

Малиновский Е.Л., к. пс. н., Коломинский Я.Л., д. пс. н., г. Минск, Беларусь

Совокупность учебной информации часто ставит под удар само человеческое участие в ней. Отсюда и психологическое представление о человеке так успешно обходится без него, как жена, которая мужа «слепила из того, что было», то есть из образовательных смыслов без самого образа творца. По прогнозу М. Фуко, «Взяв европейскую культуру с начала XVI века, – можно быть уверенным, что человек в ней изобретение недавнее, и конец его, быть может, недалёк. Если эти диспозиции исчезнут, как они некогда появились, если какое-либо событие разрушит их, как разрушена была на исходе XVIII века почва классического мышления, тогда можно поручиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [1]. Какова культура классического мышления? Что за диспозиции удерживают человека от исчезновения? Рациональный ответ на эти вопросы очевиден. В эпоху Просвещения разум человека измерялся триангуляцией: *cognition dei experimentalis* или мистическое «постижение Бога в опыте» Фомы Аквината, картезианский *Discourse la method* в виде психологической рефлексии *cogito ergo sum*, герменевтика или искусство толкования Ф. Шлегеля мастера в интерпретации и понимании Священных текстов как жизненной реальности. Если метафизические и религиозные понятия о Боге несколько раз выражают Его сущности, то сама добродетель является нравственной силой, обуславливающей образование различных благ [2]. Триангуляция рационального познания, эмоционального опыта и религиозного поведения служила инструментом психологической культуры и нравственного благополучия человека. Этот человек и получил своё специфическое имя *homo sapiens*, которым К. Линней выделил, а Г.Ф. Гегель затем возглавил высшую номенклатуру – «все действительное разумно, все разумное действительно». После нормативного религиозного осмысления любви М. Лютером, Гегель не ограничил жизнь законами диалектики, но исполнил её ценностью романтического страдания к женщине. Гегель стал исключительным философом супружеского счастья вопреки «повивальным правилам» Сократа, а свидетельством индивидуальности Дуа он поставил оптимистическую точку в развитии классического мышления.

В течение XIX и XX столетий картина существенно изменилась. Неклассическое «многоточие» осмысления веры, надежды и любви основывается на элиминации их сакрального вдохновенного значения. Попытку примирить веру и разум, надежду и тревогу, страдание и сущность как «чистую» духовность в абстракции семьи и брака не оставляли «целибаты от философии» А. Шопенгауэр и С. Кьеркегор, Ф. Ницше и В.С. Соловьев, Ф. Кафка и М. Борхес. В своем стремлении «создать истину» без

любви мужчины и женщины модернизм был лишен поддержки Бога: «Мы только одно из Его плохих настроений» (Кафка). И хотя Израиль все еще воспринимался как сакральная семья или община, пессимизм межличностных отношений уже исходил, с одной стороны, из страстной любви, обреченной на страдания телесного естества вне религиозного права. С другой стороны, межличностные отношения стали позитивом атеизма. Культивирование гипотезы классовых противоречий давало человеку «право» рассматривать брак и межличностные отношения как «идеологическую надстройку» на материальном «базисе общественно-экономической формации». Так, гегелевский индивидуальный Дух стал «обреченным на, по К. Марксу, проклятие звуковой материей слова», а сама жизнь стала стиснутым «способом существования белковых тел» (Ф. Энгельс). С третьей, собственно, психологической позиции, свободная творческая интерпретация священных текстов была реконструирована в критическую герменевтику, которая стремилась редуцировать, по В. Дильтею, всемирный Дух исторических событий до внешних, в том числе случайных явлений путём *интроспекции* как личностного «вживания».

Таким образом, неклассическая наука элиминировала из своего обихода «жизнеутверждающий синтез» любви противоположностей ради индукции «переживания» одиноких художников, гениально неудачных в браке, зато признанных всем миром. Философия искусства, мотивированная поиском иррациональных начал, по типу взглядов старого холостяка А Шопенгауэра, лишила уже самой религиозной мотивации протестантских «рационалистов», этих «честных людей», но «плоских ребят» [3]. Однако, в начале XX века эклектика брачно-религиозной подоплеки в художественной интенции Дж. Джойса создает «не плоские» уникально интимные переплетения, на основе которых структурируется «религия текста» как сама по себе рожденной автономной реальности из «молчания девушки» [4]. При всей многоплановости эта реальность являет собой целостность, идентичную текстовому абсолюту, который, не входя в противоречие, не соотносится ни с кем. В этом отношении, роман Джойса «Улисс» предстаёт не только символом всего мира, но и литературной иллюстрацией метода *потока сознания*, созданного Э. Джемсом. Начало Израиля в шестивии Авраама и Сарры и его завершение в XIX веке парой еврея Блума и неверной ему жены Молли – есть воплощение межличностных отношений сакральной цивилизации. Одиссея «в конце Любви» [4] представляет собой схему-интерьер Дублина. *Блуждание* (лат. *discurro*) Улисса по городу, собственное тело локализует его «интерьер». При этом, *пляж* локализует мужской монолог, сопряженный с созерцанием «всеобщей» женщины – Молли Пенелопы. В то же время *кровать* – место индукции женского монолога – от чистоты и красоты ложа с балдахином, оборками до любовных сцен и беременности. Наконец, Бавилонская фантазмагория монологов в «один день как тысяча лет» [5] Дублина благополучно завершается желанием беременности и брачной готовностью к диалогу: «да, я хочу, Да» [4]. Так из монолога *absit nomen* (лат., *имя опустим*) возникает *сакрально* диалогичная цивилизация Любви, само имя которой дает выход из экзистенциального тупика. Приоритет главной сакральной потребности любить дифференцирует никогда не утоляемые желания. Только тогда, «когда любят, – свидетельствует Ж. Лакан, – отдают не то, что имеют, а то, чего не имеют» [6].

Желание то мы всегда имеем, а вот любовь..? Только «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге и Бог в нем» [5, 1 Ин 4, 16]. По чьей и какой программе существуют цивилизация любви и ее символическое воображение? Библия однозначно отвечает на этот вопрос: «В начале Бог сотворил небо и землю» [5, Быт 1]. Если обратиться к еврейскому первоисточнику Библии, то увидим, что при переводе утрачен глубокий образный смысл. Первые слова звучат на языке подлинника так: «Берешит бара Элоким эт ха-шамаим вз-эт ха-аец». Слово «Элоким» есть множественное число слова Элоах (Всевышний), происходящего от корня «эле» – указательного местоимения «эти», обозначающего явления в их единстве: «все эти». Элоах – проявление Всевышнего, а Элоким – все эти проявления Всевышнего. Слово «бара» (сотворил) родственное корню слова «убежал», «ушел», «вырвался наружу». В психологическом смысле «бара» – это выход изнутри наружу, то есть восстание. Бара Элоким – выведение из Себя Мира. Однако, слово «бара», с иврита означает еще и сын. Отсюда предложение «бара Элоким» свидетельствует о том, что Бог сотворил, вывел из Себя, породил Сына как изначальный замысел творения. Единородный Сын – это Слово (гр. Logos), в котором была восстановлена «жизнь, и жизнь была светом человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» [5. Ин 1]. «Шамаим» (небо) – множественное число слова "шам", переводимое указательным местоимением «там». Отсюда «Шамаим» указывает на все то, что существует вне пределов человеческой досягаемости – это не высшие миры, это психо–Логическое будущее человеков. «Наш бог Логос – свидетельствует З. Фрейд в «Будущем нашей иллюзии», – осуществит из наших желаний то, что нам позволяет существующая вне нас природа, но очень постепенно, только в отдаленном будущем и для новых детей человечества» [7, с. 523]. Отсюда источник божественной веры в том, что личность верующего становится логически выше, чем всеобщие религиозные нормы. Культурно-психологический алгоритм будничной цивилизации, не заботящейся, по Евангелию о том, «что есть и что гнить» – это любовь, семья, альтруизм, свобода. Тогда психологическая культура – это качество самопознания человека, артикулирующего свою любовь к ближнему в контексте сакральной цивилизации.

1. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. — СПб.: А-сад, 1994. — 410 с.
2. Шлейермахер, Фр. Герменевтика / Фридрих Шлейермахер. – Пер. с нем. А.Л. Вольского, науч. ред. Н.О. Гучинская. - СПб.: «Европейский Дом». 2004. - 242 с.
3. Ялом, И.Д. Шопенгауэр как лекарство / И.Д. Ялом. - ЭКСМО, 2006. - 544 с.
4. Джойс, Дж. Улисс: роман / Дж. Джойс. – М.: Эксмо, 2010. - 928 с.
5. Священное Писание Ветхого и Нового Завета: Библия. - Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. - 2535 с.
6. Лакан, Ж. О бессмыслице и структуре бога / Москов. психотерапевтический журнал: теоретико-аналитическое издание // Ред. Т.П. Снигирева, Ф.Е. Васильев.-2002.- №1 – С. 36-49.
7. Фрейд, З. Психоаналитические этюды / З. Фрейд. – Минск: Попурри, 2010. – 608с.