

Проблема детерминации (самодетерминации) поведения в культурно-исторической и экзистенциальной психологии

Н.С. Шадрин

доктор психологических наук, профессор кафедры психологии и педагогики
Павлодарского государственного университета им. С. Торайгырова

В статье сопоставляется понимание форм детерминации (самодетерминации) психики в культурно-исторических и экзистенциальных концепциях с учетом их философско-методологических основ. Ключевое значение для культурно-исторической психологии имела идея временного (исторического) характера предметно-деятельностных достижений культуры, осваиваемых индивидом. Неклассический характер психологии Л.С. Выготского связан с «соотношением неопределенности», проявляющимся во взаимодействии двух разных миров: «большого» мира культуры и «малого» психологического мира личности. Самодетерминация поведения понимается здесь как его свобода и произвольность, обусловленные влиянием культуры и «стимулов-средств». Эта концепция эвристична и в объяснении отчуждения личности, если мы как форму «стимулов-средств» зададим симулякры. В статье анализируется экзистенциальная концепция «абсолютной» свободы личности как производной от ее «бытия-в-мире», в которой отделенность индивидуального существования от бытия («фактичность» и т. д.) понимается как отчуждение. Сравниваются концепции «образа мира» личности у А.Н. Леонтьева и в экзистенциальных подходах; на этой основе предлагаются некоторые новации.

Ключевые слова: детерминизм, самодетерминация, временная схема деятельности, историчность культуры, формы опосредствования высших психических функций, симулякры, время и пространство существования личности, экзистенциальные переживания, ценности.

Целью статьи является сопоставительный анализ основных теоретических схем понимания детерминации (самодетерминации) сознания и поведения личности в двух достаточно влиятельных и в принципе сопоставимых между собой течениях мировой психологии — культурно-исторической и экзистенциальной психологии. В связи с этим в ходе исследования должны быть решены следующие основные задачи.

1. Проанализировать некоторые историко-философские и историко-психологические предпосылки общего понимания личности, ее сущности, сознания и активности в этих течениях.

2. Осмыслить особенности категориально-понятийного анализа проблемы детерминации (самодетерминации) личности в культурно-деятельностной и экзистенциальной парадигме анализа.

3. Сопоставить присутствующий в обеих парадигмах взгляд на проблему отчуждения личности как форму детерминации «самости» человека чем-то «иным», чуждым ее природе перспективам становления и саморазвития.

4. С учетом проделанного анализа попытаться раскрыть в рамках единой концепции механизмы различных уровней детерминации (самодетерминации) деятельного существования личности как во временном (культурно-историческом), так и в пространственном аспекте ее социального бытия.

Приступая к проблеме исследования, подчеркнем, что принцип детерминизма, получивший у нас известность как один из принципов советской психологии, не является специфическим именно для марксистской программы исследований. Но когда мы говорим о философско-методологических основаниях культурно-исторической психологии, то, если уважительно относиться к истории ее становления, определенный учет марксистских идей (а шире — традиций немецкой классической философии, особенно систем Канта и Гегеля, без которых они, по Э.В. Ильенкову, не могут быть поняты вообще!) особо необходим.

По словам М.С. Гусельцевой, «Л.С. Выготский был марксистом в большей степени, чем другие его современники... он буквально выстрадал марксистскую методологию, впитал ее, сжился с ней и органично применял в собственных работах» [10, с. 23]. К тому же другой концепции человека, личности, ее активности, сознания ее основатели попросту не знали (по крайней мере на фундаментальном уровне); надо лишь сожалеть вслед за В.П. Зинченко, что значимые для психологов работы того же М.М. Бахтина, разработавшего свою оригинальную философско-эстетическую концепцию, были опубликованы сравнительно поздно (не ранее конца 70-х гг. XX в.) и, естественно, не могли быть взяты ими за основу.

(Это относится и к работам Г.Г. Шпета, кстати, также не чуждого идеям Г.В. Гегеля и известного как блестящий переводчик его «Феноменологии духа» [9]). Впрочем, к гегельянству и марксизму тяготел и один из «гуманистических психоаналитиков», Эрих Фромм (к их числу относят и К. Хорни), интересовавшийся Марксом (особенно его теорией отчуждения) отнюдь не из-за внешнего «идеологического диктата».

Уже в конце советского периода, когда многие положения антропологии, экзистенциализма, персонализма и других течений приобрели известность, а их продуктивность для разработки теории личности была частично признана, проявилась тенденция избирательной «конвергенции» с некоторыми их положениями, усилившаяся в постсоветский период. Так, в работах Д.А. Леонтьева по теории личности [17; 18] мы видим реальные черты актуального сейчас «синтеза экзистенциальной и культурно-исторической психологии» [24, с. 50].

Известная мера совместимости гегелевско-марксистской традиции, на которую в целом (но не во всем) опирался Л.С. Выготский, с экзистенциалистским течением не является чьей-то выдумкой. Так, Сартр в «Критике диалектического разума» попытался сблизить экзистенциализм и марксизм (впоследствии разочаровавшись в «советском» марксизме), а многие его работы пестрели понятиями гегелевской философии.

В то же время Л.С. Выготский в определенной мере *модернизировал* марксистские подходы, вводя понятия интериоризации/экстериоризации, что было симптомом перехода уже к «неклассической» науке (см. ниже).

Понимание *принципа активности субъекта*, выдвинутого в немецкой классической философии (и преобразованного затем в деятельностный подход), было сопряжено с идеями Канта. Постигание активности субъекта в аспекте *времени* вылилось у Канта и Фихте в идею «*трансцендентальной схемы*». Но «*в основе схемы лежит форма времени*» (курсив мой. — Н.Ш.). По Канту, время как формальное априорное по происхождению условие свойственно любому явлению и однородно всякому понятию рассудка», предполагающего известный «схематизм», что и обуславливает временной характер «схемы», связанной с работой «продуктивного воображения» [1, с. 40].

Определения «схемы» познающей деятельности субъекта как *временной* получают в культурно-исторической психологии двойственный характер. С одной стороны, время выступает как параметр *индивидуальной* деятельности, имеющей сукцессивный характер (деятельность как развивающаяся последовательность отдельных действий, операций и т. д.). С другой, здесь фактически вводится характеристика времени как *исторического времени культуры*, «*определенные*» *достижения которой субъекту еще предстоит усвоить (интериоризировать)*.

Именно так трактует кантовское понятие «схемы» В.В. Давыдов: «Схема, будучи однажды создана,

становится прообразом, масштабом оценки чувственных вещей. Например, такие схемы, как «килограмм», «окружность», «стол» выступают средством выделения и сопоставления (т. е. познания. — Н.Ш.) реальных вещей». При этом «индивид не имеет перед собой некоторую «неосвоенную натуру», природу, оперируя с которой он должен образовать понятия — они уже задаются ему как ... *исторически сложившийся опыт людей* (курсив мой. — Н.Ш.)» [11, с. 271—272]. Идею культурно-исторической природы «сенсорных эталонов», усваиваемых ребенком в ходе развития восприятия, развивали также Д.Б. Эльконин, А.В. Запорожец, Л.А. Венгер и др.

Гегель придал временной активности субъекта объективный, исторический «разворот». Его «субстанция-субъект» — это фактически «природа» человека, его *духовная* «сущность» как «*саморасчленяющийся*» и «*самораскрывающийся*» субъект истории. «Сущностная» парадигма исторического развития индивида выливается у Гегеля в представления о рефлексии формообразований сущности человека друг в друга, а также в категории *отношений* (например, «раба», «господина»), *опосредствования* и т. д. Но при этом упор был сделан опять же на категории *времени* (у Маркса *историческое время*), а пространство осталось где-то «сбоку».

Но Л.С. Выготский сделал *шаг вперед* по сравнению с Марксом, говоря не просто о «производстве» сознания, а четко выделяя два масштабно различных мира: «большого» мира культуры и «малого» психологического мира личности, связанных отношениями интериоризации/экстериоризации. Воздействие культуры допускает известную «неопределенность» поведения, ибо она есть «приглашающая сила» (В.П. Зинченко). В квантовой механике «соотношение неопределенностей» также основано на несопоставимости по своим масштабам микромира частиц и привычного нам макромира, что позволяет отнести концепцию Л.С. Выготского к числу **неклассических!**

Правда, анализ сложных взаимоотношений двух указанных миров у Выготского все же идет в большей степени *во временном*, а не в пространственном ракурсе. По замечанию современных авторов, у него «становление человека как индивида и личности предполагает особое сочетание, совпадение *во времени*» (курсив мой. — Н.Ш.) процессов развития и внешних условий, которое является типичным для каждого возрастного этапа» [4, с. 20]. (Отсюда понятие «социальной ситуации развития», которая, по сути, оказывается *временной ситуацией!*). Во *временном* аспекте он анализирует и восприятие произведения искусства (интериоризацию художественной ценности), говоря о развертывании эстетической реакции на него [7, с. 243], о чем будет сказано ниже.

Что касается **трактовки проблемы свободы (самодетерминации) личности и ее отчуждения в культурно-исторической психологии**, то теоретики, стоящие у ее истоков, видимо, сознательно (хотя и по-своему) учитывали идею Маркса о деятельной, «родовой сущности человека», принадлежащую к

числу его безусловных достижений (А.С. Арсеньев). Она сводится к тому, что родовая сущность человека (чем бы она ни была!) «в своей действительности» (in seiner Wirklichkeit), т. е. фактически *в своем реальном действии* (Wirken), и **только в этой ипостаси**, раскрывается как совокупность *целиком историчных общественных отношений*, называемых также «формами общения» [20, с. 262]. Вне этих отношений сущность человека также существует, но остается как бы чистой потенцией («природа человека», его «духовное родовое достояние», вообще совокупность родовых потенций, способностей, в том числе опредмеченных, «влечений» индивида и т. д.). Этот реализуемый в конкретном *историческом времени* аспект сущности человека проявляется в первую очередь на *личностном* уровне активности.

По Марксу, почти все формации (кроме коммунизма, понимаемого в ключе довольно абстрактной идеи «абсолютного движения становления») основаны на *исторически ограниченных общественных отношениях и связях*; в одну эпоху это отношения личной зависимости, в другую — вещной и т. д. Отсюда *обреченность* личности на отчуждение (как ее детерминацию «иным», чуждым ее родовой сущности) в *современной истории*, хотя тут упущен относительно устойчивый, *пространственный* аспект ее существования (так, в социокультурном пространстве есть какие-то надвременные, например, ценностные изменения бытия человека).

Л.С. Выготский, анализируя **проблему свободы** и произвольности поведения и вводя *опосредствующее звено* («стимул-средство» как «орудие» культурной организации поведения), исходил не из формулы свободы Энгельса, а, как он сам пишет, из марксистского положения о «решающей роли средств» в ее реализации, нацеливаясь на разрыв с *жестким детерминизмом* (особенно бихевиористского толка). По словам Д.А. Леонтьева, «еще Л.С. Выготский отмечал, что управлять собой непосредственно нельзя, но можно опосредованно, через внешнюю, культурную точку опоры...» [18, с. 13].

Общественные отношения реально даны у Выготского скорее в форме предметно-деятельностного содержания *культуры*; они выступают и как *исторически данные «формы общения»* (выражение Маркса), в виде конкретного *знаково-опосредствованного общения ребенка и взрослого* в ходе их *совместно-разделенной деятельности, сотрудничества*. При этом даже отношения «раба» и «господина» (в гегелевском понимании *отчужденные*) осмысливаются Л.С. Выготским скорее позитивно: «Важный шаг в эволюции труда следующий: то, что делает надсмотрщик, и то, что делает раб, соединяется в одном человеке. Это... основной механизм произвольного внимания и труда» [6, с. 143]. Идея совместно-разделенной деятельности взрослого и ребенка, предполагающая *непосредственное единство* двух сознаний, близка и идеям Гуссерля о механизмах «интерсубъективности» [14, с. 28].

В ключе идей культурно-исторической психологии возможен и анализ феномена **отчуждения**. Со-

гласно Е.Н. Осину и Д.А. Леонтьеву, в психологии существуют две основные парадигмы анализа этого феномена — гегелевско-марксистская, воспринятая Э. Фроммом, и экзистенциальная [23, с. 71]; и обе они предполагают, что «подводным камнем», возможной основой отчуждения является *индивидуальное существование*.

На наш взгляд, под *отчуждением* надо понимать *устойчивое состояние «захваченности» мотивации индивида и других личностных структур отдельными факторами (условиями) воспроизводства его существования в конкретном социуме, ведущее к дистанцированию от различных сфер и уровней активности, реализующих внутренние и/или внешние потенции его собственного развития*.

Можно прибегнуть к амплификации (В.П. Зинченко) идей Выготского об опосредствующей роли знаков в формировании психики человека, выделив особую их разновидность — *симулякры*; именно они опосредствуют *отчужденное общение* (и, по логике культурно-исторической теории, *отчужденное сознание*) индивидов. Такой подход обоснован, ибо «в ходе развития культурно-исторической психологии были не только приобретения, но и потери, а порой и упрощения исходного корпуса идей... Была сужена идея медиации, опосредствования... У Л.С. Выготского из всего возможного пространства медиаторов (знак, слово, символ и миф. — *Н.Ш.*) мы находим разработку только двух. Он и его последователи изучали преимущественно роль знака и слова в развитии высших психических функций» [13, с. 5].

Симулякр (термин Бодрийяра) — *особая форма знака*, соотносимая именно с *мифом* (или *мифологией*), позволяющая несколько дополнить культурно-историческую концепцию «стимулов-средств». Слово «симулякр» происходит от латинского *simulo* («делать вид, притворяться») и означает «копию, не имеющую аналога в реальности». По выражению А.В. Смирнова, симулякр представим как наглядная «конструкция, формально представляющая собой некую бессмыслицу», хотя она «выступает в несвойственной ей роли означающего» [26, с. 121]. И.А. Мироненко, размышляя о виртуализации современного общества, в свою очередь, пишет: «“Знаки” не обмениваются больше на “означаемое”, они замкнуты сами на себя, человек имеет дело уже не с вещью, а с симуляцией (изображением)» [21, с. 135].

Одна из причин экспансии симулякров (реклама и т. д.) — ориентация индивидов на узко-материальные, корпоративные «потребностные смыслы», от реализации которых зависит их элементарное выживание, но отнюдь не «бытие-в-мире», опосредствованное ценностями [30, с. 34]. «Образ человека желающего... сделавшего свой выбор в пользу сексуальности, а не духовности, — пишет И.А. Мальковская, — скитается в клипах коммуникации. Содержательная сторона (коммуникации. — *Н.Ш.*) обращена к человеческому фрагменту... к телу, чувственности, успеху. “Личностные смыслы” становятся всеобщими, все более универсальными и поверхностными. И ...

задача коммуникации сводится к тому, чтобы охватить как можно больше “личностных смыслов”, унифицировав их в один тотальный, потребительский (потребностный. — Н.Ш.) смысл» [19, с. 34]. Вариант культурно-деятельностной трактовки отчуждения с позиций идеи «смыслоутраты» представлен у Е.Н. Осина и Д.А. Леонтьева [23] (утрата «личностного смысла» деятельности или каких-то отношений, превалирование мотивов-стимулов над мотивами-смыслами); истоки этих идей можно найти уже у А.Н. Леонтьева [16, с. 211–215].

Переходя к анализу **экзистенциальных концепций личности**, отметим, что, по мысли Д.А. Леонтьева, основной тезис экзистенциализма («существование человека предшествует его сущности») может быть сближен с идеями *деятельностного подхода* [18, с. 7]. В обосновании этого тезиса Сартр ссылается и на положение Гегеля — «сущность есть то, что было» [32, р. 515], т. е. бытие предшествует сущности.

Вообще понятийный аппарат работ Сартра включал такие чисто гегелевские понятия, как «бытие-в-себе», «бытие-для себя», «бытие-для другого», «тотальность», «дурная вера» и т. д. Но именно указанный тезис — основа специфически экзистенциалистской трактовки многих проблем психологии личности, включая проблему свободы и *отчуждения*.

Экзистенциализм интересуется также контраверза *существования личности и тотальности бытия*. Личность — это изначально *особая форма существования*, или «экзистенция», как бы «подвешенная» между конечным существованием и бесконечным Бытием. При этом у Хайдеггера (его некоторые авторы не считают «классическим» экзистенциалистом), у Сартра и их последователей-психотерапевтов видны следующие *отличия бытия и существования*.

Это, во-первых, *абсолютная «полнота», наполненность бытия*, недостижимая для конечного существования. По Сартру, «в-себе» (бытие-в-себе, или бытие само по себе, в его максимальной абстракции от субъекта. — Н.Ш.) есть полнота самого себя, и нельзя себе представить более тотальной полноты, более совершенного соответствия содержания содержимому»; в этом плане «насыщенность (densité) бытия-в-себе бесконечна» [32, с. 116]. Кроме того, существование, в том числе личностное, обретает себя в конкретных условиях *пространства и времени* (в отличие от *бытия*, которое «присутствует» всегда, везде и повсюду). (Эта идея есть и у М.М. Бахтина в его концепции «моего единственного места» в Бытии как основы ответственного поступка [3]).

Наконец, *Бытие*, в отличие от существования, *не имеет частей*; существование же, в том числе личностное, *может быть разделено на части* (феномены «раздвоения» личности и множественности «Я», описанные психологами).

Несопоставимость существования по своим параметрам с Бытием ведет к тому, что оно становится «отрицанием бытия» («ничто»). Поэтому перед лицом Бытия (или «мира в его мировости», по Хайдеггеру) личность может испытывать особый «страх»

(Хайдеггер), «тревогу» (Сартр), которые отличны от «боязни» чего-то конкретного или обычной житейской тревоги и выступают как особые *экзистенциальные* (относящиеся к *единству бытия и существования*) переживания.

Итак, *приобщение существования к бытию возможно именно на личностном уровне*. При этом «зачерпывание» свойств бытия *плодотворно для развития личности, обеспечивая полноту существования человека, его единство и целостность, преодоление отчужденного, «неподлинного» характера* (здесь видна гуманистическая установка этого течения); кроме того, «перед лицом» бытия реализуются высшие уровни свободы.

Экзистенциальная традиция «*уравнила в правах пространство и время как модусы существования и развития личности* (в отличие от марксизма, делавшего упор на *историческом времени*). Даже «Прологомены к истории понятия времени» Хайдеггера на 60–70 % посвящены анализу пространства и лишь меньшая их часть связана с проблемой времени! Важная роль пространства в детерминации жизнедеятельности личности и разворачивании ее биографии высвечивается у Сартра в понятии «моего места» (*ma place*, в другом переводе «мои окрестности» [32, с. 570–576]). Идея *единства пространства и времени* как факторов и форм развития личности стала разрабатываться в тот же период и в упомянутой концепции хронотопа. «Нагружение» существования *пространственными*, а не только временными (историческими) интенциями позволило увидеть и новые грани достижения свободы: «выход за пределы себя» (*dépassement*) Сартра, «трансцендирование» времени и пространства (Франкл, Маслоу), включение в «пространство возможностей» (Р. Мэй).

К пророческим экзистенциализма принадлежит прежде всего *непонимание иерархии бытия* и особой роли его *высшего, социального уровня*, как бы «надстраивающегося» над нижележащими уровнями биологического бытия и бытия природных физико-химических процессов. Но именно в **социальном, культурном бытии** человека бытие впервые *обретает и осознает себя*, становясь (при определенных условиях) «бытием-для-себя» (Сартр).

Л.С. Выготский считал, что достижение внутренней свободы (самодетерминации) личности, предполагающее и освобождение от «рабства аффектов», мыслимо именно через *культуру*. Наиболее зримо этот момент проявляется в концепции *катарсиса* в «Психологии искусства» Выготского. Она связана с идеей интериоризации социально-деятельностного содержания культуры применительно к сфере эмоций и чувств и с положением о том, что «искусство есть общественная техника чувства» и форма общественной «переплавки чувств внутри нас» [7].

Выготский подчеркивает *отсроченный во времени*, надситуативный и *долгосрочный* характер воздействия произведения искусства: «Искусство есть скорее организация нашего поведения на будущее, установка вперед, требование, которое, может быть,

никогда и не будет осуществлено (мы вслед за Сартром называем это «призывом». — *Н.Ш.*), но которое заставляет нас стремиться поверх жизни (ее обыденной сферы. — *Н.Ш.*) к тому, что лежит за ней. Поэтому искусство можно назвать реакцией, отсроченной по преимуществу» [6, с. 243]. Здесь позволено говорить и о катарсическом воздействии музыки на слушателя. «От того направления, которое она дает психическому катарсису, зависит и то, какие силы она (музыка. — *Н.Ш.*) придает жизни, что она высвобождает и что оттеснит вглубь» [7, с. 243].

Поздний Сартр двигался как бы навстречу Выготскому (уже его работы «Что такое литература?», «Слова» пестрят указаниями на роль культуры в духовном становлении личности!). Вот его трактовка восприятия художественного текста: «Личности дарится великодушие, она вся проникнута свободой, которая пронизывает ее насквозь и *преобразует самые темные массы ее чувств*. Так же, как активность становится пассивностью, чтобы успешнее создать объект, так и *пассивность превращается в действие*. Читающий человек *оказывается на самой большой высоте* (курсив везде мой. — *Н.Ш.*). Именно поэтому самые бесчувственные люди могут проливать слезы над рассказами о придуманных несчастьях. Просто они на минуту стали такими, какими были бы, если бы всегда не скрывали от себя свою свободу» [25, с. 45]. Сартр (по сути, вслед за Выготским) находит моменты *свободы* даже в процессах *интериоризации* ценности при восприятии искусства (критики же Выготского отрицают творческий характер интериоризации как простого «усвоения» и т. д.). Для Сартра «произведение искусства есть ценность, потому что оно “призыв” (appel)» [25, с. 43].

Схожесть позиций Выготского и Сартра в этом вопросе велика и, вообще говоря, удивительна! Сартр связывает функцию искусства с призывом автора произведения *к свободе другого* (читателя и т. д.), причем речь идет о свободе, берущей на себя обязательства сделать что-либо для воплощения соответствующих ценностей. Но реализация такой свободы, по сути, и есть некий катарсис в понимании Выготского!

Но если у Л.С. Выготского природа *личностных ценностей* раскрыта недостаточно (этот пробел восполняется в работах современных представителей его школы), то уже М.М. Бахтин прослеживает *взаимосвязь* ценностей личности и *ценностей культуры*.

По его словам, в любом произведении искусства «заложены» те или иные «ценности мира и жизни», которые, видимо, можно понимать и как «ценности бытия» (А. Маслоу), и как ценности «исторического человечества» (М.М. Бахтин [3, с. 117]), и как личные ценности. Отсюда перекидывается некий «мостик» (в духе идей «интегративной психологии» А.В. Юревича, В.В. Козлова и В.А. Мазилова) между культурно-историческим и экзистенциальным пониманием детерминации сознания и поведения на *ценностном* уровне.

Новизна экзистенциальной трактовки свободы (и *самодетерминации*) — в понимании ее не просто

как *неопределенности* поведения, а как **абсолютной** свободы, достигаемой перед лицом бытия или «мира в его мировости», с его бесконечными возможностями для самореализации личности. Свобода задана «*присутствием*» целостного Бытия в существовании и не может пребывать лишь в отдельных «психических регионах» (*région psychique*): «Человек не может быть то свободным, то поработанным: он целиком (во всех областях своей жизни. — *Н.Ш.*) и в каждый отдельный момент времени свободен или он *не имеет бытия* вовсе (курсив мой. — *Н.Ш.*)» [32, с. 516].

Известно, что *любая концепция свободы* должна раскрывать три ее аспекта — это «осознанность, опосредованность ценностным “для чего” и управляемость в любой точке» [17, с. 22]. Установки в процитированном высказывании Сартра выражают, очевидно, последний аспект свободы — ее «управляемость в любой точке» пространственно-временного континуума жизни личности!

Психотерапевт экзистенциального толка Р. Мэй предложил *концепцию свободы личности*, близкую сартровской. Тотальность причинно-следственных связей Бытия, если индивид ориентирован на нее (это происходит через тревогу, ценности, «религиозное напряжение» и т. д.), становится основой свободы. Поэтому, по Мэю, чем шире круг детерминистских связей мира, «данный» индивиду, тем выше его свобода. Как пишет Д.А. Леонтьев, у Мэя «любое расширение свободы рождает новый детерминизм, а любое расширение детерминизма рождает новую свободу» [17, с. 19]. Согласно Мэю, «причинно-следственный детерминизм (заданность поведения «комплексам», обстоятельствами. — *Н.Ш.*) имеет силу лишь в ограниченной сфере, а именно в сфере невроза» [22, с. 19]. Здоровая, творческая личность выходит за его пределы. Развивая подобные подходы в понимании самодетерминации, Д.А. Леонтьев акцентирует механизмы ее временной «развертки»: *возможное — ценное (осмысленное) — должное — цель — действие* [18, с. 20].

У экзистенциального психолога Франкла свобода выступает как свобода стать личностью», как «свобода (индивида. — *Н.Ш.*) от своей фактичности, свобода своей экзистенциальности» [28, с. 112] и обусловлена наличием у человека *ценностей*, задающих *стремление к смыслу*. Эта свобода выражается: 1) в свободе по отношению к влечениям; 2) в свободе по отношению к наследственности; 3) в свободе по отношению к среде [28, с. 98]. «Фактичность» (по сути, момент *отчуждения*) означает «заброшенность» и чрезмерную «локализованность» существования индивида, его зацикленность на житейском мирке и конечных «факторах» своего существования. По Хайдеггеру, фактичность — это «вид бытия, конституивный для местоположения. В некотором радикальном смысле — в смысле фактичности — вот-бытие «налично». Оно находится где-то... как наличное в смысле основания и почвы того, что оно существует, но это основание является *экзистенциальным*, то есть разомкнутым основанием» [27, с. 307]. Поэтому

фактичность должна существенно дополняться экзистенциальностью («выходом» к бытию).

Структурами личности (формами мотивов), связанными с «фактичностью», у Сартра выступают «вожделение» (*desir*), защита (*defence*), «гнев» (*colère*). Они имеют внутренне несвободный, несколько импульсивный характер и возникают, когда «брошенное в мир» локальное существование личности лишь *поверхностно соприкасается* с другими.

Итак, уход в «фактичность» порождает *несвободу* (отчуждение) человека и его *почти полную детерминированность* базовыми потребностями организма (влечениями и т. д.) и требованиями окружения. По Р. Мэю, «безусловно, для некоторых аспектов (уровней. — Н.Ш.) психики причинно-следственная схема действительна». Однако такая схема не может быть распространена на поступки, связанные с ответственностью (и свободой) человека. Действительно, в противном случае «вор может заявить: “Яблоко украл не я, а мой голод”. А как же тогда цель, а свобода и творческое решение со стороны личности?» [22, с. 46–47].

Формы мотивации, ориентированной на «бытие-в-мире» (*ценности* и «*мобиль*»), у Сартра выступают как регулятивы «самодетерминации» и свободного действия. Сартровский «мобиль» (*mobile*, в другом переводе «движущая сила»), видимо, по смыслу близок к ценности [32, с. 525]. Он как бы «мобилизует» человека *изнутри* на деяния, не заданные внешней конкретикой и «фактичностью». (О ценностях говорилось выше.)

Анализируемые концепции сопоставимы и в плане **понимания «образа мира»** человека. У *экзистенциалистов* мир существования личности изначально задан в конкретном пространственном (и временном) модусе и, *по контрасту с бесконечным бытием*, предстает, скорее, как *пустая*, «*ничтожная*» (но осмысленная, организованная «проектами» человека) *сфера пространства* («разжатие бытия», «трещина в бытии», «*ничто*» у Сартра); с помощью *ценностных векторов* и *экзистенциальных переживаний* она как бы упирается в бесконечно плотное *Бытие* и, пронизывая его, в какой-то мере наделяет его смыслом.

Это значит, что сознание личности «может всегда выходить за пределы существующего (и своего существования. — Н.Ш.), но не по направлению к его бытию, а по направлению к *смыслу* этого бытия» [32, с. 30]. Так, «всякий ценностный акт является оторванным от своего бытия (отрицает наличное бытие личности. — Н.Ш.) по направлению к... (à son être vers...)» [32, с. 137].

Экзистенциальные переживания возникают на стыке «пустого» *мира существования* личности («ничто») и универсального, бесконечного, «всюду плотного» «бытия-в-себе», что предполагает особую форму их детерминированности (не каузальную!). Так, в страхе, по Хайдеггеру, нам дан «мир в его мировости» [27, с. 305–306], в его бесконечности и универсальности, как бы «нависающий» над личностью. А тревога (*angoisse*) выступает у Сартра как «головокружение» сознания человека, стоящего над «пропа-

стью бытия» с его бесконечными возможностями, в которых он рискует потерять себя: «Головокружение есть тревога в той мере, в какой я опасаясь не свалиться в пропасть (бытия. — Н.Ш.), но самому броситься в нее» [32, с. 66]. То есть внедрение существования в бытие ограничено тревогой как опасением потерять *смысл бытия* для личности. Вообще «тревога, связанная со свободой», играет большую роль у экзистенциальных психотерапевтов, например, у И. Ялома [5, с. 336–337].

Что же касается известной леонтьевской концепции «образа мира», то в ее свете мир человека *отнюдь не «пуст»* — это реальный человеческий, *предметный* мир; но все содержательные компоненты мира могут быть «просвечены», как бы «прошиты» насквозь невидимыми («идеальными») координатными осями, выражающими «значения» объектов этого мира **в культуре** [16, с. 253]. «Мерные значения» (включая, видимо, и *ценностные значения духовной культуры*) превращают мир в нечто осмысленное, *значимое* для человека как родового существа, что и делает его собственно «миром», создает «многомерный» образ мира.

При этом для включения в *мир социума*, обретения в нем статуса, ролевых возможностей и т. д., т. е. *качества личности*, индивид должен «присвоить» (интериоризировать) исторические завоевания культуры (ее историческое **время**) в логике развертывания *времени своей индивидуальной активности* и в знаково-опосредствованном *общении* со взрослым, учителем, о чем говорилось выше. Но активность существования личности в социальной *среде* предполагает, что приемлемый для нее порядок существования индивидов (порядок согласования их жизненных интересов, потребностей, завязанных на определенных условия их существования и самосуществования) задан в широкой **пространственной** области социума, а не лишь «здесь и теперь». (По Лейбницу, пространство — это устойчивый «порядок сосуществования» явлений, а время — порядок их «следования» [15]).

Этот (нормативно заданный) *пространственный «порядок»* (как некая детерминанта), по существу, является формой *культурно-организованного пространства со-существования* индивидов, «несущей конструкцией» которого **со стороны культуры** являются различные **значения**. Это, к примеру, групповые стандарты поведения, а также более широкие конвенциональные нормы (законы страны, распространенные обычаи и т. д.) и даже общечеловеческие ценности. Тут можно говорить о *мире разноплановых «мотивационных значений»*, отличных от понятийных значений или, к примеру, от «сенсорных эталонов» и т. д. Но **со стороны личности** эти стандарты, нормы, ценности и т. д. выступают и как собственные (хотя отвечающие культурным требованиям) **мотивы-смыслы** поведения людей, *активно включающихся* в данную область социокультурного пространства. То есть указанные пространственные «миры» человека (миры его существования как со-существования!) структурированы

как *значениями*, так и личностными *смыслами* (что соответствует идее «образа мира» А.Н. Леонтьева!). Образ мира в его познавательном (перцептивном и т. д.) ракурсе осмысливается с учетом функции *структурирования реальности*, присущей мотивам (О.К. Тихомиров); можно говорить и об «организации мира в мотивах» (Сартр).

Итак, мы, по сути дела, предлагаем «**пространственную парадигму**» анализа мотивации личности, которая понимается как «концепция синхронического подхода к интерпретации реальности» [11, с. 908]; в психологии она была частично реализована уже К. Левиным применительно к динамичным потребностям. Если же говорить о более устойчивых мотивах-ценностях, то уже сама их феноменология содержит «пространственную интенцию», ибо они есть «векторы, направленные в бесконечность» (Ю.А. Борисов, И.А. Кудрявцев, Д.А. Леонтьев и др.).

Для нас «пространственный аспект мотивации» (и, соответственно, деятельного *существования* личности, ибо, по Асмолову, сама деятельность выступает «как существование») связан с особой *интегративной функцией* мотивов (частный случай интегративной функции психики вообще, по В.А. Ганзену); благодаря ей происходит включение мотивов-смыслов личности в более широкие смысловые пространства со-существования индивидов.

В рамках нашей модели на **инфрауровне** мотивации находятся элементарные базовые потребности, от реализации которых зависит существование индивида в его материальных основах. Здесь выделяются два подуровня: *первый подуровень, эгоцентрическая* (термин Б.С. Братуся) организация пространства мотивации, когда об активном включении в пространство со-существования индивидов говорить не приходится. На *втором подуровне* данного уровня мы имеем уже некую упорядоченность со-существования индивидов *группоцентрического* типа; так, внутри локальных *замкнутых клановых группировок* скоординированно удовлетворяются все те же базовые потребности (здесь можно говорить о топологической связности деятельностно-потребностных циклов индивидов типа $II-D-II$ (ср. также [16, с. 206])), причем *в отрыве* от интересов социума. Упорядоченность пространства группы здесь основана, как правило, на строгой иерархии отношений ее членов, а также на принципе «реципрокности обязательств» (Ж.Б. Абылхожжин) — покровительственные услуги «младшим» за безусловное подчинение «старшим». (О понятии клана см. также: [33].)

Итак, многие формы организации социокультурного пространства, хотя и предоставляют какие-то возможности, но в целом несут груз несвободы. Так, в авторитарных группах, по Левину, «любое усиление статуса через лидерство блокировалось... Через комбинирование в какой-либо атаке против отдельного индивидуума члены группы, которые не могли достичь более высокого статуса, были способны сделать это через яростное подавление одного из своих друзей» [31, с. 80]. Такие группы описываются

моделью топологических (Левин) и замкнутых [2, с. 12–14] пространств, в них блокирована «открытость миру» как позиция личности.

На **мезоуровне** мотивации возникает *более широкая интеграция* личности в мир социума на базе *конвенциональных норм* поведения, или *нормативных значений* (законы страны, широко распространенные обычаи, профессиональные нормы, правила повседневного этикета и т. д.), принимаемых личностью, что обеспечивает включение в более широкую топологическую сферу мира. Так, в профессиональных нормах (особенно в сфере обслуживания) большое значение имеет учет ожиданий «постороннего» (клиента и т. д.), в силу чего реализуется большая мера открытости миру других. Работники-профессионалы торгового предприятия не зацикливаются на своих, удобных для них, узко-групповых «стандартах» поведения, а *открыты* законным ожиданиям (*экспектациям*) покупателя («покупатель всегда прав»). Нормативный уровень преодолевает крайности группоцентризма (по-прежнему включаясь в группу, индивид обретает иной характер взаимоотношений!). Но, в отличие от ценностей, нормы менее генерализованы (М.М. Бахтин связывал их со «специальной ответственностью») и почти исключают «сверхнормативную активность» (Р.С. Немов-Вайсман).

На **метауровне** мотивации (ценности) реализуется включение (интеграция) *пространства* существования личности в *многомерное пространство ценностных «значений» духовной культуры*, основанное на базовых ценностных измерениях человеческого бытия (нравственные, эстетические, художественные, профессиональные, политические и религиозные ценности [29]); оно связано со смысловым пространством личности отношениями интериоризации/экстериоризации. Этим объясняется «продвижение» личности по тем или иным ценностным вертикалям, конкретная направленность ее *духовного пути* в «ценностных координатах». *Принятие* «вектора-призыва», содержащегося в ценностных значениях культуры (произведения искусства и т. д.), сопровождается появлением «вектора-порыва» по воплощению каких-либо ценностей.

Именно по отношению к нормам *ценности* имеют «характер принципов» (Д.А. Леонтьев). Так, политические ценности (ценности прав человека и т. д.) представимы как итог своеобразной генерализации и «перековки» огромной совокупности правовых норм (возможно, каких-то профессиональных и иных норм), *придания* им характера принципов, *измерений* правовой и политической системы общества.

Отсюда просматривается механизм «катарсического воздействия» (в смысле Л.С. Выготского) ценностной мотивации и ценностных переживаний *на всю толщу* нижележащих уровней побуждений, мотивов, эмоциональных импульсов и чувств, что можно считать и проявлением высшей ответственности «бытия-события» (М.М. Бахтин) личности и как момент ее включения в многомерное «пространство свободы» (Р. Мэй).

Параметр «брошенности» личностного существования в мир (а *мир человека* — это «мир миров»), в общей форме вскрытый в экзистенциальной традиции, здесь дает неожиданные выходы на *проблему общения*. Так, при *различии уровней* ко-экзистенциальной мотивации (как «ядра» культурно-ментальных «миров»), достигнутых *каждым* из партнеров, *вопрос о «сопряжении» этих миров в ходе общения обретает особую остроту!*

«Клановые разборки», подчас всплывающие в повседневной жизни, некоторые варианты склок и т. п., базирующиеся на примитивном уровне понимания общегрупповых интересов и потребностей, являются примером самого низшего и, главное, бесперспективного слоя общения. Опора на *простраивание* «пространства “между”» (В.П. Зинченко) двумя культурно-ментальными мирами существования (со-существования) индивидов и поиск каких-то «переходных мостиков» между ними *на более высоком конвенционально-нормативном уровне* обеспечивают значимый прогресс в практикуемых формах общения; еще выше общение, способствующее совместному *движению к ценностному уровню* пространства мотивации. И чем выше достигаемая в общении степень *интеграции* культурно-ментальных миров (максимальная на ценностном уровне), тем выше проявления *свободы* и самодетерминации личности. Недаром древние говорили: боги, свободные от житейской рутины, «живут в междумириях».

Все это показывает эвристический потенциал предлагаемой парадигмы анализа в изучении механизмов детерминации (самодетерминации) поведения и сознания личности.

В заключение исследования могут быть сделаны следующие выводы.

1. В работах классиков культурно-исторической психологии кантовская «временная схема» деятельности переосмысливается как такая схема, которая кристаллизовалась в исторических достижениях культуры (как родовых потенциях личности) и которую ребенку еще предстоит усвоить (интериоризи-

ровать) во временной развертке его активности во взаимодействии и знаково-опосредствованном общении со взрослым.

2. Введение Выготским принципа несопоставимости по своим масштабам макромира культуры и микромира сознания и поведения личности, связанных отношениями интериоризации/экстериоризации, позволяет причислить его концепцию к числу *неклассических*, делающих упор на *принципе неопределенности* в трактовке личностных детерминант. Отсюда его понимание проблемы свободы (самодетерминации) личности, связанное с тем, что «управлять собой непосредственно нельзя, но можно опосредованно, через... культурную точку опоры...» (Д.А. Леонтьев).

3. Если в культурно-деятельностной психологии общий механизм отчуждения личности (как ее детерминации «иным», ей чуждым) связан с тем, что ее родовые (в том числе культурно-воплощенные) сущностные потенции проходят «мимо» развертки ее деятельного существования в конкретных социальных условиях, то в экзистенциальной трактовке отчуждение — форма редукции (неподлинности) тотального, родового бытия человека через уход существования в «фактичность», в его пространственную замкнутость и временную текучку.

4. С учетом достижений обеих традиций и понимания важности включения существования личности как в историческое *время* культуры, так и в культурное *пространство* ее со-существования с другими эвристична многоуровневая модель мотивации, в аспекте ее интегративной функции, венчающаяся ценностями.

5. Может быть высвечен и особый «пространственный» аспект общения. Он сводится к *простраиванию* «пространства “между”» (В.П. Зинченко) двумя культурно-ментальными мирами участников общения (на базе возвышения и «переплавки» их ко-экзистенциальной мотивации по направлению к уровню мотивов-ценностей), что, через механизм катарсиса, обеспечивает больший уровень свободы.

Литература

1. Абдильдин Ж.Б. Диалектика Канта. Алма-Ата, 1974.
2. Александрян Р.А., Мирзаханян Э.А. Общая топология. М., 1979.
3. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1985. М., 1986.
4. Болотова А.К., Башкин Е.Б. Самосознание и развитие личности как «особый временной момент» // Культурно-историческая психология. 2009. №1.
5. Бурлачук Л.Ф., Качарян А.С., Жидко М.Е. Психотерапия: Учебник для вузов. 3-е изд. СПб., 2009.
6. Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Собрание сочинений: В 6 т. Т. 3. М., 1983.
7. Выготский Л.С. Психология искусства / Под ред. М.Г. Ярошевского. М., 1987.
8. Вюртло Э. Восприятие пространства // Экспериментальная психология / Под ред. П. Фресса и Ж. Пиаже. Вып. VI. М., 1979.
9. Гегель Г.В. Сочинения. Т. IV. Система наук. Феноменология духа / Пер. Г.Г. Шпета. М., 1959.
10. Гусельцева М.С. Понятие прогресса и модели развития психологической науки // Прогресс в психологии: Критерии и признаки / Под ред. А.Л. Журавлева, Т.Д. Марцинковской, А.В. Юревича. М., 2009.
11. Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении. М., 1972.
12. Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить пространством. Изд. 3-е, дополн. М., 1999.
13. Зинченко В.П. Культурно-историческая психология: опыт амплификации // Вопросы психологии. 1993. № 4.
14. Кричвец А.Н. О категориях, экзистенциалах и психологическом понимании // Методология и история психологии. 2009. № 3.

15. *Лейбниц Г.В.* Переписка с Кларком // Сочинения: В 4 т. Т. 1. М., 1982.
16. *Леонтьев А.Н.* Избранные психологические произведения. Т. 2. М., 1983.
17. *Леонтьев Д.А.* Психология свободы: к постановке проблемы самодетерминации личности // Психологический журнал. 2000. № 1. Т. 21.
18. *Леонтьев Д.А.* Новые ориентиры понимания личности в психологии: от необходимого к возможному // Вопросы психологии. 2011. № 1.
19. *Мальковская И.А.* Знак коммуникации: Дискриптивные матрицы. 2-е изд., испр. М., 2005.
20. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. М., 1974.
21. *Мироненко И.А.* Об источниках сомнений в прогрессе психологии // Прогресс в психологии: Критерии и признаки / Под ред. А.Л. Журавлева, Т.Д. Марцинковской, А.В. Юревича. М., 2009.
22. *Мэй Р.* Искусство психологического консультирования. М., 2002.
23. Осин Е.Н., Леонтьев Д.А. Смыслоутрата и отчуждение // Культурно-историческая психология. 2007. № 4.
24. *Сапогова Е.Е.* Преодоление ламинарности как способ личностного жизнотворчества // Культурно-историческая психология. 2009. № 1.
25. *Сартр Ж.-П.* Что такое литература? Слова / Пер. с фр. Минск, 1999.
26. *Смирнов А.В.* «Le male» или Перверсивное тело в рекламном общении // Мужское и мужественное в современной культуре: Научные доклады и сообщения / Отв. ред. Н.Х. Орлова. СПб., 2009.
27. *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998.
28. *Франкл В.* Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем.; Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Д.А. Леонтьева; вст. ст. Д.А. Леонтьева. М., 1990.
29. *Шадрин Н.С.* Ценностная регуляция деятельности: Социогенез, феноменология, механизмы. Павлодар, 2009.
30. *Шадрин Н.С., Нурсеитова Х.Х.* Проблема уровней этически ориентированного и мифологизированного дискурса в современной лингвистике и теории коммуникации // Вестник КазНПУ им. Абая. Серия «Филологические науки». 2010. № 2.
31. *Lewin K.* Resolving Social Conflicts. Selected Papers on Group Dynamics. N.Y., 1948.
32. *Sartre J.-P.* L'être et le néant. Essé d'ontologie phénoménologique. Paris, 1943.
33. *Schatz E.* Modern clan politics. Seattle, 2004.

The Problem of Determination (Self-Determination) of Behaviour in Cultural-Historical and Existential Psychology

N.S. Shadrin

PhD in Psychology, professor at the Chair of Psychology and Education, ToraigrovPavlodar State University

The paper provides a comparison between the forms of mental determination (self-determination) in cultural-historical and existential approaches taking into account their philosophical and methodological foundations. For cultural-historical psychology, the idea of time-related (historical) character of object- and activity-specific cultural achievements that are individually acquired was of key importance. The non-classical nature of Vygotsky's psychology has much to do with the 'balance of uncertainty' that is revealed in the interrelation between two worlds: the 'big' world of culture and the 'small' psychological world of human personality. Within the cultural-historical context self-determination of behaviour is perceived as its freedom and voluntariness determined by culture and 'stimuli-means'. The highly innovative character of this approach can also be seen in the explanations of personality alienation if one sets simulacra as 'stimuli-means'. The paper also analyses the existential conception of 'absolute' personality freedom as derivative of its 'existence-in-the-world'; in this conception, the separation of individual existence from being is understood as alienation. Finally, the paper compares the conception of the 'image of the world' in A.N. Leontiev's theory and existential approaches and offers some new materials on the subject.

Keywords: determinism, self-determinism, time scheme of activity, historical character of culture, forms of mediation in higher mental functions, simulacra, time and space, personality existences, existential experiences, values.

References

1. *Abdil'din Zh.B.* Dialektika Kanta. Alma-Ata, 1974.
2. *Aleksandryan R.A., Mirzahanyan E.A.* Obshaya topologiya. M., 1979.
3. *Bahtin M.M.* K filosofii postupka // Filosofiya i sociologiya nauki i tehniki. Ezhegodnik. 1985. M., 1986.
4. *Bolotova A.K., Bashkin E.B.* Samosoznanie i razvitie lichnosti kak "osobyi vremennoi moment" // Kul'turno-istoricheskaya psihologiya. 2009. № 1.
5. *Burlachuk L.F., Kacharyan A.S., Zhidko M.E.* Psihoterapiya: Uchebnik dlya vuzov. 3-e izd. SPb., 2009.
6. *Vygotskii L.S.* Istoriya razvitiya vysshih psihicheskikh funktsii // Sobranie sochinenii: V 6 t. T. 3. M., 1983.
7. *Vygotskii L.S.* Psihologiya iskusstva / Pod red. M.G. Yaroshevskogo. M., 1987.
8. *Vyurpyullo E.* Vospriyatie prostranstva // Eksperimental'naya psihologiya / Pod red. P. Fressa i Zh. Piazhe. Vyp. VI. M., 1979.
9. *Gegel' G.V.* Sochineniya. T. IV. Sistema nauk. Fenomenologiya duha / Per. G.G. Shpeta. M., 1959.
10. *Gusel'ceva M.S.* Ponyatie progressa i modeli razvitiya psihologicheskoi nauki // Progress v psihologii: Kriterii i priznaki / Pod red. A.L. Zhuravleva, T.D. Marcinkovskoi, A.V. Yurevicha. M., 2009.
11. *Davydov V.V.* Vidy obobsheniya v obuchenii. M., 1972.
12. *Dugin A.* Osnovy geopolitiki. Geopoliticheskoe budushee Rossii. Myslit' prostranstvom. Izd. 3-e, dopoln. M., 1999.
13. *Zinchenko V.P.* Kul'turno-istoricheskaya psihologiya: opyt amplifikatsii // Voprosy psihologii. 1993. № 4.
14. *Krichivets A.N.* O kategoriyah, ekzistencialah i psihologicheskome ponimaniy // Metodologiya i istoriya psihologii. 2009. № 3.
15. *Leibnits G.V.* Perepiska s Klarkom // Sochineniya: V 4 t. T. 1. M., 1982.
16. *Leont'ev A.N.* Izbrannyye psihologicheskiye proizvedeniya. T. 2. M., 1983.
17. *Leont'ev D.A.* Psihologiya svobody: k postanovke problemy samodeterminatsii lichnosti // Psihologicheskii zhurnal. 2000. № 1. T. 21.
18. *Leont'ev D.A.* Novyye orientiry ponimaniya lichnosti v psihologii: ot neobhodimogo k vozmozhnomu // Voprosy psihologii. 2011. № 1.
19. *Mal'kovskaya I.A.* Znak kommunikatsii: Diskriptivnyye matritsy. 2-e izd., ispr. M., 2005.
20. *Marks K., Engel's F.* Soch. T. 42. M., 1974.
21. *Mironenko I.A.* Ob istochnikah somnenii v progresse psihologii // Progress v psihologii: Kriterii i priznaki / Pod red. A.L. Zhuravleva, T.D. Marcinkovskoi, A.V. Yurevicha. M., 2009.
22. *Mei R.* Iskustvo psihologicheskogo konsul'tirovaniya. M., 2002.
23. *Osin E. N., Leont'ev D. A.* Smysloutrata i otchuzhdenie // Kul'turno-istoricheskaya psihologiya. 2007. № 4.
24. *Sapogova E.E.* Preodolenie laminarnosti kak sposob lichnostnogo zhiznetvorchestva // Kul'turno-istoricheskaya psihologiya. 2009. № 1.
25. *Sartre Zh.-P.* Chto takoe literatura? Slova / Per. s fr. Minsk, 1999.
26. *Smirnov A.V.* "Lemale" ili Perversivnoe telo v reklamnom obshenii // Muzhskoe i muzhestvennoe v sovremennoi kul'ture: Nauchnyye doklady i soobsheniya / Otv. red. N.H. Orlova. SPb., 2009.
27. *Haidegger M.* Prolegomeny k istorii ponyatiya vremeni. Tomsk, 1998.
28. *Frankl V.* Chelovek v poiskah smysla: Sbornik / Per. s angl. i nem.; Obsh. red. L.Ya. Gozmana i D.A. Leont'eva; Vst. st. D.A. Leont'eva. M., 1990.
29. *Shadrin N.S.* Cennostnaya regulyatsiya deyatelnosti: Sociogenez, fenomenologiya, mehanizmy. Pavlodar, 2009.
30. *Shadrin N.S., Nurseitova H.H.* Problema urovnei eticheskoi orientirovannogo i mifologizirovannogo diskursa v sovremennoi lingvistike i teorii kommunikatsii // Vestnik KazNPU im. Abaya. Seriya "Filologicheskiye nauki". 2010. № 2.
31. *Lewin K.* Resolving Social Conflicts. Selected Papers on Group Dynamics. N.Y., 1948.
32. *Sartre J.-P.* L'être et le néant. Essé d'ontologie phénoménologique. Paris, 1943.
33. *Schatz E.* Modern clan politics. Seattle, 2004.