

Д.Г. Трунов

## МНОЖЕСТВЕННОЕ «Я»: ОТ ПРЕВРАЩЕНИЯ К МАСКОТВОРЧЕСТВУ

**Аннотация.** В статье предпринят опыт рассмотрения философско-антропологических понятий «превращение» и «маска» Элиаса Канетти с позиции экзистенциально-феноменологической концепции множественного «Я» (Д.Г. Трунов). Переход от превращения к маскотворчеству понимается в статье как дискурсивная фиксация множественности и спонтанности продуктивного «Я» в результате которой возникает полиперсональность устойчивого по своей природе эмпирического «Я». Фиксация превращений продуктивного «Я» в многочисленные маски-роли эмпирического «Я» осуществляется при обязательном присутствии Другого, который становится в этом случае контролером превращений и донором социальных определений, которые выступают в качестве своеобразных «фиксаторов» превращений, что является основой для создания социальных масок. В то же время маскотворчество не понимается как диктат Другого над личной свободой, а как необходимое условие социального сосуществования.

**Ключевые слова:** философия, превращение, маска, продуктивное Я, эмпирическое Я, полиперсональность, множественное Я, маскотворчество, дискурс, фиксация.

### Превращение

В одном из своих философских сочинений А. Белый пишет о «душе ощущающей» как о первом этапе развития души человека (как в общечеловеческом, так и в индивидуальном контексте); на этом этапе душа выступает как «множественность сознаний в сознании»; в этой душе «реального личного самочувствия нет, а есть многие самочувствия»<sup>1</sup>. В душе ощущающей «чувства» носили «характер незамкнутого, не вовсе безличного, а скорей полуличного переживания, в центре которого возникал временный пункт... и снова временно исчезал»; Белый сопоставлял этот этап с мифологическим образом превращения и назвал его «безличной метаморфозой отдельных состояний сознания»<sup>2</sup>. Дальнейшее развитие души, переход ко второму и к третьему этапам («душе рассуждающей» и «душе самосознающей» по Белому) проявляется в прекращении «мифических метаморфоз» и появлении устойчивого «Я», в котором «отдельные вспышки» переживаний сцепляются в синтетическом единстве, в логическом тождестве, а затем в самосознании.

Используя нашу терминологию<sup>3</sup>, мы можем сказать, что «душа ощущающая» — это продуктивное «Я», представляющее собой многообразные акты и переживания, которые на последующих этапах объединяются рефлексивным «Я» в единую и непротиворечивую «Я»-концепцию (эмпирическое «Я»). Метаморфозы, которые свойственны продуктивному «Я» («душе ощущающей», по Белому), в некотором смысле *прекращаются* в свете рефлексивного взора, — теперь «Я» обретает определенную форму, тяготеющую к постоянству и целостности. Мифологические образы превращения и последующей фиксации облика персонажей являются метафорами этого удивительного процесса — процесса обретения *самоидентичности*.

Метаморфозы в мифах, пишет Я.Э. Голосовкер, подчинены исключительно *свободе желания*, в них нет иной логики или причинности, «есть только закон желания»; превращения в мифе выполняют единственную функцию — удовлетворение Желания<sup>4</sup>. Развитие мифа идет по пути

<sup>1</sup> Белый А. Душа самосознающая. М., 1999. С. 361.

<sup>2</sup> Там же. С. 347.

<sup>3</sup> Трунов Д.Г. Феноменология самопознания: концепция множественного «Я»: Автореф. дисс. ... доктора филос. наук. Пермь, 2010. С. 17-22.

<sup>4</sup> Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1987. С. 23, 26.

постепенного подчинения Желания-превращения логике *единого* сюжета. Оформление сюжета происходит в силу того, что персонажи, которые родились в процессе многообразных превращений, набирают личную силу и начинают диктовать свою логику — логику *постоянных* персонажей. Теперь собственная жизнь Желания, управляющая превращениями, позволительна лишь до тех пор, пока она не слишком противоречит сюжету. Лишь иногда Желание может что-то изменить, но коррективы эти все более и более воспринимаются сверхъестественными и сказочными и все настоятельнее требуют объяснений и сюжетных оправданий. Сюжет мифа, таким образом, заключает в себе противоречие между спонтанным Желанием и рождаемыми этим Желанием персонажами: чем архаичнее миф, тем могущественнее Желание, тем более логика Желания превалирует над логикой персонажей; но постепенно последние перехватывают инициативу, и чем миф «новее», тем больше появляется сил у персонажей; их качества и свойства все более и более определяют сюжетное действие<sup>5</sup>. Динамика истории мифа — это смена власти, смена определяющего начала: поток превращений уступает отлитым и закаленным в этой долгой борьбе формам — архетипическим сюжетам, персонажам, символам.

В «Поэтике» Аристотель описывает условия, которым должны удовлетворять характеры персонажей произведения (трагедии). В контексте нашей темы любопытным является условие, которое Аристотель называет *последовательностью*. П. Корнель комментирует это следующим образом: последовательность обязует автора до самого конца сохранять характеры, которыми он наделил персонажей в начале пьесы. Об этом же пишет Гораций («Наука поэзии»): «...да будет он выдержан строго, / Верным себе оставаясь от первой строки до последней». «Непоследовательность может, однако, присутствовать, не будучи отступлением от правил», — пишет Корнель, — но это связано исключительно с тем, что персонаж проявляет свое качество или чувство по-разному, в зависимости от разных обстоятельств или окружения; это то, что Аристотель назвал «непоследовательно-последовательным», подразумевая, что некое «содержание» характера в любом случае должно оставаться неизменным, но может выражаться в различных «формах»<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Там же. С. 27, 28.

<sup>6</sup> Корнель П. Рассуждения о полезности и частях драматического произведения // Корнель П. Пьесы. М., 1984. С. 346.

Подобно фиксации превращений в образе персонажа свободная экзистенция продуктивного «Я» фиксируется, оформляется в словесных определениях, которые начинают определять самобытие и даже вступать в противоречие с многообразными «желаниями» продуктивного «Я». Дискурсивная концептуализация тех или иных актов продуктивного «Я» есть ни что иное, как их *объективация*, фиксирующее «опредмечивание», благодаря которому происходит «усмирение» спонтанности продуктивного «Я». Именно *предметы* имеют «абсолютность функций»<sup>7</sup>, и с этой целью в мифе некоторые живые персонажи превращаются в неживые предметы, поскольку абсолютизация функций есть избавление от изменчивого, то есть — *живого*. Опредмечивание — гарантия неизменности, гарантия долговечности. Мифологическому сюжету и сюжету самобытия необходима функция, а не существо, спонтанное и независимое от этого сюжета. Очень удобно, если эту функцию будет выполнять предмет, поскольку предметность — это гарантия отсутствия собственного, альтернативного сюжету желания. Превращение в предмет (но не смерть, а предметное существование) есть попытка отнять власть у персонажа, но сохранить его отдельную функцию. Чтобы найти свое место в мифе, жить вечно, проще всего превратиться в вещь — нужную для сюжета вещь. Чтобы найти свое место в самобытии, продуктивный акт («спонтанное желание») должен быть зафиксирован в слове, которое вписывается в текст самобытия<sup>8</sup>.

Эмпирическое «Я», или «Я»-концепция, есть «главный персонаж» самобытия — это вполне *законченная фигура* («гештальт»). Э. Канетти пишет: «Конечный продукт превращения — *фигура*. Дальнейшее превращение не допускается. Фигура ограничена и ясна во всех своих чертах. Она не природна, а является созданием человека. Это спасение из бесконечного потока превращений»<sup>9</sup>. Мифический мир изначально обладал текучестью, а превращение было универсальным даром всех существ и происходило безостановочно, даже человек мог в любой момент превратиться во что угодно. Из этого общего потока благода-

<sup>7</sup> Голосовкер Я.Э. Указ. соч. С. 29.

<sup>8</sup> Памятники выполняют ту же роль — фиксацию функции человека (писателя, изобретателя, государственного деятеля и пр.) в истории.

<sup>9</sup> Канетти Э. Превращение // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича. М., 1988. С. 490.

ря закреплению определенных превращений, а именно — их терминологической (дискурсивной) фиксации уже выделились устойчивые фигуры. Любопытно, что фиксации иногда подвергается даже сам процесс превращения, он оказывается также закреплён в фигуре, но только в особой, *смешанной* (двойной, тройной и т.д.) фигуре, изображающей различных животных и людей, слившихся в единой форме (кентавр, сирена, сфинкс и пр.). В связи с этим очень интересно наблюдение Канетти: «Важно понять, что фигуры-персонажи начинались совсем не с простого, а со сложного и... с того, что выражало процесс превращения одновременно с его *результатом*»<sup>10</sup>. То есть, например, кентавры — как индикаторы процесса превращения — первичны по отношению к тем фигурам, из которых они якобы «состоят» — человеку и лошади; последние суть окончательные *результаты* превращения.

Таким образом, сначала мы имеем дело с текучестью самобытия, его постоянными превращениями, но постепенно появляется необходимость в фиксации естественного потока превращений. Множественность и текучесть превращений заканчивается выбором единственной и постоянной фигуры. «Из многообразия бесчисленных и бесконечных возможных превращений вычленено одно определенное и закреплено в фигуре»<sup>11</sup>. Если мифологический мир богат превращениями, то современный мир богат фигурами и персонажами. Если множественность продуктивного «Я» наполнена спонтанными переживаниями, то множественность эмпирического «Я» — ролями и масками, совокупность которых есть «личность» (в социально-психологическом понимании этого термина).

### Маска

Канетти пишет, что особенно ярко беспрестанная готовность и способность человека к превращениям выражается в игре мимики. Все побуждения и настроения, проскальзывающие по лицу, суть импульсы к многообразным потенциальным превращениям. Свободная и спонтанная мимика и пантомимика — это наглядное воплощение множественности продуктивного «Я». Фиксация этого многообразия происходит благодаря *маске*, главные свойства которой — определенность и

неизменность. «На место никогда не успокаивающейся, вечно подвижной мимической игры выступает ее прямая противоположность — полная неподвижность и застылость. <...> Подвижный поток неясных, всегда незаконченных превращений, чудесным выражением которых является естественное человеческое лицо, застывает в маску; он завершается в ней. Когда маска налицо, не показывается уже ничего, что *начинается*, что представляет собой еще бесформенный бессознательный импульс. Маска *ясна*, она выражает нечто вполне определенное, не больше и не меньше. Маска *неподвижна*, это определенность, которая не меняется»<sup>12</sup>. Добавим к этому, что маска всегда *дискурсивно определена*, то есть она обязательно имеет *название*, которое, собственно говоря, и является «фиксатором», пунктом, в котором спонтанное превращение мимических движений остановило себя в той или иной конкретной форме-фигуре.

Фиксация мимических превращений в маске коррелирует с фиксацией пантомимических превращений в *позе* и вообще любой активности — вербальной и двигательной — в *социальной роли*. Необходимость такого рода фиксаций — следствие общения с Другим. Ограничения мимической и телесной свободы регламентированы в *правилах* общения с Другим. «Считается неподобающим *сразу* показывать боль или радость, ее замыкают в себе, и лицо остается спокойным. Глубинной причиной такого отношения является требование постоянной автономии человека. Никому не разрешено проникать в другого, и этот другой не позволяет того же самому себе. Человек должен иметь силу быть сам по себе и быть тождественным себе. Одно с другим здесь тесно связано. Ибо именно воздействие одного человека на другого вызывает непрестанные быстротечные превращения»<sup>13</sup>. Резюмируя эти слова Канетти, можно сказать, что маска, поза или роль здесь выступают для человека в качестве средств обеспечения своей автономии, создания препятствия для воздействия Другого с целью сохранения целостности и постоянства «личного пространства». Другой, стало быть, является одновременно одним из источников постоянных превращений и фактором, ограничивающим их проявления. Другой вызывает многообразные превращения, но далеко не всегда готов с ними встретиться. Для

<sup>10</sup> Там же. С. 492.

<sup>11</sup> Там же. С. 491.

<sup>12</sup> Там же. С. 492-493.

<sup>13</sup> Там же. С. 492.

него бывает гораздо удобнее иметь дело с маской-ролью, чем с живым человеком, подверженным его же собственным влияниям.

Если превращение — это всегда живая реакция на окружающий мир, на Другого, на приближение к нему, то человек, использующий маску («маску» в широком смысле), устанавливает дистанцию между собой и миром, между собой и Другим. Маска помогает человеку не вовлекаться в события целиком, оставаться неизменным, самотождественным. Если превращение спонтанно и часто не намеренно, то одевание и удерживание маски всегда осознанно. Если свободные превращения мимики и пантомимики, открывают меня Другому, делают меня понятным, доступным, уязвимым, то маска становится своеобразным «разделом», препятствующим установлению доверительных отношений.

Маска, с одной стороны, что-то выражает, но с другой стороны — очень многое скрывает. С одной стороны, маска оберегает людей от спонтанности превращения и связанным с этой спонтанностью страхом: «Она может собирать опасность и хранить ее внутри себя, выпуская наружу лишь в той мере, в какой это соответствует ее облику»; а с другой стороны — маска вызывает новый страх: «Она угрожает тайной, сгущающейся за нею»<sup>14</sup>. Парадокс маски состоит в том, что именно ее неподвижность и четкость — главные требования, которые предъявляются к ней Другим, — пробуждают у Другого недоверие и страх того живого, что скрывается за маской. «Чем определеннее она сама, тем туманнее то, что за нею. Никто не знает, что могло бы вырваться из-под маски. Напряжение между застылостью маски и тайной, которая за ней сокрыта, может достигать необычайной силы. <...> Она ясна снаружи, так сказать, только *спереди*»<sup>15</sup>. И тем не менее, страх, создаваемый присутствием маски, переносится легче, чем страх, связанный с превращением. Маска вводит определенные правила, которым надо следовать. Если такие правила соблюдаются и маской и окружающими, то наступает успокоение. «Установив с маской контакт, можно выработать способ поведения по отношению к ней. Она представляет собой фигуру с характерными формами поведения. Если их изучить и понять, если знать правильную дистанцию, она сама охранит от опасностей, в ней заключенных»<sup>16</sup>.

Другой страх, появляющийся вместе с маской, страх, который касается не Другого, а самого человека, *прячущегося* за ней, — это *страх разоблачения*, страх, которого не было в ситуации спонтанного превращения. Тогда человек был открыт, и у него *не* было что скрывать. Появление маски есть одновременно и причина, и следствие появления внутреннего мира, отделенного от внешнего. Создание внутреннего мира в «личном пространстве» и маскотворчество, происходящее в «социальном пространстве», — две стороны одного процесса. По А. Гелену, внутренний мир возникает в силу того, что человек начинает тормозить свои действия, которые теперь уже присутствуют лишь внутри него в форме побуждений, как представлений об этих действиях<sup>17</sup>. Это и есть тот внутренний мир, который скрыт от внешнего наблюдателя под маской иного действия (или бездействия). Необходимость *иметь* этот мир, непосредственным образом связана с необходимостью его *скрывать*. А необходимость его скрывать вызывает, в свою очередь, страх разоблачения.

### Полиперсональность

Смысл маскотворчества состоит в том, что, с одной стороны человек знает, кто он, а с другой стороны, его задача — разыгрывать маску и оставаться в определенных, соответствующих маске границах. Поэтому, исполняя маску, человек всегда раздвоен — он сам и его маска. Отсюда два типа взаимоотношения с маской, по Канетти: «как просто человек он оперирует ею, как исполнитель он одновременно превращается в нее»<sup>18</sup>. В первом случае человек воспринимает маску как нечто *чуждое* ему и никогда не спутает с «собственным телом», «собственной личностью»; иногда она ему даже мешает, «суживает поле зрения», не дает «выразить себя» и т.д. Однако чем чаще человек надевает маску, тем лучше он играет и тем больше в процессе игры переходит от себя в фигуру маски, то есть *идентифицирует* себя с ней. В то же время оставшаяся часть личности человека, которая отделена от маски, — это та часть, которая боится разоблачения, — не позволяет человеку слиться с маской целиком или, напротив, окончательно сбросить ее.

<sup>14</sup> Там же. С. 493-494.

<sup>15</sup> Там же. С. 494.

<sup>16</sup> Там же. С. 494.

<sup>17</sup> Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича. М., 1988. С. 159-190.

<sup>18</sup> Там же. С. 495.

В такой внутренней раз-двоенности, рас-троенности, раз-множенности состоит суть *полиперсональности* — «множественной личности» — еще одного типа множественности, присутствующей эмпирическому «Я». Эта множественность может быть внутренне согласованной и не вызывать дискомфорта, поскольку «Я»-концепция («моя личность») — несмотря на эту множественность — сохраняет свою целостность и тождественность. Однако резкие и непримиримые противоречия между маской и внутренним миром, между разными масками и ролями приводят к появлению особого рода «внутренним конфликтам» и возникновению особого рода «тревоги», связанной с нарушением самоидентичности — тождественности самому себе. В психосинтезе (А. Ассаджиоли) и гештальттерапии (Ф. Перлз) эти части «Я» называются «субличностями»; человек может идентифицировать себя с той или иной субличностью и в той или иной степени отчуждать другую. Непримириемое отчуждение части себя может привести к внутреннему «расколу» (scjsi~), настолько глубокому, что проявления этой части воспринимаются как чуждые и посторонние; в этом случае говорят о «деперсонализации»<sup>19</sup>, поскольку человек уже не чувствует себя целостной («замкнутой») личностью с четкими и определенными границами.

Однако здесь полиперсональность («множественная личность») рассматривается не как «психическая патология», а как естественный результат множественной природы «Я». Во-первых, в полиперсональности выражает себя множественная природа продуктивного «Я», его полицентричность; во-вторых, в полиперсональности находит свое выражение множественность рефлексивного «Я», его полипозициональность. Однако сама полиперсональность разворачивается в сфере эмпирического «Я». Именно полиперсональность создает так называемое «богатство души», ее «многогранность», «многоликость». Хотя это лишь объективированный «осадок» всех тех многообразных превращений, которые переживает человек. Никакую перемену маски нельзя считать *последовательным* превращением. Если настоящее превращение *континуально* — это процесс, состоящий из опосредующих звеньев (вспом-

ним смешанные фигуры античных персонажей), то смена маски — это скачок от одного застылого состояния к другому столь же неподвижному, что и предыдущее. «От маски к маске возможно все, что угодно, но всегда скачком, всегда одинаково резко»<sup>20</sup>. Эмпирическому «Я» ведомы исключительно дискретно-ролевые превращения, то есть лишь перемены масок, назовем их «социальными превращениями». Обычно «социальные превращения» всегда упорядочены и четко определены, структурированы и всегда ограничены той или иной ситуацией. «Социализированный человек» выступает против нерегламентируемых и неконтролируемых превращений как в себе, так и в других. Напротив, увеличение спонтанности превращений, освобождение их от внешнего регламента, создает в некотором смысле «асоциальную» ситуацию. Такого рода превращения можно назвать «индивидуальными превращениями», подразумевая под ними изменения масок и ролей, обусловленные «внутренними мотивами» и желаниями, в некотором смысле «иррациональными» и независимыми от социальных нормативов.

### Контроль превращений

Канетти пишет о двух типах отношения к превращениям. На одном полюсе находится «*властитель*» — тот, кто контролирует социальные превращения, и кто не переносит индивидуальные превращения, то есть спонтанные превращения, совершаемые не по его воле и вне его ведома<sup>21</sup>. На другом полюсе стоит «*мастер превращений*», который целиком и полностью отдается индивидуальным превращениям и игнорирует социальные; он «может принять любой образ, какой только ему захочется, будь то образ зверя, духа животного или духа умершего»; «мастер превращений» — это «*трикстер*, вбирающий в себя всех других благодаря превращениям, — любимая фигура мифов североамериканских индейцев»; это *шаман*, который в экстатическом трансе он «созывает духов, подчиняет их себе, говорит их языком, становится таким же, как они, и отдает им приказания на их особый лад. Путешествуя на небо, он превращается в птицу, морским зверем достигает дна моря»<sup>22</sup>. Задача «*властителя*», на-

<sup>19</sup> Психиатрический подход к деперсонализации представлен, например, в кн.: Меграбян А.А. Деперсонализация. Ереван, 1962; Антипсихиатрический подход — в кн.: Лэнг Р.Д. Расколотое «Я». СПб, 1995.

<sup>20</sup> Канетти Э. Превращение // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. ПС. Гуревича. М., 1988. С. 493.

<sup>21</sup> Там же. С. 496.

<sup>22</sup> Там же. С. 500.

против, — производить *разоблачение*, действие, противоположное превращению. Мифологическим персонажем, воплощающим «властителя», или «контролера превращений», Канетти называет Менелая, осуществившего «обратное превращение» с морским старцем Протеем: не испугавшись образов, в которые тот воплощался, стремясь ускользнуть, Менелай схватил и держал его крепко, пока тот не обрел свой подлинный облик. Суть обратного превращения — редукция мира: «Богатство форм его проявления в этом случае ничего не значит, всякое многообразие становится подозрительным»<sup>23</sup>.

Однако настоящим антиподом «мастера превращений» можно считать образ «священного короля», на которого распространяются сотни ограничений, который должен всегда оставаться неизменным и находиться в определенном, четко ограниченном и постоянном пространстве<sup>24</sup>. «Король должен оставаться настолько себе тождественным, что не может даже постареть. Ему следует быть мужчиной одних и тех же лет, зрелым, сильным, здоровым, и лишь только появлялись первые признаки старости — седина, например, или слабела мужская сила, — его часто убивали»<sup>25</sup>. «Властитель» статичен, ему запрещены собственные, индивидуальные превращения, хотя от него исходят приказы, ведущие к социальным превращениям других; он вознесен «наверх» и не может спуститься «вниз», хотя может возвысить и низвергнуть любого. «То, что не может случиться с ним, он совершает с другими. Он, неизменный, изменяет других по своему произволу»<sup>26</sup>.

Ограничение и даже запрет на спонтанные превращения существует во всех обществах, культурах и религиях. Канетти приводит в качестве иллюстраций несколько примеров: австралийское племя, где превращение в тотемное животное (фигуру предка из мифических времен) — это привилегия, доступная лишь избранным; кастовую систему, где принадлежность к определенной касте полностью исключает переход из одной касты в другую; христианскую религию, где любое несанкционированное превращение квалифицировалось как сговор с дьяволом; брак мужчины и женщины как запрет

на альтернативные половые формы превращений. Любая социальная иерархия возможна только при наличии таких запретов, не позволяющих представителям одного уровня чувствовать себя близкими или равными представителям высшего уровня. «Никто не может, не имея на то права, воспользоваться превращением, охраняемым, как драгоценнейшее достояние»<sup>27</sup>. Создается впечатление, что человеческая культура развивается, запрещая одни и легитимируя другие социальные превращения. Однако вообще обойтись без превращений не возможно. Существование человека подвержено постоянным изменениям, и эти изменения должны быть зафиксированы в социальных или индивидуальных превращениях. Утверждение социальных превращений — это одновременно ограничение индивидуальных превращений.

Однако здесь идет речь не столько о «подавлении» социумом некой «индивидуальной природы» человека<sup>28</sup>, сколько добровольный *самоконтроль* над индивидуальными превращениями. Человек *сам* выбирает социальные превращения — как четкую, стабильную и предсказуемую систему — в качестве средства «усмирения» более спонтанных, неопределенных и текучих индивидуальных превращений. «Представляется, что именно дар превращения, которым обладает человек, возрастающая текучесть его природы и были тем, что его беспокоило и заставляло стремиться к твердым и неизменным границам. <...> Насколько все было движением и его собственные чувства и формы постоянно текли и изменялись, что это должно было пробудить тягу к твердости и постоянству, которую нельзя было удовлетворить без запрета превращения»<sup>29</sup>.

Динамику отношения к превращениям и возрастания необходимости контроля превращений можно проследить в возрастном аспекте. Ребенок предается самым разнообразным превращениям; он как будто растет благодаря своим многочисленным превращениям, осуществляемым в самых обычных играх, растет сразу во многих направлениях, и, когда он овладевает своими превращениями, он вознаграждается переходом на более «высокую» ступень взрослого. Однако эта ступень уже будет характеризоваться запре-

<sup>23</sup> Там же. С. 496.

<sup>24</sup> Фрэйзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследования магии и религии. М., 1983.

<sup>25</sup> Канетти Э. Превращение // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича. М., 1988. С. 500.

<sup>26</sup> Там же. С. 501.

<sup>27</sup> Там же. С. 497.

<sup>28</sup> Контроль над превращениями других Канетти определяет как сущность власти.

<sup>29</sup> Канетти Э. Превращение // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича. М., 1988. С. 501.

том спонтанных превращений. В повседневном общении мы ожидаем от своего собеседника последовательности и единообразия. Это ожидание становится требованием, если речь идет о серьезных делах, и тут на подмогу приходит право, которое защищает «персону» от самого «превращающегося имярека», посягающего на нее. В то

же время положение взрослого не исключает того, что можно назвать «тоской по превращениям», и развитию разнообразных приемов, средств и даже социальных институтов, которые позволяют человеку «освободиться» от жесткой системы социальных превращений и формальных отношений: алкоголь, карнавал, искусство, театр и т.д.

### **Список литературы:**

1. Белый А. Душа самосознающая. М., 1999.
2. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича. М.: Прогресс, 1988. С. 159-190.
3. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1987.
4. Канетти Э. Превращение // Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича. М.: Прогресс, 1988. С. 483-503.
5. Корнель П. Рассуждения о полезности и частях драматического произведения // Корнель П. Пьесы. М., 1984.
6. Лэнг Р.Д. Расколотое «Я». СПб, 1995.
7. Меграбян А.А. Деперсонализация. Ереван, 1962.
8. Проблема человека в западной философии / сост. и послесл. П.С. Гуревича. М.: Прогресс, 1988.
9. Трунов Д.Г. Феноменология самопознания: концепция множественного «Я». Автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. Пермь: Перм. гос. ун-т, 2010.
10. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследования магии и религии. М., 1983.

### **References (transliteration):**

1. Belyy A. Dusha samosoznayushchaya. M., 1999.
2. Gelen A. O sistematike antropologii // Problema cheloveka v zapadnoy filosofii / sost. i poslesl. P.S. Gurevicha, M.: Progress, 1988. S. 159-190.
3. Golosovker Ya.E. Logika mifa. M., 1987.
4. Kanetti E. Prevrashchenie // Problema cheloveka v zapadnoy filosofii / sost. i poslesl. P.S. Gurevicha. M.: Progress, 1988. S. 483-503.
5. Kornel' P. Rassuzhdeniya o poleznosti i chastyakh dramaticheskogo proizvedeniya // Kornel' P. P'esy. M., 1984.
6. Leng R.D. Raskolotoe «Ya». SPb, 1995.
7. Megrabyan A.A. Depersonalizatsiya. Erevan, 1962.
8. Problema cheloveka v zapadnoy filosofii / sost. i poslesl. P.S. Gurevicha. M.: Progress, 1988.
9. Trunov D.G. Fenomenologiya samopoznaniya: kontseptsiya mnozhestvennogo «Ya»: Avtoref. diss. ... d-ra filos. nauk. Perm': Perm. gos. un-t, 2010.
10. Frezer D.D. Zolotaya vetv': Issledovaniya magii i religii. M., 1983.