностью накопления изменений в рамках пороговой емкости аттракторов и репеллеров данного организма – процессы протекают практически линейно) и *бифуркация* – часть траектории, неожиданное и нелинейное изменение, происходящее в том случае, когда в организме возникают сильные напряжения, нарушающие баланс емкости пороговой устойчивости организма по тому или иному его параметру. По определению Э. Ласло, бифуркации называются "мягкими", если переход происходит плавно и непрерывно; "катастрофическими", если он происходит резко и является результатом возрастания аттракторного напряжения; и "взрывными", если он вызывается факторами неожиданными и действующими с разрывом непрерывности, когда система выхватывается из одного режима и ввергается в другой.

Сопоставляя характер взаимоотношений Хаоса и Порядка с вариантами эволюционной и бифуркационной траекторий развития систем, Э.А. Азроянц утверждает, что *момент переполюсовки противоречий ложится точно на бифуркационную часть жизни системы*; все остальное лежит в области эволюционных преобразований [1].

Данные выводы в целом согласуются с этапами становления личности учителя. Проблема *становления профессионала, в частности учителя*, может рассматриваться на основе установленных Д.Б. Элькониным закономерностей психического развития человека. Согласно возрастной периодизации Д. Б. Эльконина формирование психики ребёнка совершается за шесть периодов. Аналогично, и формирование учителя, как профессионала, представим в виде шести закономерно следующих друг за другом периодов. При этом, как указывает В. А. Дмитриевский, механизм перехода от одного периода профессионального развития к другому – обычный, когда новообразования способствуют возникновению новой социальной ситуации развития, которая, в свою очередь, стимулирует ведущую (общую и профессионально направленную) деятельность. В результате актуализации ведущей деятельности возникают новообразования, предопределяющие переход к следующему периоду. Данный вывод в целом согласуется с принципом периодичности развития, разработанным Э. Эриксоном.

При этом, как указывает автор, каждый период в развитии начинается с *инсайта*, т.е. с открытия богатых возможностей будущего развития – в синергетике это точка бифуркации – то есть в начале периода всегда имеется большая свобода в выборе путей дальнейшего функционирования, когда при нормальном развитии за кризисом всегда следует инсайт, именно поэтому можно говорить о *связке кризис-инсайт*, что общественных науках соответствует революциям. Что же касается глубины кризиса и яркости инсайта, то на стыках разных периодов они бывают различными, иногда ярко выраженными, а иногда, наоборот, стёртыми и почти незаметными.

В. А. Дмитриевский при этом обращает внимание на интересный феномен границы, когда на стыке двух периодов возможно их *одновременное сосуществование, наиболее ярким проявлением которого является связка кризис-инсайт*. Данный вывод автор иллюстрирует явлениями в неживой природе. Например, число пятен на Солнце меняется циклично, средний период цикличности равен 11,2 годам. Пятна нового цикла всегда возникают на умеренных гелиографических широтах. Затем, по мере развития цикла широта пятен уменьшается, они постепенно приближаются к солнечному экватору, поэтому пятна старого цикла группируются обычно вблизи экватора. Оказывается, что при переходе к новому циклу одновременно наблюдаются пятна нового цикла на умеренных широтах и старого цикла, вблизи экватора, т.е. сосуществование периодов в данной ситуации налицо [13].

Таким образом, феномен бифуркации широко используется в психолого-педагогической науке в связи с решением разных проблем, в том числе и проблемы *творчества*, которое, по определению, есть деятельность по созданию *принципиально новых объектов*. Творчество в данном случае преодолевает парадокс развития и предполагает, что в акте творчества возникает объективно новое, которого никогда не было в бытийных рамках Вселенной. Однако это означает, что данное новое принципиально трансцендентно этой Вселенной, что возможно благодаря механизмам трансценденции, которые мы рассмотрели.

В частности, творчество как трансцендентная надситуативная активность, как активность, подобная "искусству ради искусства", характерна для *Абсолюта* – трансцендентной сущности, выступающей, по определению, именно творческим началом, творящим миры. В этом понимании природа Абсолюта идентична природе *человеческого "Я"*, *которое как свободная трансцендентная сущность также должна обладать способностью к творчеству*.

Поэтому можно констатировать, что личность, человеческое "Я" – это принципиально творческая сущность, характеризующаяся бифуркационно-парадоксальной, нейтральной природой, полагающейся в основе психической организации творческих, гениальных людей, отличающихся амбивалентностью их психической организации. Такая парадоксальная двойственность в психологии реализуется в виде категорий *бисоциации* (или бисоциативности, которая, в отличие от ассоциативности, является

способностью человека к созданию абсолютно новых, нетривиальных связей – это соединение того, что никогда еще не было соединено через интеграцию нескольких элементов и формирование из них новой целостности), *дипластии* (свойственной только человеку способности соединять в одном понятийном контексте несовместимые понятия, вещи, отношения), *парадоксальном* (многозначном, сумеречном) *мышлении, энантисемии* (двойственность, парадоксальность смыслов), "*операциональной интеграции*" [10, с. 79].

В связи с этим творчество в плане синергетической парадигмы обнаруживает не только феномен бифуркационно-хаотических фаз развития, в которых возможно появление нечто принципиально нового, но и в феномене *системной целостности*, когда на уровне целостной системы обнаруживаются эмерджентные (объективно новые, возникающие как бы "ниоткуда") качества, не свойственные качествам входящих в эту систему элементов.

Таким образом, феномен целого, который "кристаллизует" Абсолют как некое сверхсистемное начало мира, реализуется как нечто принципиально нового. Целое, как учит синергетика, реализуется в *критической бифуркационной флуктуационной хаотической* фазе развития.

Целостность, свобода, хаос, надситуативность, нейтральность, неоднозначность, творческий характер флуктуационно-бифуркационной фазы развития коррелируют не только с творчески-трансцендентным характером Абсолюта, но и с творческой личностью, характеризующейся теми же аспектами, поскольку творческие личности обнаруживают амбивалентность свойств и открытость неопределенности, творчество является выходом в сферу многозначного, многомерного, парадоксального, бисоциативного понимания реальности и ее освоения; творчество предусматривает актуализацию надситуативности как способности субъекта выходить за рамки однозначных конструкций "внешней целесообразности" [5; 14; 20].

Отметим, что кроме удивления чудесным и парадокса, на крыльях которого человек поднимается к престолу Абсолюта, кроме ментальной способности человека осознать Абсолют как наиболее абстрактную категорию, которую выработало человечество, – кроме этих качеств познать Абсолют позволяет эмпатия, выступающая одним из существенных механизмов актуализации творческих способностей, выступает универсальным механизмом всякого творчества, без эмпатии в творчестве не может быть получен новый результат. Под эмпатией здесь понимается "жизнь в образе", "перенесение", "вживание", "вчувствование", "первоплощение", "идентификация" и т.д. Специфичным для эмпатии является механизм "мысленного перенесения себя – своего реального "Я" – в ситуацию того объекта, в образ которого вживаются. В результате проекции реальное "Я" оказывается вынесенным за пределы реальной ситуации творца, его пространственно-временных координат в воображаемую для него ситуацию" [6, с. 189].

В этом контексте важным аспектом жизнедеятельности человека выступает феномен **амбивалентности** (*дипластии, энантиосемии*). Анализ научной литературы показал, что термин "амбивалентность" – важное понятие в психоаналитических теориях личности (Г. Кляйн, М.Ш. Магомед-Эминов, Г. Нюнберг, Ф. Риман, Дж. Стивенс, З. Фрейд, А. Фрейд), гуманистической психологии (К. Роджерс, Ф. Перлз, В.Франкл и др.), в теории психологического поля К. Левина и др.

Амбивалентность личности выступает свойством (а также и условиями существования), которое реализуется в процессе сосуществования равных по потенциальности и неприемлемых противоположных желаний, чувств, мыслей, действий, аттитюдов по отношению к внешнему или собственному, внутреннему миру, что на функционально-феноменологическом уровне закрепляется в мотивационной, аффектной и поведенческой сферах человека. При этом амбивалентность **разрешается посредством трансцендентной позиции человека**. Трансцендентность человеческой личности выступает важнейшим механизмом преодоления (балансирования) фундаментального психологического состояния человека – амбивалентности, поскольку индивид, как полагают, не может одновременно реализовывать два разнонаправленных побуждения (состояния), осуществлять действия, которые отрицают друг друга, без специальной руководящей системы, которая организует приоритеты жизненной активности.

В рамках психологических механизмов данная нейтральная трансцендентная позиция соответствует фазе так называемого **волевого контроля**, в которой уравниваются полярные состояния и которая соответствует нулю функции синусоиды:

Пароксизм, судороги	Иступление, лихорадочная активность	Возбуждение	Бодрость, оживление	ПОКОЙ, область волевого контроля	Расслабление	Дремота	Сон	Летаргия
---------------------	-------------------------------------	-------------	---------------------	-----------------------------------------	--------------	---------	-----	----------

Рис. 1. Спектр переходов состояний психики [22, с. 36].

Таким образом, здесь нейтральное (идеальное, парадоксальное) состояние можно понимать и как результат творческого мышления и одновременно его условие – отмеченная область свободы, **покоя**. Благодаря данному нейтрально-идеально-парадоксальному состоянию – ключевому свойству творческого акта и, соответственно, творческих людей, последние характеризуются парадоксально-интегральными качествами.

В целом, творчество обнаруживает состояние **спонтанности сознания**. Как пишет А.П. Дубров в книге "Когнитивная психофизика" (2006), это состояние реализуется в процессе трансцендентирования в надличностное пространство трансперсонального состояния сверхсознания, пребывание в котором позволяет человеку пережить свою сопричастность **Целому**, прикоснуться к истокам Вселенной.

Итак, "Я" человека проявляет творческую трансцендентную природу, реализуемую в нескольких бытийных плоскостях: времени

(принцип реинкарнации), пространства (принцип Абсолюта), движения (принцип идеала), бифуркации (принцип творчества). Для воспроизведения статуса человеческого "Я" как трансцендентальной сущности необходима опора по меньшей мере на один из указанных принципов.

11. ПУТИ И МЕХАНИЗМЫ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ

Проведенный анализ позволяет заключить, что *для осуществления развития личности человека* следует поместить его в развивающую социально-педагогическую среду, в которой эта среда, *во-первых*, должна генерировать творческую деятельность, творческую активность *создания жизненных смыслов как системных целостностей* и порождать механизмы внутренней мотивации. *Во-вторых*, данная среда должна быть приближена к жизни (что соответствует принципу контекстного обучения, согласно которому учебный процесс в системе профессионального образования должен в его наиболее существенных чертах имитировать, моделировать будущую профессиональную деятельность студента).

В третьих, данная среда должна способствовать формированию у человека внутренней мотивации как трансцендентальной позиции через его погружение в парадокс, позволяющий генерировать творческую активность по созданию жизненных смыслов.

Итак, процесс развития человека начинается с мировоззренческого аспекта (выражающего высший уровень жизненных ценностей человека), который актуализируется при помощи развития парадоксального мышления. Данный момент является решающим в представленной системе формирования внутренней мотивации, отличающейся от других подобных систем, основанных на линейном представлении о ее формировании как постепенно растущей сущности. Однако внутренняя мотивация выступает новым качеством, переход к которой должен совершаться благодаря диалектико-синергетичному механизму фазового перехода, когда появление внутренней мотивации имеет сходство с процессом "пробуждения от сна серой обыденной жизни" (Л.Н. Андреев), просветления, "взрыва" – неважно, будет ли этот взрыв иметь место на тренинговых занятиях, или, накапливаясь "подспудно", через несколько месяцев или лет внезапно сфонтанирует в новое качество – внутреннюю мотивацию, которая подобна воландовской свежести осетрины – имеет "первую свежесть", она же и последняя.

В контексте *педагогической синергетики* реализовать развитие человека в направлении формирования внутренней мотивации можно при помощи педагогики жизненных фактов, которая на основе подбора существенных (как тривиальных, так и *парадоксальных*) жизненных фактов (почерпнутых непосредственно как из жизни, так и из педагогической деятельности), а также педагогических ситуаций, погруженных в тренинговые формы обучения, позволяет трансформировать сознание

обучающегося и инициировать творческие формы деятельности, что выступает фактором развития личности человека.

Если ключевым аспектом творческого акта и творческого человека как инициатора этого акта является самодетерминация как внутренняя мотивация его поведения, то это же свойство является и ключевым для личности, "Я" человека, которое по своему определению способно осуществлять свободные поступки и обнаруживает внутреннюю мотивацию – внутренний самодетерминированный регулятор человеческого поведения. Поэтому личность человека – это принципиально творческая, самодетерминированная божественная сущность, которая внутренне присуща человеку (содержится в нем в виртуально-скрытом виде и оказывается потенциальным ресурсом его эволюции) и одновременно есть цель его развития. И для того, чтобы воспитать самодетерминированное творческое, а поэтому парадоксальное человеческое существо, следует привлекать парадоксальную же многогранную социально-педагогическую среду и соответствующие многомерные педагогические влияния.

Отметим, что развитие человека в направлении формирования личности выясняется благодаря привлечению концепции функциональной асимметрии полушарий головного мозга человека. И если развитие человека идет от правого полушария к левому, а от него к их функциональному синтезу, то это значит, что социально-педагогические влияния, которые реализуются на уровне правого полушария (в дошкольном и младшем школьном возрасте), трансформируются в определенные абстрактно-логические формы на уровне левого полушария, которое, таким образом, содержит в скрытом виде правополушарный конкретно-образный материал, который в результате педагогического влияния определяет развертывание левополушарных процессов (в среднем и старшем школьном возрасте).

Соответственно, наблюдается своеобразная кодировка будущего поведения человека через правополушарную "призму" наглядности и образности. Это находит свое наиболее последовательное отражение в сказочном, метафорическом способе постижения и освоения бытия, что на уровне дошкольного воспитания реализуются в развитии педагогики учебной сказки.

Кроме того, в связи с феноменом отмеченной кодировки можно говорить о парадоксальной стратегии воспитания дошкольников в контексте формирования у них психологических установок, а также *развития их личности*. Ребенок (особенно в раннем возрасте) представляет собой в основном правополушарное, то есть бессознательное существо. Все моменты раннего детства схватываются ребенком целиком и некритически на уровне бессознательного правополушарного пласта психической деятельности, то есть усваиваются как руководство к действию в духе *положительной обратной связи*.

Это обстоятельство способствует формированию множества психологических установок, как положительных и отрицательных. Положительные установки можно понимать как стимулирующие те или иные

действия (такие, например, как мытье рук перед едой и т. д.), а отрицательные установки – как выступающие в качестве запретителя тех или иных действий (“не пей холодную воду”, “не балуйся”, “не сморкайся громко”).

В достаточно взрослом возрасте человек характеризуется полушарной асимметрией и развитием левого, скепτικο-аналитического полушария, которое, в отличие от правого полушария, функционирует по правилу *отрицательной обратной связи* (“от противоположного”), когда все, воспринимаемое на уровне сознания (левополушарного аспекта психики), имеет тенденцию приниматься “в штыки”, то есть подвергается критическому анализу. Поэтому все установки, которые были сформированы у ребенка, особенно в раннем детстве, у взрослого имеют тенденцию перепрофилироваться, взаимопревращаются: положительные – в отрицательные, а отрицательные – в положительные, когда у человека наблюдается склонность делать все то, чему его учили в детстве, но с точностью до наоборот. Данные рассуждения определенным образом поясняют, почему в семьях религиозных фанатиков очень редко возвращаются религиозные дети, поскольку здесь актуализируется “черно-белая” реальность двух достаточно враждебных друг другу миров – “мы” (верующие) и “они” (остальной мир).

Вывод: у ребенка нужно формировать *нейтрально-парадоксальные* установки, которые дают простор для развития и не закрепощают, не программируют, не зомбируют его. Нейтрально-парадоксальные установки формируются на базе полушарного синтеза, который как предпосылка для развития гармоничной личности в плане воспитания предполагает формирование понимания парадоксальной диалектики полярных нравственных качеств личности, которое дано нам в концепциях И. Канта, В. И. Вернадского, Тейяре де Шардена и других мыслителей, стремящихся преодолеть относительность и условность механизма моральной регуляции человеческого поведения.

В случае, если у ребенка не формируется амбивалентное отношение к объекту, и все объекты кажутся ему или только хорошими, или только плохими без какого-либо плавного перехода, и если такое восприятие окружающего мира закрепляется в поведенческие паттерны, то все это служит предпосылкой для последующего развития в направлении шизоидного типа [31; 32], который характеризуется атомарно-дискретным, агрессивным, холодноэмоциональным восприятием мира. При этом важно, что именно амбивалентность как “баланс противоположностей” (П. Вайнцвайг) является питательной почвой для развития творческих личностей, являющихся парадоксальными существами, характеризуются взаимоисключающими психологическими и поведенческими особенностями.

Если принять к сведению то, что развитие личности как суверенно-уникальной, свободной сущности реализуется в событийно-поведенческих зонах неопределенности, когда личность возвращается на “границах воспитательных воздействий”, в противоречивых, парадоксальных,

многомерных условиях социального бытия, что для развития личности губителен процесс социализации, осуществляемый на основе однозначного "черно-белого" поведенческого кода и системы ценностей, то становится понятным, что ***парадокс является одним из основных факторов формирования личности***, что рассогласование вербального и экстравербального (когда существуют противоречия между "словом и делом") как раз и раскрывает перед человеком в истинном свете драматическую, парадоксальную и многовекторную бездну его космо-природно-социальной среды, способную в силу этого создавать условия для формирования личности, отличающуюся многовекторной же и парадоксальной сущностью, могущей оперировать многозначностью, что выступает основной характеристикой ***творческого поведения и деятельности***.

Данный вывод вовсе не означает, что следует избегать состояния согласования вербального и экстравербального и специально создавать информационно-поведенческий хаос с целью воспитания личности. Парадоксальность данного процесса как раз и предполагает сочетание согласованных и несогласованных вербальных и экстравербальных сигналов для того, чтобы ребенок умел их различать и учился существовать в такой упорядоченно-неупорядоченной среде, соединяющей хаос и космос, возвышенное и профаническое, прекрасное и ужасное...

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Азроянц Э.А. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? Современные тенденции мирового развития и политические амбиции. – М.: Издательский дом "Новый век", 2002. – 416 с.
2. Андреев И.Л. Происхождение человека и общества / И.Л. Андреев. – М.: Мысль, 1988. – 415 с.
3. Ата-Мурадова Ф. А. Эволюция генетических систем мозга в популяциях человека и практические аспекты проблемы // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 216–229.
4. Бердяев Н. А. Самопознание. – М.: Дзв, 1990. – 336 с.
5. Богоявленская Д.Б. Интеллектуальная активность как проблема творчества / Д.Б. Богоявленская. – Ростов-на-Дону : Изд-во РГУ, 1983. – 173 с.
6. Брагина Н. Н., Доброхотова Т. А. Функциональные асимметрии человека.– М.: Медицина, 1988. – 288 с.
7. Бунин И. А. Сочинения в 6-ти томах / И.А. Бунин. – М.: 1988.– Т. 6. – 719 с.
8. Гегель Г. Энциклопедия философских наук в 3-х т. – М.: Мысль, 1971–1974. – Т. 2. – 695 с.
9. Голубева Е. А. Индивидуальные особенности памяти человека. – М.: Педагогика, 1980. – 151 с.
10. Горелов И. Н. Разговор с компьютером: Психлингвистический аспект проблемы. – М.: Наука, 1987. – 256 с.
11. Горский Д. П. Обобщение и познание. – М.: Политиздат, 1985. – 208 с.
12. Деглин В.Л. Лекции по функциональной асимметрии мозга человека. – Амстердам-Киев: изд. АПУ, 1996. – 151 с.

13. Дмитриевский В.А. Психологическая безопасность в учебных заведениях. Профессиональная судьба учителя [Электронный ресурс]: Режим доступа – <http://www.vestishki.ru/node/296>
14. Дорфман Л.Я. Основные направления исследований креативности в науке и искусстве / Л.Я. Дорфман, Г. В. Ковалева // Вопросы психологии. – 1999. – № 2. – С. 101-106.
15. Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. – М., 1979. – С. 183–237.
16. Как построить свое “Я” – М.: Педагогика, 1991. – 136 с.
17. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. – М.: Путь, 1994. – 384 с.
18. Климчук В. А. Тренинг внутренней мотивации / В.А. Климчук. – СПб.: Речь, 2005. – 76 с.
19. Кон И. С. Введение в сексологию / И. С. Кон. – М. : Медицина, 1989. – 336 с.
20. Кудрявцев В.Т. Выбор и надситуативность в творческом процессе : опыт логико-психологического анализа проблемы / В. Т. Кудрявцев // Психологический журнал. – Т. 18. – 1997. – № 1. – С. 16–30.
21. Ласло Э. Рождение слова – науки – эпохи (глава из книги "Век бифуркации") // Полис. – 1993. – № 2. – С. 20-34.
22. Леви В.Л. Искусство быть собой. – Изд. обновл. – М.: Знание, 1991. – 256 с.
23. Ливанов М.Н. Пространственная организация процессов головного мозга / М.Н. Ливанов. – М. : Наука, 1978. – 238 с.
24. Литература древнего Востока. Тексты. – М.: Изд. МГУ, 1984. – 352 с.
25. Лосев А. Ф. Типы отрицания // Диалектика отрицания отрицания. – М.: Политиздат, 1983. – С. 149–170.
26. Лосев А. Ф. Философия имени. – М.: Изд. МГУ, 1990. – 269 с.
27. Марков Ю. Г. Функциональный подход в современном научном познании. – Новосибирск: Наука, 1982. – С. 239.
28. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. – Вильнюс-Москва, 1992. – 356 с.
29. Наан Г. И. Симметрическая вселенная (доклад на Астрономическом совете АН СССР 29 января 1964 г.) // Тартуская астрономическая обсерватория. Публикации. – Тарту, 1966. – Т. 56. – С. 431-433.
30. Немчин Е. А. Состояния нервно-психического напряжения. – Л.: Изд. ЛГУ, 1983. – 167 с.
31. Обухов Я. Л. Символдрама и современный психанализ. Сборник статей. – Харьков: Регион-инфор, 1999. – 252 с.
32. Обухова Л.Ф. Детская психология: теории, факты, проблемы / Л.Ф. Обухова. – М.: Тривола, 1995. – 357 с.
33. Пелипенко А.А. Проблема трансперсональности и трансцендирования в свете гипотезы психосферы. Часть 2 // Личность. Культура. Общество. 2009. Том XI. Вып.3. (№ 50). – С.137-151.
34. Петровский В.А. Личность в психологии : парадигма субъектности / В. А. Петровский. – Ростов-на-Дону : Изд-во “Феникс”, 1996. – 512 с.
35. Петровский В.А. Психология неадаптивной активности / В. А. Петровский. – М., 1992. – 223 с.
36. Поиски смысла / Авт.: А.П.Алхименко и др. – СПб., 2004
37. Психологический словарь. – М.: Педагогика, 1983. – 448 с.
38. Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии / С.Л. Рубинштейн. – М.: Педагогика, 1973. – 427 с.
39. Сатпрем Шри Ауробиндо или путешествие сознания / Сатпрем. – Л.: Изд. ЛГУ, 1989. – 334 с.

40. Симонов П.В. Сознание, подсознание, сверхсознание / П.В. Симонов // Наука и жизнь. – 1975. – № 12. – С. 45–51.
41. Соловьев В. С. Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1988, 1990. – Т. 2. – 822 с.
42. Сухотин А. К. Парадоксы науки. – М.: Молодая гвардия, 1978. – 240 с.
43. Торчинов Е. А. О психологических аспектах учения Праджняпарамиты // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 47-69.
44. Украинцев Б.С. Самоуправляемые системы и причинность / Б.С. Украинцев. – М.: Мысль, 1972. – 383 с.
45. Урманцев Ю.А. О формах постижения бытия // Вопросы философии . – 1993. – № 4. – С. 89–105.
46. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
47. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность. 2-е изд. СПб.: Питер; М.: Смысл, 2003. – 860 с.
48. Хемфрейс К. Концентрация и медитация / К. Хемфрейс. – К., 1994. – 288 с.
49. Хронобиология и хрономедицина: Руководство / Под ред. Ф. И. Комарова. – М.: Медицина, 1989. – 400 с.
50. Церетели С. Б. Диалектическая логика. – Тбилиси: Мецниереба, 1971. – 468 с.
51. Цехмистро И.З. Холистическая философия науки: Учебное пособие / И.З. Цехмистро. – Сумы: Изд. "Университетская книга", 2002. – 364 с.
52. Чирков В. И., Диси Э. Л. Связи между здоровьем студентов и их жизненными стремлениями, восприятием родителей и учителей // Вопросы психологии. – 1999. – № 3. – С. 48-57.
53. Югай Г. А. Философские проблемы теоретической биологии.– М.: Мысль, 1976. – 247 с.
54. Murphy M., Dobovan S. Contemporary meditation research. – San Francisco, Esalen Institute Press, 1985. – P. 34–40.
55. Ryan R. M., Deci E. L. (2001). On Happiness and Human Potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. In S. Fiske (Ed.), Annual Review of Psychology (Vol. 52; pp. 141-166). Palo Alto, CA: Annual Reviews, Inc.