

Матвеева Алла Ивановна

**Личность и общество:
проблема социального
и духовного взаимодействия**

Монография

Алла Матвеева

**Личность и общество:
проблема социально-духовного
взаимодействия. Монография**

«Бук»

2016

УДК [159.923+316.3]:36
ББК 88.52

Матвеева А. И.

Личность и общество: проблема социально-духовного взаимодействия. Монография / А. И. Матвеева — «Бук», 2016

ISBN 978-5-9908020-3-2

В монографии раскрываются сущность и основные пути развития духовной социализации личности в современном российском обществе. Особое внимание уделено анализу духовных основ и социально-правовых проблем социального взаимодействия.

УДК [159.923+316.3]:36
ББК 88.52

ISBN 978-5-9908020-3-2

© Матвеева А. И., 2016
© Бук, 2016

Содержание

Введение	6
Глава 1. Духовная основа социального взаимодействия	9
Самореализация личности как цель духовной социализации	22
Конец ознакомительного фрагмента.	28

Алла Матвеева
Личность и общество: проблема
социального и духовного
взаимодействия. Монография

© Матвеева А. И., 2016

* * *

Введение

Методологической основой современных либеральных трактовок процесса социализации личности служит искусственная психологизация проблемы. Однако современная психология расколота сегодня как никогда раньше. Противоречия, существующие между бихевиористами, гештальтистами, эволюционистами, адаптистами, обстоятельно раскрыты М. Хантом [260]. Они свидетельствуют о том, что у психологов нет единого мнения о гносеологических и онтологических основаниях социализации личности.

Это обстоятельство также в полной мере находит свое отражение и в современной социологии, которая в качестве науки претендует на выяснение таких оснований. Так, В. Радаев, рассуждая о так называемом «социологическом империализме» (стремлении социологии взять на вооружение достижения других гуманитарных наук), обратил внимание на то, что в его основе лежит *рациональный выбор*. Теория рационального выбора, как известно, исходит из того, что человек заранее обладает *всей полнотой* информации о внешней среде и осуществляет свой выбор, сообразуясь с *индивидуальными экономическими* интересами [230, с. 158–160]. Но это порочная теория, поскольку никогда и нигде человек не обладал и не обладает *всей* полнотой информации об окружающей его внешней среде, а тем самым его индивидуальный выбор в строгом смысле слова никогда не будет рациональным. А уж тем более, когда этот выбор сводится к удовлетворению индивидуальных экономических потребностей, преимущественно низшего уровня. Ссылаясь на создателя *социологии рационального выбора* Дж. Коулмана (1926–1995), В. Радаев, однако, признает, что основанием «макротеории» этого автора является поиск им «микрооснований» [241, с. 49–50]. Вот уж действительно будет справедливым рассматривать «проблему набивания желудка» в качестве «микрооснования» для «макротеории» социализации личности.

А именно так и ставит вопрос современная западноевропейская неклассическая философия. При этом вопросы духовного развития личности для нее остаются в значительной степени на периферии исследований. А если оные и осуществляются, то в таких терминах, что ни о какой духовной социализации говорить не приходится. Так, Ж. Делез и Ф. Гваттари для обозначения смыслообразования использует термины «плато», «ризом», «сборка», но что лежит в их основе – не проясняют. Их главный тезис состоит в самопричинности и самопроизвольности таких смысловых «сборок» и «ризом». В работе «Капитализм и шизофрения» (1980) авторы прямо заявляют, что «сборки не перестают изменяться, они сами подвергаются трансформации» [220, с. 136]. Доведенная до беспредельности множественность смысловых конфигураций вообще уводит читателя от понимания того, как формируется духовность человека и есть ли она вообще. Если это и не шизофренический подход, то методология, которая «перестала быть», доведенная до абсурда.

В связи с этим многозначительным является признание Ж. Бодрийара о том, что «в современных условиях происходит отказ от традиционных ценностей. Сама реальность под влиянием информатизации растворяется в виртуальности, естественное – в искусственном, жизнь – в смерти. Само существование человека вовлечено в парадоксальную симулятивную систему, сама жизнь становится призрачной» [216, с. 310–313].

Поэтому нам представляется совершенно уместным сделать вывод о том, что ни современная западная психология, ни социология или философия по большому счету не берут в расчет то фундаментальное обстоятельство, что *человек – это существо духовное*. Прагматизм западной гуманитарной науки сегодня превзошел все мыслимые границы. Фетишизация меркантильного начала в человеке представляется ярчайшей ее характеристикой. Но в таком случае правомерно вести речь не о человеке как таковом, а о некоем *гомункулусе*, отраженном в кривом зеркале наукообразной фразеологии.

Мы же исходим из совершенно иной предпосылки, согласно которой гоминид становится *человеком* в той мере, в которой он осваивает, усваивает и развивает (усовершенствует) ценности духовной культуры. Человекообразное существо или шишковидная обезьяна – это недочеловек, предчеловек. Кстати, весьма интересен и вывод В. Мерцалова о том, что «современный человек занимает отнюдь не верхнюю, как принято думать, а лишь промежуточную ступень на «лестнице» своей эволюции. Происхождение человека еще не завершилось» [235]. Учитывая состояние его духовной социализации в современных условиях, с этим суждением можно согласиться.

Поэтому *объект* нашего исследования – *личность*, а *предмет* нашего анализа не исчерпывается *природой гоминида*, он непосредственно касается *природы человека*. А природа человека «схвачена» в его духовности, а отнюдь не в его животности. Поэтому возникает вопрос об определении места и роли духовности в иерархии подлинно человеческой природы. Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к *поведению* человека, к его *поступку*. Философия поступка есть отражение роли духовности в жизни человека. Вне такой философии нет и не может быть поступка. Речь идет не о психосемантике, достаточно активно исследуемой в современной психологии [234, 261], а именно о философии, являющейся основанием для формирования мировоззрения личности. Поскольку животные не обладают способностью к поступку как осмысленному действию, детерминированному ценностными ориентациями, поскольку у них нет духовности и сознания, они мало чем отличаются от предчеловека – от *гоминида*. Иное дело – человек, т. е. живой организм, наделенный духом и сознанием, которые детерминируют его поведение. «Слепота некоторых людей к моральным правилам – это почти то же самое, что недостаток здоровья или ума. Отсюда мы можем заключить, что они страдают тяжелым моральным недугом» [84]. Поэтому *предмет* настоящего исследования охватывает также и само *поведение* индивида, которое мы рассматриваем не в социально-психологической плоскости, а в социально-философском и духовно-нравственном аспектах. Именно поэтому *духовная социализация личности* – *предмет* нашего анализа, рассматривается в контексте поведения людей. Как поведенческий феномен, социализация неразрывно связана с психологией, которая играет важную роль в формировании и закреплении определенных стереотипов поведения. Э. Берн справедливо отмечал наличие «*я-концепции*» в структуре индивидуальности и ее связь с процессом воспитания [215]. Но одной психологии недостаточно для объяснения человека как существа духовного и социального. Необходима социально-философская реконструкция такого процесса воспитания, которая и есть не что иное как духовная социализация личности. В настоящей работе предпринята попытка такой социально-философской реконструкции феномена духовной социализации личности с опорой на достижения русской философии, прежде всего, на наработки представителей идеал-реализма. Диалектическое единство этических и социальных аспектов данной проблемы предполагает рассмотрение конкретных условий, механизмов и способов духовной социализации личности в контексте различных предметно-практических форм социального взаимодействия.

Духовная социализация немыслима без таких исторически конкретных стереотипов взаимодействия, как *солидарность*, *кооперация*, *товарищество*, *сизигийность*, *соборность*, *коллективизм*, *партнерство* и т. д. Поэтому комплексный социально-философский подход к проблеме духовной социализации личности предполагает выявление таких стереотипов поведения и условий их формирования. Это – традиционные для нашего народа ценностные основания духовной социализации. И именно они, а не либеральные «ценности» Сорбонской инициативы (1998) или Болонского процесса (1999), должны быть положены в основу реформирования российской системы образования. Следует напомнить, что в основном духовность формируется именно в процессе образования и через воспитание, т. е. приобщение личности к духовным ценностям. А для яростных сторонников реформирования

российского образования по Болонскому образцу приведем оценку А. Спуна, президента университета Лейпана в г. Люненбург (Германия), профессора в области менеджмента университетского образования: «Содержание и первые результаты Болонского процесса, в рамках которого университетское образование перешло на бакалавриат и магистратуру, должны быть рассмотрены крайне критично, так как они не соответствуют требованиям образования XXI века» [255, с.109].

Глава 1. Духовная основа социального взаимодействия

Как познать самого себя? Отнюдь не созерцанием, только действиями. Попробуй исполнять свой долг, и тот час же себя познаешь.

И. Гетте

*Блажен, кто смолоду был молод,
Блажен, кто вовремя созрел.*

А. С. Пушкин

Важной задачей науки является выяснение и раскрытие *субъектной природы* (основы) духовной социализации человека. Духовная социализация – это не простое приобщение человека к уже имеющимся духовным ценностям, к сложившейся духовной культуре социума. *Это солидарное созидание человеком таких форм общения и общественных отношений, а также таких их критериев и показателей, которые в совокупности обеспечивают максимальный простор для развертывания универсальной человеческой природы, продуктивно-творческих сил каждой человеческой личности и каждой социальной общности.*

Имеющиеся на сегодняшний день основные философские концепции человека (натуристическая, социологическая, идеалистическая, теологическая и т. п.) трактуют его сущность как нечто универсальное. Авторы этих концепций полагают, что личность *обладает бесконечными возможностями саморазвития*. Только *основа* такой возможности к бесконечному саморазвитию представлена в разных исследованиях по-разному. Л. Фейербах видел эту основу в «продуктивных силах природы, сфокусированных в человеке». Г. В. Ф. Гегель полагал, что в основе такой способности лежит дух, который не только «витают над историей, как над водами, но и действует в ней и составляет ее единственный двигатель». К. Маркс полагал, что способность человека к саморазвитию обусловлена общественными силами и отношениями. Тейяр де Шарден связывал такое развитие с некими «божественными энергиями»; во многом созвучными этой позиции были идеи В. В. Вернадского, К. Э. Циолковского, А. Л. Чижевского, Н. Г. Холодного, Н. Ф. Федорова, С. А. Подолинского и др.

По нашему мнению, возможность саморазвития человека как личности обусловлена не только многомерностью его бытия и единством разных его уровней, но и характером его духовной социализации. А последнее обстоятельство предполагает формирование в человеке субъектных свойств и способностей. Они необходимы для осуществления такой социализации, как в *адаптивном*, так и в *креативном* ее аспектах.

Для понимания сущности и характера духовной социализации необходимо иметь в виду именно *единство* разных уровней бытия человека; *выпадение* хотя бы одного из этих уровней из общей картины бытия сводит человеческое бытие к существованию, а человека превращает из *субъекта* социального творчества в его *объект*. При этом, как никогда ранее, актуальной является идея Платона о том, что принцип тождества бытия и мышления нельзя сводить к слиянию одного с другим, а необходимо рассматривать как нахождение высшего в низшем. Практически, речь идет об иерархии уровней бытия как характеристике его полноты. Рассматривая *три* вида человеческой реальности (объективную, субъективную и трансцендентную), В. И. Филатов пишет: «Подлинное бытие человека – это бытие

его индивидуальности, которая преобразует мир, в котором живет человек, по своей собственной мере творя тем самым действительное многообразие [175, с. 160]. Индивидуальность человека проявляется в его взаимосвязях с другими людьми, в его взаимоотношениях с ними. Можно сказать, что индивидуальность духовного имеет социальную оформленность. «*Отношение к другому* – это точка зрения сознания человека, захваченного вещественностью предмета. *Отношение к самому себе* – позиция субъекта, как знающей себя социально-сти» [44, с. 409]. Развивая вопрос о значении духовной (в его терминологии – *внутренней*, обращенной на самого себя) культуры для развития субъектных способностей личности, автор пишет: «В культуре внутреннее, духовное определяет достоинство внешнего, материального: духовный смысл направляет технику жизни, а нравственность – право» [44, с. 413].

Способность человека осмысливать, осознавать *самого себя*, осуществлять свою самоидентификацию, свое самоопределение и самоуправление и составляет существо субъектных способностей личности, без которых духовная социализация не осуществляется. *Самоидентификация* есть процесс распознавания характеристик внешнего мира, в котором живет человек. В процессе такого распознавания индивид отвечает на вопросы: понятно – не понятно, ясно – неясно, но он не делает выбор в пользу тех или иных обстоятельств, той или иной окружающей его предметности. Самоопределение уже есть выбор, который индивид осуществляет в пользу тех или иных предметностей, тех или иных условий, обстоятельств и явлений. В процессе самоопределения индивид отвечает на вопросы: нужно – не нужно, полезно – бесполезно, целесообразно – нецелесообразно, родное – чужое. Отталкиваясь от понимания *субъектности* как формы человеческой социальности, характеризующей его со стороны его же способностей к самоопределению, самоорганизации, самоуправлению, самореализации и нормотворчества, можно сделать предварительное заключение о том, что *субъектность* неразрывно связана с духотворением, «духовным деланием». Ведь ответы на вопросы и на вызовы представляют собой именно духовный акт, являются по существу процессом духовного становления и развития человека как социального существа.

Однако для *конкретного* понимания *субъектности* требуется конкретизация тех способностей, со стороны которых личность характеризуется как *субъект*. И здесь, прежде всего, необходимо конкретизировать понятия *самоидентификация* и *самоопределение*. Самоидентификация означает определение своего сложившегося положения, наличного места в природно-социальном мире. Мировоззренческое самоопределение личности означает поиск и выбор ею *своего должного места* в природно-социальном мире, смысла своей деятельности и своего существования. В современной философской литературе одни авторы считают такое осознание *духовно-практическим*, другие – *теоретическим*, третьи – *деятельностно-практическим*. Мировоззрение имеет трехкомпонентную структуру в силу того, что оно формируется, функционирует и развивается на основе духовно-практического, познавательно-теоретического и деятельностно-практического освоения действительности [89, с. 5].

Однако то обстоятельство, что само мировоззрение имеет определенную, трехкомпонентную структуру, не объясняет, каким именно образом все-таки осуществляется (происходит) самоопределение личности. Вместе с тем, данный вопрос является ключевым для понимания глубинной сути процесса самоопределения. Ведь мировоззрение имеет каждая личность, что, однако, никак не означает, что она, эта личность, *apropi* — уже вполне самоопределилась.

По нашему мнению, самоопределение есть, *во-первых*, формирование мировоззренческих *идеалов* и *способов следования им* в деятельности человека; *во-вторых*, выработка определенных мировоззренческих принципов, на основании которых формируются сами мировоззренческие идеалы; *в-третьих*, возникновение у человека определенных мировоззренческих убеждений, которые определяют деятельностно-практический уровень мировоз-

зрения. Такое духовно-нравственное самоопределение может быть формально индивидуальным, но по своей природе оно – процесс общественный, социальный. Ведь *определяешься не только по отношению к идеалу, образу или норме, но и во взаимоотношениях с людьми по поводу этих идеалов, образов и норм*. Тем самым в структуре самоопределения можно выделить два уровня: субъектно-объектный и субъектно-субъектный.

Очевидно, что мировоззрение, не завершенное самоопределением, может быть аморфным, незрелым, неструктурированным. Только самоопределение в отношении мировоззренческих *идеалов, принципов и убеждений* как основные координаты духовного мира человека делают мировоззрение цельным и зрелым. Только на базе таких *идеалов, убеждений и принципов* человек подлинно и действительно самоопределяется. Во всех других случаях он будет духовно слепым и неспособным (недееспособным) к самоопределению. Но духовная социализация предполагает и субъектно-субъектное самоопределение, в котором человек находит себе единомышленников, союзников, партнеров, друзей, учеников и учителей.

Идеалы как метафизическая предметность являются выражением духовно-практической зрелости человека и формируются посредством «*духовного делания*», «*работы со смыслами*», освоения и усвоения ценностей духовной культуры. Определяя *жизненную программу* человека, они сами, в свою очередь, определяются предельными основаниями человеческого бытия. Эти основания составляют то аксиологическое поле культуры, в котором происходит зарождение и созревание мировоззренческих идеалов человека. Следовательно, вне духовной культуры мировоззренческие *идеалы* формироваться не могут. Вне духовной культуры и на основе только лишь материальной культуры могут формироваться некие образцы и стереотипы, которые не обладают и не могут обладать характеристиками подлинного идеала. «Под *идеалом* понимается состояние, которое было бы абсолютно совершенным» [103, с. 189]. Рассматривая *идеал*, Дж. Э. Мур справедливо утверждал: «Очевидно, что прежде, чем ответить на вопрос: «Что является идеалом?», нужно ответить на вопрос: «Что является абсолютным добром или благом человека?»» [103, с. 189]. Абсолютный характер как раз и является универсальным основанием для духовной социализации людей.

Мировоззренческий идеал, отражающий и выражающий способность личности к самоопределению, есть высшее совершенство, которое каждая здоровая и вменяемая личность воспринимает и осмысливает в качестве абсолютной ценности. Такие ценности человеком осмысливаются и воспринимаются как *абсолютное благо*. Это означает, что благо бесценно. Отказ от мировоззренческих идеалов означает для человека духовную, а порой и физическую смерть. Мировоззренческими идеалами становятся только те установки и нормы, которые обладают признаками *совершенства, целостности, безусловности, абсолютности, вневременности и универсальности*. Следовательно, формирование мировоззренческих идеалов или, что то же самое, мировоззренческое самоопределение человека, есть его восприятие и осмысление универсальности самого мира, его, человека, внутренний диалог с абсолютным и безусловным, вневременным и совершенным.

В связи с этим обратим внимание на определенный редукционизм в понимании сущности *идеала* в работах Дж. Э. Мура, который пишет: «Исследование внутренней ценности какого-либо предмета является сложным вследствие того, что ценность целого может быть иной, чем сумма ценностей составляющих его частей» [103, с. 27]. Рассматривая понятие *идеал*, английский философ, по сути, относится к нему как к обычному другому понятию, игнорируя тот факт, что *идеал* характеризуется свойством *целостности*, т. е. нерасчленяемости на части. Поэтому попытка рассматривать идеал как обычное благо (совокупность характеристик) или даже как абсолютное благо (сложный ансамбль признаков и свойств, но поддающийся такой умозрительной вивисекции) представляется совершенно неверным.

Если идеал есть «органичное единство» (Дж. Э. Мур) в ценности, то он уже, по определению, не «простой». Сводить понятие «идеал» к более простым понятиям (правило, норма,

стандарт и т. д.) нельзя. З. Бауман и И. Лойфман, например, справедливо указывали, что идеал – это *аскиологическая* универсалия культуры, а правило – *технологическая* ее универсалия [16, 89]. Мировоззренческие идеалы выступают в форме чувственно-обобщенных образов, в которых *сущее* представляется как *должное*, воображаемое как действительное. Тем самым в чувственно-обобщенных образах результаты духовного опыта человека обретают те характеристики, которые превращают идеалы в практические *нормы, образцы и установки*. Для *идеала* характерны также такие атрибутивные характеристики, как *предметность* и *оценочность*. Благодаря им, *идеал* становится из *отвлеченно-абстрактной формы* актуализации субъектности личности ее конкретно-идеальной формой. В бытии (самоопределении) человек делает свой выбор, который является актом его духовной свободы и предполагает единство цели и средств.

Но этот духовный выбор человек как субъект осуществляет осознанно и свободно. Прерогатива свободного и духовно зрелого человека заключается в том, чтобы «ставить перед собой *любые* цели вообще» [73, с. 305]. Отталкиваясь от данной формулы И. Канта, мы неизбежно уходим от упрощенного представления о том, что «свобода – это осознанная необходимость» в сторону того, что свобода – это результат духовной социализации.

Если вести речь о духовной свободе, являющейся естественной основой для формирования мировоззренческих идеалов личности, то следует вспомнить следующее рассуждение В. С. Соловьева: «Признавая вообще существование нашего духа, мы должны признать, что он имеет первоначальное субстанциональное бытие *не зависимо* от своего частного обнаружения и проявления... он существует *глубже* всей той внутренней действительности, которая составляет нашу текущую, начальную жизнь» [150, с. 91]. Что же это за *субстанция* духа, которую отрицал Н. А. Бердяев, но постулировал В. С. Соловьев? Именно в мировоззренческих *идеалах* воплощается желаемый и должный образ самого человека и самой человеческой жизни. Идеал как некая субстанция духа становится практическим основанием для духовной социализации личности. Он «входит» в душу человека, приобретая в ней характер императивной целевой установки, некоей максимы – долга.

Будучи представлены как *совершенная ценность*, многие идеалы (например, идеалы истины, добра, красоты и т. д.) служат для человека средством не только оценки, но и преобразования (улучшения) действительности, определяют реальное его, человека, отношение к реальным процессам и явлениям. В этом и состоит смысл самоопределения: не только воспринять и осмыслить духовную и предметно-практическую реальность, но и выявить в ней объективно верное и предельно совершенное содержание, а затем определить и свое собственное отношение к этой реальности. Можно согласиться с мнением о том, что «свои ценностно-ориентационные функции идеалы реализуют в качества образца, цели и средства деятельности» [89, с. 6.]. Но интересна и мысль о том, что «идеал не становится лучше, когда он реализуется. Если Бог понимается как идеал, то ошибочно утверждать, что его совершенство включает его существование. Он несколько не менее совершенен, будучи не существующим» [38, с. 48].

Но для человека идеал играет ключевую роль в его, человека, развитии. «Идеалы связывают ценности человека в единое целое, придавая им статус объективной устойчивости в рамках индивидуальной субъективности. Уникальность подлинных ценностей в том, что они при всей несовершенности человека являются выразителями его идеальных устремлений. Поэтому во всех жизненных ситуациях добро остается добром, а любовь – любовью. Это постоянство и определяет целостность человека и его развитие» [175, с. 241].

Благодаря таким идеалам само мировоззрение человека формируется и развивается не стихийно, а упорядоченно, не под влиянием внешних сил, а под воздействием определенной *системы принципов*. Эта система принципов защищает мировоззренческие идеалы от опрометчивой их верификации. Являясь познавательно-теоретическим выражением миро-

воззренческих идей, мировоззренческие принципы определяют *концепцию жизни* человека, понимание им окружающего мира и его устройства. Эти принципы служат построению мировоззренческих идеалов подобно тому, как цементный раствор служит возведению кирпичной кладки.

В отличие от эмпирического мировоззрения, развивающегося стихийно, мировоззрение, основанное на идеалах и принципах, развивается осмысленно и упорядоченно. Оно дает возможность человеку осмыслить *конечные* цели и *направленность* его жизнедеятельности, сформировать свою *жизненную стратегию* и стиль поведения, духовно сосредоточиться и практически сконцентрироваться на жизненно важном, отвлечься от суетного и второстепенного. Такое самоопределение имеет под собой не только духовно-практическую, но и теоретико-познавательную основу, поскольку оно неразрывно связано с выработкой личностного отношения человека к духовному и предметно-практическому опыту, накопленному людьми до его появления на свет.

Завершающим шагом на пути личностного самоопределения является выработка *убеждений*. Являясь деятельностно-практическим выражением мировоззренческих идеалов, мировоззренческие убеждения определяют *жизненную позицию* человека, выступают как установки и стереотипы поведения, действия. Они определяют операционально-деятельностный или деятельностно-практический уровень мировоззрения, в рамках которого человек становится *практикующим* субъектом социального творчества. «Субъектная готовность к действию есть специфическая особенность убеждения» [200, с. 28].

Однако субъектность социального творчества не исчерпывается способностью самого субъекта такого творчества к самоопределению. Важную роль в структуре субъектных свойств творческой личности играет ее способность к самореализации. В связи с этим уместно вспомнить определение творчества, данное в «Пире» Платона: «Творчество – понятие широкое. Все, что вызывает переход из небытия в бытие, – творчество, и, следовательно, создание любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством, а всех создателей их – творцами» [122, с. 135]. Исходя из этого определения творчества, можно предположить, что самореализация личности творца представляет собой воплощение его замысла в предметно-практической форме.

В той мере, в который замысел субъекта социального творчества воплощается в предметно-практической форме (традиции, норме закона, правилах поведения и т. д.), в той же мере можно говорить о мере (степени) самореализации субъекта такого творчества. Неудовлетворенность, испытываемая многими творческими личностями по отношению к результату (продукту) своей деятельности, как раз и свидетельствует о частичной (неполной) самореализации.

Причинами такой неполной самореализации, по нашему мнению, являются *правила*, которым следует субъект творческой деятельности и которые не соответствуют его мировоззренческим принципам и идеалам. Известно, что культура начинается там же, где начинается *правило* (К. Леви-Строс). Если *правила*, устанавливаемые внешней инстанцией для субъекта творческой деятельности, не соответствуют высшим мировоззренческим идеалам человека, то они, эти правила, сковывают и ограничивают духовный потенциал личности. Но при этом следует помнить о том, что исторически субъектные качества оформлялись на надындивидуальном уровне (семья, род, община) в рамках общих институтов. А, следовательно, такое сковывание есть объективно существующий фактор творческой деятельности субъекта.

Кроме того, интересна мысль о том, что «образ не может быть идеей, но может играть роль знака или, точнее, сосуществовать с идеей в знаке» [88, с. 129]. Почему *образ* не может быть *идеей*, К. Леви-Строс пытался аргументировать тем, что «образ является неподвижным, однозначно связанным с сопровождающим его актом сознания», тогда как идеи –

подвижные, изменчивые состояния сознания. Но это касается лишь мифологического мышления и сознания. Субъектность творчества в таком мышлении замещена его некоей *нуминозностью* (Ф. Гельдеринг, Р. Отто, К. Бюхнер), когда «природа противостоит нам как нечто великое, вызывающее страх, ужасное, возвышенное, величественное, или как нечто велико-лепное, приносящее удачу, восхитительное и воодушевляющее» [190, с. 17].

В отношении же к понятийному мышлению, освобожденному от мифологем, духовная практика предполагает самостоятельное отношение субъекта к объекту. Это означает, что субъектность изначально связана с определенной самостоятельностью того, кто мыслит, с его способностью верифицировать получаемое в качестве наследства определение. Без такого переосмысления невозможно обновление, адаптация, развитие, совершенствование. И здесь создание норм, правил, установок предполагает подвижность не только идей, но и образов, которые выражаются посредством таких идей.

Функция *нормотворческой* деятельности как разновидность социального творчества, например, принадлежала изначально определенным социальным *институтам*: советам старейшин, семейным советам, старостам и т. д. в отличие от художественного творчества, социальное творчество, связанное с выработкой определенных социальных технологий, норм и правил поведения, форм и способов социального взаимодействия, и сегодня имеет в определенном смысле, надындивидуальный характер: функция социального творчества в большей мере принадлежит сегодня государству, политическим партиям, общественным движениям, различным социальным институтам. Это свидетельствует о социальном отчуждении, в рамках которого сам человек не выступает в качестве субъекта социального творчества. Именно поэтому *правила* социального творчества задаются ему извне.

Отсюда следует вывод о том, что полная *самореализация личности* как субъекта социального творчества может быть обеспечена только в том случае, если *сама личность действует как субъект социального творчества*.

Понятийное мышление, развивающееся у субъекта социального творчества, – лишь первая из характеристик его продуктивно-творческих сил. Помимо такого мышления важную роль в развитии субъектности личности играет *вторая* сила – *продуктивное воображение*, моделирующее формы и образы в их бесконечном разнообразии и смысловом единстве. *Третьей* продуктивно-творческой силой человека является его духовное *чувствование* — т. е. окультуренное пониманием *переживание* значений в бесконечном их многообразии. *Четвертая* продуктивно-творческая сила – *воля*, способная переводить знания и ценности в реальные поступки и действия, придавать знаниям и ценностям практическое значение. *Пятая* продуктивно-творческая сила личности субъекта социального творчества – *бескорыстное эстетическое созерцание*, создающее необходимые условия для переживания меры и гармонии в их многообразии. *Шестая* сила – *любящее сердце*, направляющее мышление, волю и чувства на достойные предметы. *Седьмая* сила – *вера*, устремленная на надындивидуальные, абсолютные и совершенные ценности. И, наконец, *восьмая* продуктивно-творческая сила – *совесть*, оценивающая помыслы и деяния с позиций абсолютных, совершенных ценностей (значений). Этот перечень продуктивно-творческих сил личности субъекта творчества был составлен и обоснован И. А. Ильиным. Во многом схожей с этой версией является трактовка специфики православного миропонимания, данная В. Тростниковым [171, с. 175–268].

Существуют и иные, более конкретизированные классификации продуктивно-творческих сил личности (Г. С. Батищев, А. П. Ветошкин, С. З. Гончаров и др.). Но в каждой из них духовность («идеальное» бытие) полагается как основание формирования субъектности, а также отмечается, что именно дефицит духовности и, наоборот, изобилие пошлости и пустозвонства в современных социокультурных коммуникациях (в том числе и в средствах СМИ) обедняют человеческую природу, девальвируют человеческую сущность, благодаря

которым создаются высшие ценности (идеалы) человеческого бытия. И здесь необходимо помнить о том, что *субъектность* как комплекс личностных способностей и (возможностей) к социальному творчеству (например, в конкретном смысле нормотворчества) возникает в человеке (у человека) только тогда, когда *сам субъект* этой деятельности (личность) признает себя *равноправным* представителем конкретного социума (коллектива, группы, кооператива, товарищества, социального класса, общины, делового мира, предпринимательского сообщества и т. д.). И здесь именно *самопризнание* (но не сомнение, не самодовольствие и не гордыня!) является отражением и выражением *субъектности* социального творчества человека. Самопризнание уже есть начальная фаза самоидентификации и самоопределения личности.

Самопризнание раскрывается в актах удовлетворения, гордости (не гордыни!), успокоении (спокойствии), невозмутимости (от внешних сил). Когда человек осознает, что он прав, что его поступки соответствуют его идеалам, принципам и убеждениям, когда он понимает, что он поступил так, как хотел, как понимал, как ему диктовали его убеждения, он рассуждает совершенно иначе, чем человек без мировоззренческих идеалов, принципов и убеждений. Он рассуждает (и, что самое важное, ведет себя, действует) как *субъект* социального творчества. Никто и ничто не может остановить развитие его субъектности, если он встал на путь социального творчества и почувствовал и осознал себя субъектом этого процесса. Подобно тому, как никто сегодня не будет ни при каких обстоятельствах полагать землю центром вселенной или полагать, что солнце вращается именно вокруг земли, ни один человек, ставши однажды субъектом творчества, не будет путать его с репродуктированием, с ксерокопированием, с простым воспроизводством. Вместе с тем, *самопризнание* как внешнее проявление самоопределения личности определяет *призвание* человека. «Что касается определенного *призвания*, которое кажется какой-то *судьбой*, – писал Гегель, – тот нужно, прежде всего, лишь снять с него форму внешней необходимости. Свою судьбу надо выбирать свободно и так же переносить и осуществлять» [40, с. 65].

Соответственно если человек *признал* для себя что-то необходимым, и признал это самостоятельно, без внешнего давления или принуждения, тем более признал это необходимым на основе своих собственных идеалов, принципов и убеждений, то он не просто *нашел* свое призвание, увидел и почувствовал его, но и *обрел* свою *судьбу*. Это обретение и составляет высший смысл самореализации личности субъекта социального творчества, для которого именно творческий акт становится судьбоносным. Тем самым субъектность социального творчества является процессом воплощения субъектных свойств (характеристик) личности в объектах (произведениях) этого творчества. Артефакты, создаваемые субъектом социального творчества, отражают его субъектность в той мере, в какой в них воплощаются субъектные способности самого творца. «Вещь в себе» превращается в вещь в ее «инобытии»; замысел – в результат; идея – в продукт. В процессе такого воплощения субъектность, однако, далеко не всегда овеществляется.

Не следует сводить процесс воплощения субъектности к овеществлению, хотя этимологически оба термина довольно близки друг другу. В самом деле, *плоть* может быть понята и осмыслена как *вещь*, но такая интерпретация плоти будет весьма далекой от истины. Плоть есть живая вещь, а не всякая вещь. Следовательно, речь идет о живой материи. Социальное творчество направлено на социальную живую материю: на общество. *Во-пло-щение* субъектности в процессе социального творчества есть ее перенесение от одного живого субъекта на другой живой субъект. Социальное творчество есть творчество для людей. Субъект социального творчества не устанавливает законы природы, он не делает предписаний для стай перелетных птиц или рыбных косяков. Поэтому воплощение лишь на первый взгляд может быть представлено как овещнение субъектности (в виде конкретных артефактов материальной культуры). По сути же корректно было бы определить субъектность социального

творчества как одухотворение общественных отношений, их наполнение высшими смыслами человеческого бытия. И такое одухотворение составляет высший смысл человеческой жизни. Общение с предельными ценностями бытия само по себе несамодостаточно, если оно не созидает новую культуру: культуру духа и культуру социальных отношений. Результатом такого духовного культуротворения является определенный духовный код – система ценностей, обладающая *статусом* абсолютных и *рангом* высших духовных установок (значений).

Глубинный смысл социального творчества как раз и состоит в самосовершенствовании человека и человечества посредством формирования такой системы духовных абсолютных значений. Человеку, как существу духовному, присуща такая грань духовности, как *трансцендентность* – способность и стремление личности выйти за рамки своей данности, порыв к самосовершенствованию. *Самосовершенствование* – это *сущностный* и *субъектный* признак человека. Как указывал В. С. Соловьев, самосовершенствование связано с тем, что человек никогда не был и не является самодостаточным, завершенным и совершенным существом, он постоянно находится в состоянии перманентного преобразования, саморазвития, движения к новому своему качеству. «Изо всех земных существ один человек может относиться к себе самому критически... в смысле сознательной отрицательной оценки самого способа своего бытия и основных путей своей жизни как не соответствующих тому, что должно бы быть» [151, с. 629].

Обладая самосознанием, человек осознает и должен осознавать тот факт, что он действительно может быть лучше. В этом, собственно говоря, и заключается предпосылка социального творчества. Поэтому совершенно прав В. И. Филатов, когда пишет: «Присутствие духа в человеке заключается том, что у человека существует глубинная ориентация, стремление на постижение высшей гармонии, идеала, эталона своего существования» [175, с. 229].

Но не только познавать стремится человек. Он стремится усовершенствовать, улучшить свою собственную природу. Он нацелен на то, чтобы быть лучше, выше, больше своей действительной личности. Когда субъект социального творчества творит самое себя, он тем самым творит свою *субъективную реальность* как свое собственную сопричастность бытию. И здесь нельзя не привести слова В. С. Соловьева: «Если предметная идея или идея как предмет, т. е. в созерцании и для другого, отличается от всех других идей своим существенным качеством или характером, различается *объективно*, то, со своей стороны, носитель этой идеи или субъект (точнее – идея как субъект) должен отличаться от других субъективно или по существованию, т. е. должен иметь собственную, особенную действительность, следовательно, обладать самосознанием и *личностью*, ибо в противном случае, т. е. если бы идеи различались только объективно, по своим познаваемым качествам, а не саморазличались бы во внутреннем своем бытии, то они и были бы только представлениями для другого, а не действительными существами, чего, как мы знаем, допустить нельзя» [149, с. 89]. Развитием данного рассуждения В. С. Соловьева может быть утверждение М. М. Бахтина о том, что творить такую сопричастность бытию значит «войти в бытие именно там, где оно не равно самому себе – войти в событие бытия» [17, с. 227–228].

Но чтобы войти куда-то, необходим *ключ* – *код доступа* в это подлинное бытие, от которого в какой-то момент человек отклоняется, отрывается, отчуждается. Чтобы войти куда-то, необходимо помнить, что нужно осуществить определенную *цепочку шагов*, осуществить свое поведение. И здесь существуют различные подходы к анализу такого вхождения человека в свое подлинное бытие. Различают функциональный и сущностный подходы к определению *ключа-кода* человеческого поведения. Так, Э. Тоффлер полагает, что для современного постиндустриального общества принципиально меняется набор ключевых установок, характеризующих поведение человека как субъекта хозяйственной деятельности. Если в условиях индустриализма таким универсальным набором (*кодом*, состоявшим из шести

принципов) был набор, включавший в себя стандартизацию (1), специализацию (2), синхронизацию (3), концентрацию (4), максимизацию (5) и централизацию (6), то в условиях современного постиндустриального развития такой код не годится [170, с. 92–117]. Новым кодом эпохи постиндустриализма, по Э. Тоффлеру, является следующий набор: целостность (1), индивидуальность (2), человеческая технология (3). Эти принципы станут символами «Третьей волны». Применительно к власти они трансформируются в целый набор из 25 «исходных положений. Но это, как говорится, в общем. А вот, конкретно, поведение человека предлагается разбить на *семь* шагов (поведенческих актов), причем каждый поведенческий акт организуется и реализуется как иерархия функциональных систем, в которых начальные (мотивационные) и конечные исполнительские звенья жестко связаны между собой в одну органичную систему [8].

Но обратимся к *сути* вопроса о *духовном коде*. Таким духовным кодом, формально, выступают, как правило, определенные *символы*, которые в сжатой, гротескной, порой даже метафоричной форме выражают и отражают идеалы, принципы и убеждения субъекта социального творчества. «Символ – это понятие, фиксирующее свойство материальных и идеальных систем, а также чувственных образов выражать идеальное содержание. Отличное от их непосредственного бытия» [175, с. 225]. Символизация есть практическое отражение субъектных характеристик личности участника процесса социального творчества. И, конечно, символы символам рознь. Мы имеем в виду мировоззренческие символы, отражающие не функционально-биологический или психо-физиологический аспекты жизнедеятельности человека, а его духовную деятельность, духовную культуру. И здесь невозможно использование математической символики, которая выхолащивает подлинно гуманитарное знание и сводит его к голому моделированию и, соответственно, упрощению. «Математические построения являются лишь символами. Они имеют значения в зависимости от отношений, а не от субстанции», – указывает С. Лангер [86, с. 22]. Если принять этот тезис, то становится понятным, что математические символы ничего не значат, если мы не проникли в смысл и содержание самих отношений. Но когда С. Лангер называет символами наши «чувственные данные» (чувства, эмоции, переживания) или полученные научным путем «факты» [86, с. 22–24], то в ее интерпретации вообще утрачивается какая-либо четкость, определенность и конкретность понятия *символ*. И тем не менее, можно согласиться с ее предварительным выводом о том, что «в фундаментальном понятии символизации – мистическом, практическом или математическом, не важно – мы имеем лейтмотив всех гуманитарных проблем» [86, с. 27].

В нашем исследовании проблемы формирования духовного кода субъектов социального творчества мы исходим из дискурсивной формы символа, поскольку, согласно Св. Писанию, «в начале было *Слово*». Презентативная форма символа также играет свою роль в объяснении происхождения духовного кода человека как субъекта социального творчества. Но и она должна выражаться в языке, поскольку осмысление и передача кода от одного человека к другому в основном осуществляется все-таки через *дискурс*. Поскольку в современной науке все еще не преодолены сомнения в правомерности гештальтпсихологической интерпретации сферы эмоциональной жизни человека, то и представлять ее как строго оформленную, логически структурированную и *подлежащую* презентативной символизации сферу нашего бытия было бы преждевременным. Однако, не вдаваясь в роль языка в формировании символов, отметим, что мы принимаем определение символа как определенного *знака*, посредством которого формулируется и передается определенная информация.

В связи с целью исследования в данном параграфе перед нами встает вопрос о том, как возникает система знаков, отражающая (выражающая) духовный потенциал субъекта социального творчества и определяющая их поведение? Эта система символов (знаков) возникает в результате общения самого человека через высшие ценности его бытия с другими людьми.

При исследовании значения символа (знака) и возникновения знаковой ситуации, как указывал известный историк науки А. Штафф, действительно следует исходить из процесса общения людей [197, с. 219–232]. И хотя «знаковая ситуация не может рассматриваться в качестве тождественной общению» [145, с. 276], сама по себе знаковая ситуация характеризуется сложной совокупностью таких реально существующих элементов, как субъект (адресант и адресат), объект (денотат, десигнат, референт) и знак (знаковые системы), а также многообразными закономерными взаимосвязями между ними» [80, с. 158–159]. Мы не будем здесь рассматривать всю структуру знаковой ситуации подробно, поскольку это, *во-первых*, непосредственно не относится к предмету нашего исследования, а, *во-вторых*, уже давно осуществлено в отечественной философской литературе [105, с. 45–53].

Но подчеркнем принципиально важные для решения конкретной задачи (выявления субъектной природы социального творчества) обстоятельства: 1) знаковая ситуация возникает в процессе общения субъектов; 2) субъекты, между которыми возникает знаковая ситуация, являются субъектами деятельности. Отталкиваясь от этих общих положений вполне логично сделать вывод о том, что между субъектами социального творчества также возникает знаковая ситуация, результатом которой и становится формализация (символизация) самого социального творчества.

Именно поэтому исследование *духовного кода* социального творчества становится одной из актуальных задач современной науки. И здесь необходимо обратиться к тем духовно-нравственным основаниям социокультурного воспроизводства личности, которые, по нашему мнению, как раз и составляют *национальный духовный код* русского человека как субъекта социального творчества. Подчеркнем, что выявление такого кода применительно к конкретной национальной принадлежности людей в нашей многонациональной стране позволяет глубже и полнее представить всю духовную культуру современного российского общества и понять сам механизм социального творчества.

Иерархия фундаментальных ценностных оснований, составляющих русский национальный код, на основании которого осуществляется воспроизводство самого русского человека как субъекта социального творчества и всего русского народа как народа-созидателя, народа-строителя, включает в себя: 1) духовность (православие); 2) традицию (верность); 3) самобытность (экософность); 4) патриотизм (державность); 5) соборность (коллективизм); 6) культуру и 7) творчество. Эта *семирамида* основополагающих элементов духовного кода русского социума-этноса была определена на основе проведенных многочисленных исследований коллективом авторов фундаментальной научной работы «Философии российской экономики» в двух томах на базе Федерального Межвузовского центра гуманитарного и социально-экономического образования при Уральском государственном университете им. А. М. Горького [177]. Конкретизируя данный духовный код, нами были предложены (в наших публикациях) некоторые дополнения, полезные для его понимания и восприятия в условиях современного информационного общества. Так, например, *религиозная духовность (православие)* присуща не только русскому народу, но и некоторым другим славянским народам, а также армянам, грузинам, эфиопам и т. д. Кроме того, в самом начале нашего исследования мы обосновали тезис о том, что духовность не сводится к религиозности, а формы духовности могут быть и светскими. Но только в русском народе православие настолько глубоко вошло в душу человека, столь очевидно проросло в его социальном творчестве, что сформировало в людях такие специфические характерологические черты, как жертвенность, смирение, послушание, служение, правдоискательство. И, в связи с этим, можно отметить слова митрополита Иоанна, который сказал: «Быть русским есть дар служения» [69, с. 230]. Однако, такое служение понималось и понимается многими русскими философами не только в сакральном, но и секулярном смыслах: вспомним «теорию взаимо-

помощи» П. А. Кропоткина, «теорию «человеческой годности» П. Б. Струве, теорию «государства-хозяина» Л. А. Тихомирова, «философию хозяйства» С. Н. Булгакова и др.

Обратимся к *традиции*, которая также существует в различных этносах – социумах. Однако, только в русском обществе традиция из «нейтрального способа трансляции информации» (Э. Шилз), из «механической трансляции от одних поколений к другим достижений прошлого» (К. Шацкий) становится особым способом духовного развития человека, формируя в нем такие характерологические свойства, как верность, преданность, надежность, основательность, упорство. Ранг традиции, ее значение в истории русского общества всегда были и до сих пор остаются несоизмеримо выше, чем где бы то ни было. Как основа, определяющая все аксиологическое поле национальной русской культуры, традиция выступает способом актуализации нашей духовности во всей социальной практике русского народа.

Важнейшим элементом духовного кода русского народа является *самобытность*, которая в буквальном смысле означает *самостоятельность бытия* русского народа. Русский народ доказал на протяжении всей своей истории свою способность к самостоятельному бытию: природа наделила его огромными природными богатствами и территорией, на которой практически все есть. Именно поэтому ему не нужны чужие богатства и территории. Самостоятельное бытие русского народа как субъекта социального творчества представляет собой процесс самоидентификации, самоопределения, самореализации и самоуправления, развернувшийся в рамках многих столетий. Результатом этого процесса как раз и стала высокая степень способности русского человека к социальному и духовному творчеству. И этот процесс свидетельствует об огромном потенциале самобытности, который еще далеко не исчерпан. Творческий потенциал русского народа как свидетельство его самобытности поражает воображение: абсолютное большинство более или менее значимых открытий и изобретений индустриальной цивилизации (телефон, телеграф, паровоз, пароход, порошковая металлургия, мембранные, транзисторные и биогенные технологии и т. д.) – все это «родом из России».

Сегодня, к сожалению, значительная часть нашего народа заражена вирусом потребительской психологии и стереотипами гламурного общества. Западничество, мода на все импортное, идолопоклонство перед чужеродным, массовое поветрие под названием «вестернизация» охватили, прежде всего, нашу молодежь. Растление нашей современной молодежи на основе западных либеральных ценностей вызывает обоснованную тревогу. Алкоголизация и никотинизация достигли чудовищных масштабов. Сегодня в России курит 67 % юношей и 54 % девушек; употребляют алкоголь ежедневно почти 6 %, несколько раз в неделю – больше 21 %, несколько раз в месяц – 20 % молодых людей [10, с. 99]. В августе 2009 г. Президент РФ Д. А. Медведев публично назвал алкоголизм «*национальной угрозой*». В июле 2011 г. он подписал указ о запрете на рекламу пива. Но до сих пор с экранов СМИ продолжается реклама алкогольной продукции как ни в чем не бывало. А трезвление, в том числе и духовно-нравственное – это важнейший признак здорового образа жизни. Поэтому нельзя, в связи с этим, не отметить угрозу утраты одного из ключевых элементов духовного кода нации, что может привести к утрате ею своей историко-культурной идентичности и способности к социальному творчеству.

Важнейшей характеристикой духовного кода нации является *патриотизм*. Казалось бы, патриотизм присущ любому народу, любой нации. Смысл патриотизма часто сводят к любви ко всему родному. Но любовь есть чувство, эмоция. Их очень легко разрушить с помощью психотропного и более эмоционального воздействия на сознание и подсознание человека. Для русского человека патриотизм представляет собой не просто осознанную, а исторически укорененную во всех конструктах самого человека (его сознании, душе, сердце, менталитете и т. п.) ценностную приверженность к родному, родовому, своему. И эта приверженность выступает в форме здорового национализма, который, не отвергая ценность

других культур, ставит *для себя* свои собственные ценности выше (И. А. Ильин). И в этом состоит принципиальное отличие русского патриотизма от современного американского или европейского «патриотизма», который ставит свои ценности выше всех других не только для себя, но и *для других*, что неизбежно ведет к противоборству, к «культурным поглощениям» (утрате многообразия культур) и конфликтам.

Важным элементом национального духовного кода является *соборность*, которая характерна для всей исторической практики нашего и некоторых других народов. Но нигде в мире соборность не выступает в такой своей сакральной и социальной определенности как у нас. Традиционно суждение о том, что «под соборностью понимается особый вид коллективизма» [171, с. 223]. Но *соборность* – это не только особый коллективизм, обусловленный суровыми природно-климатическими условиями, в которых живут русские люди. Соборность – это еще и особый духовно-душевный *настрой* в деятельности русского человека, его *интенциональная определенность*, нацеленность на высшие идеалы и ценности в своей предметно-вещной практике. Именно поэтому русский народ в гораздо меньшей степени, чем некоторые европейские народы, оказался подвержен вещизму, накопительству, скарденности, скупости, фетишизации вещного богатства. Широта души русского человека, который всегда готов был все отдать «*за други своя*» (вплоть до последней рубашки), не идет ни в какое сравнение даже с известным восточным гостеприимством, когда «три дня – гость, а потом – гвоздь».

Особенно важную роль в структуре духовного кода русского общества играла и играет *духовная культура*. В то время, когда западная цивилизация «обескультуривается», когда в ней, пользуясь словами Ф. Ницше, «умер Бог», когда наступает «смерть Запада» (О. Шпенглер), русский человек вновь и вновь возвращается к Богу, к абсолютным ценностям бытия, к высшим ценностям своей культуры. При этом, в нашей культуре нет такого огромного диссонанса между ее *верхом* и *низом*, как в некоторых других национальных культурах. Используя формулу В. С. Соловьева, можно сказать, что личность русского человека есть «сжатое и сосредоточенное культурой общество, а общество – дополненная и расширенная культурой личность» [147, с. 65]. Высший ранг культуры как ключевого компонента нашего духовного кода определил Б. Пастернак, назвавший культуру «плодотворным существованием». Он писал: «Культура – плодотворное существование. Дайте человеку творчески изменяться в веках, и города, государства, боги, искусство появятся сами собой, как следствие, с той естественностью, с которой зреют плоды на фруктовом дереве» [115, с. 292].

Наконец, само творчество. Мы уже отмечали, что на Западе творчество сводят к инноватике, к инженерии, ни мало не озаботившись вопросом о том, а будет ли очередная новация приближением к совершенству. Чтобы не быть голословными, обратимся к идеям популярного венгерского культуролога И. Витаньи, который выделял три уровня творческих способностей: продуктивно-репродуктивный, генеративный и конструктивно-инновационный [36, с. 72–74]. Первый уровень способностей характеризуется воспроизводством из прежних элементов и правил (которые не меняются) в принципе одних и тех же объективаций, так что появление любого рода нового может быть только случайным. Второй уровень способностей связан с импровизированием, когда получается «все *то же*, да не так». Наконец, третий уровень творческих способностей И. Витаньи связывал с созданием нового содержания, но никак не с *качеством* этого самого содержания. Как видно, данная концепция – лучшее свидетельство смещения инноватики и креативности. Иное дело, когда мы рассматриваем исторические традиции русского творчества. Пусть это будет иконопись, казалось бы, предполагающая строгое следование канонам и минимум инноватики. Но какой дух, какое воздействие оказывают иконы наших мастеров на душу и сознание человека! Казалось бы, обычный левкас, кедровая доска, грунтовка и несколько слоев краски, нанесенных «по правилам». А получился шедевр.

Конечно, высказанные нами суждения о структуре и содержании духовного кода русского общества и русского человека как субъекта социального творчества носят лишь приблизительный характер и требуют уточнений и дополнений. Но, как нам представляется, сама постановка вопроса о духовном коде субъектов социального творчества является серьезнейшей философской проблемой, которую мы здесь обозначили.

* * *

1. Субъектность личности представляет собой совокупность определенных способностей, которая включает в себя: самоопределение, самоидентификацию, самопризнание, самоуполномочивание, самодисциплину, самостоятельность, социальную ответственность, самореализацию. Актуализация этих способностей позволяет превращать мировоззренческие идеалы личности в строго определенные нормы, образцы и установки. Тем самым можно утверждать, что именно субъектность личности участника процесса социального творчества позволяет преодолевать имплицитный и отвлеченно-абстрактный характер идеалообразования как функции человеческого духа и направлять данную функцию в праксиологическое русло. В этом плане практика выступает критерием истины не всегда и не «по определению», а лишь в том случае, если она осуществляется субъектами социального творчества, обладающими высоким духовным потенциалом, а не объектами внешнего манипулирования.

2. Субъектность личности, основанная на актуализации идеалов высшего (предельного) порядка (абсолютных ценностей духовной культуры человека), становится императивом социального творчества. Вне рамок такого императива само социальное творчество из созидания объективно более совершенных норм, образов и установок вырождается в практику элементарной трансформации различных инструментов социального взаимодействия без их внутреннего сущностно-содержательного улучшения и усовершенствования. Глубинный смысл социального творчества состоит в самосовершенствовании человека и человечества. Человеку, как существу духовному, присуща такая грань духовности, как трансцендентность – способность и стремление личности выйти за рамки своей данности, порыв к самосовершенствованию.

3. В основе социального творчества не только каждого социума-этноса, но и отдельно взятой личности лежит определенный духовный код, который, в отношении нашего народа, может быть представлен в виде определенной иерархии фундаментальных ценностных оснований, включающей в себя: 1) духовность (православие); 2) традицию (верность); 3) самобытность (экософность); 4) патриотизм (державность); 5) соборность (коллективизм); 6) культуру и 7) творчество. Эта *семирамида* духовных ценностных ориентаций субъекта социального творчества определяет три уровня его творческих способностей: продуктивно-репродуктивный, генеративный и конструктивно-инновационный.

Она способствует укоренению личности в структуре ее собственной корневой национальной культуры, ее восприятию традиции не только как феномена культуры, но и в качестве сложного социального отношения, посредством которого личность осуществляет свою духовную, культурную и социальную коммуникацию в обществе. Сохранение и развитие этого культурного кода выступает генеральным условием развития и совершенствования не только самой личности, но и процесса социального творчества, в котором личность принимает самое непосредственное участие.

Самореализация личности как цель духовной социализации

*Истинный общественный прогресс – в большем и большем
единении людей.*

Л. Н. Толстой

*Желание служить общему благу должно непременно быть
потребностью души, условием личного счастья.*

А. П. Чехов

Способность к *целеполаганию*, т. е. самостоятельному формулированию, определению, постановке цели – одна из ключевых субъектных способностей человека. Данная способность возникает и развивается в рамках *самодетальности* личности и составляет как бы продолжение ее свойства к *самоопределению*. Тем самым индивид как бы *самоуполномочивает* себя действовать в строго определенном направлении. Раскрывая суть *самоуполномочивания*, С. З. Гончаров отмечает: «Самоуполномочивание – это «нерв», «душа», важнейший и весьма тонкий момент новаторства. Оно возникает тогда, когда субъект проникается общественным интересом, рассматривает свой интеллект (разум, волю, чувства) как равноценную частичку общественного интеллекта, доверяет своему разуму и своей совести и тем самым осознает себя равноправным началом («начальником») всего нового и общеинтересного для других» [46, с. 12].

Продолжая исследование субъектности в современных условиях, этот же автор пишет: «В *самодетальности* субъект устремлен на обновление и развитие творческих сил путем выхода за границы уже достигнутого, которые и осознаются им как подлежащие преодолению, а не как «священная грань». Такое выходение осуществляется путем разрешения противоречия между репродуктивным и продуктивным. Это созидательное противоречие есть «локомотив» творчества, оно импульсирует субъекта к обновлению схем действия, обобщения и мышления, формирует индивидуальность, неравную себе самой, способную к новым вариантам самореализации» [47, с. 14].

Мы привели два фрагмента, один из которых касается *самоуполномочивания*, а второй – *самодетальности*, для того, чтобы обратить особое внимание на тот факт, что данные характеристики человеческой субъектности требуют их четкого научного определения в увязке со способностью субъектов социального творчества к самостоятельному целеполаганию. В противном случае, человек становится объектом для внешнего манипулирования, и цели такому объекту будет задавать уже другой субъект. Манипуляция сознанием предполагает неспособность (ее уничтожение) человека (манипулируемого) самостоятельно формулировать и определять цели своей деятельности.

Существуют самые разные подходы к определению *манипуляции*. Во-первых, это вид духовного или просто психологического воздействия (а не физическое насилие или угроза); во-вторых, это скрытое воздействие, факт которого не должен быть замечен объектом манипуляции; в-третьих, это воздействие, которое требует значительного мастерства и знаний [77, с. 16–17]. Смысл манипуляции состоит в том, что это *часть технологии власти*. Но точно также и *самоуполномочивание*, продолжением которого является *целеполагание*, является *частью технологии власти*, но власти, обращенной не во вне человека, не на других людей, а *внутри* самого человека, на самого себя. Когда в основе такого воздействия, направленного внутри самого человека (на его сознание, его душу, его сердце), лежат высшие ценности духовной культуры, то в человеке формируется то, что митрополит Иоанн образно

называл «*духовным самодержавием*». Когда же в основе такого воздействия на самого себя лежат ценности цивилизации, то формируется бездуховность, часто прикрываемая лишь видимостью прагматизма и рационализма, но, по своей сути, эгоистическая и гедонистическая пошлость и пустота.

Для того, чтобы выработать в себе субъектную способность к целеполаганию, человек должен быть предупрежден против угрозы манипулирования, т. е. знать технологии и основные доктрины манипуляции сознанием. Основные доктрины такого манипулирования достаточно подробно изложены в специальной литературе [56, 77, 101, 182]. Но для того, чтобы человек мог формировать в себе способности к осмысленному, осознанному и самостоятельному самоуполномочиванию и целеполаганию, он должен быть *укоренен* в национальной духовной культуре, в национальной традиции. Иначе говоря, для осуществления успешной самоидентификации, а тем более – самоопределения, индивид должен отталкиваться от традиции, исходить из нее. Почему это так важно? Потому что манипулирование *традиционным сознанием и традиционным мышлением* (или как его называют сейчас, вслед за Л. Леви-Брюлем, *пралогическим*) практически невозможно. Вот что пишет по этому поводу С. Кара-Мурза: «Для нас важно, что манипуляция сознанием, основанная на *пралогическом* мышлении, как технология невозможна. Дело в том, что это мышление непредсказуемо для технолога, он не может вычислить его «алгоритм»... Напротив, логическое мышление предсказуемо, и его структура прекрасно изучена» [77, с. 112–113].

Здесь, как нам представляется, «схвачена» суть основанного на традиции мышления – его духовная социализированность. Именно поэтому им и невозможно манипулировать. Если духовная социализация состоялась, и индивид стал личностью и находится в среде своих единомышленников, любого манипулятора, «командированного» извне, такое окружение вовремя «поправит» или даже «отправит», куда следует. А вот заброшенная и одинокая личность становится легкой добычей различных «гуру», «специалистов», «экспертов» и т. д.

Однако нельзя согласиться с отождествлением понятий *пралогического мышления* и *первобытного мышления*, а *первобытного мышления* с *традиционным мышлением*. Здесь уже имеет место подмена понятий и та самая манипуляция сознанием, о которой шла речь выше. И, конечно, нельзя согласиться с мнением К. Леви-Строса о том, что «противопоставление логического и пралогического мышления – это ложная антиномия» [88, с. 325]. Вопреки его заявлениям о том, что «недоразумение рассеяно», такое противопоставление и смешение понятий – вовсе не недоразумение, а все та же манипуляция сознанием. И дело, конечно, не в том, что существуют капитальные различия между мышлением первобытных людей и современным технократическим логическим мышлением. Дело еще и в том, что логическое мышление основывается на *racio*, на пользе, тогда как традиционное мышление – на *spiritus*, на духе. Дело также и в том, что мышление, оторванное от традиции, от духа народа и его истории, становится легкой добычей для манипуляции, поскольку становится легковесным и легковверным, поверхностным и формализованным. Тогда как мышление, основанное на традиции, есть мышление одухотворенное, наполненное высшими, предельными, абсолютными значениями, разрушить и девальвировать которые практически невозможно. А тем самым такое мышление устойчиво, самодостаточно, креативно и полноценно. Вот и называют такое мышление некоторые антропологи и этнографы «первобытным», хотя само слово «первобытный» содержит в себе не презрительно-отрицательный, как можно было бы думать, а наоборот, конкретно-положительный смысл: *первое бытие* человека и есть его духовная культура, которая закладывает нравственный код для всей последующей его предметно-вещной деятельности.

Но вот в чем оказался прав К. Леви-Строс, так в том, что «сопоставляемые существа противостоят друг другу и как субъекты и как объекты; и простое изменение в коде, который

они используют, в разделяющем их расстоянии, имеет силу бессловесного заклинания» [88, с. 288]. Символично, что К. Леви-Строс упоминает о некоем *коде*, который необходимо разрушить для того, чтобы «не противопоставлять» разные существа (субъекты) друг другу. Интересно также и то обстоятельство, что изменение этого *кода* он связывает не с дискурсивной, а с презентативными формами символики. О том, что такие формы предпочитает исследовать и С. Лангер, мы уже отмечали. Все это, на наш взгляд, не случайно. Можно предположить, что современные исследователи пытаются каким-то образом исправить оплошность Л. Леви-Брюля, открывшего миру секрет неподвластности пралогического мышления манипуляции. С другой стороны, рассуждениями К. Леви-Строса «подводится мина замедленного действия» под традиционную сакральную и секулярную духовность любого социума-этноса.

Для русского социума-этноса именно *дискурсивная* символика была наиболее характерной для обеих форм духовности. Для религиозной духовной традиции таковой была *молитва*, для секулярной – *фольклор*. И ведь как же тогда можно будет манипулировать таким пралогическим мышлением и сознанием, если для русского человека, например, «богатство – это, прежде всего, благословение Божие, а не горы злата» [198, с. 205]. Как тут разобраться в том, какую цель себе поставил человек и чего он в действительности хочет. Ведь для этого необходимо понимание и взаимопонимание, а оно становится труднодостижимым из-за того, что у каждого социума-этноса свое собственное «*культурное ядро*». То самое «культурное ядро», которое когда-то предлагал разрушить А. Грамши.

Таким образом, подлинное субъектное целеполагание – это не просто самостоятельное и осознанное (осмысленное) формулирование цели в деятельности (в нашем случае, для практики социального творчества), но это еще и формулирование (определение) цели, *основанное на традиции* как исторически сложившейся и прошедшей проверку временем системы ценностей конкретного социума-этноса. Можно лишь согласиться с мнением о том, что «возврат к традиции во всех сферах общественной и личной жизни всех социальных групп нашего населения сохранит его как народ, будет способствовать восстановлению духовной общности между всеми стратами общества» [191, с. 248]. Отсюда, неприятие традиции западными исследователями-модернистами. Ведь для того, чтобы заставить каждого отдельно взятого человека и целые социумы-этноты выполнять чужие цели, нужно оторвать их от традиции.

Важным аспектом целеполагания в самодеятельности субъектов социального творчества выступает их личное «духовное делание» как основа общественного феномена духовного производства. Но следует отметить и обратную связь между личным «духовным деланием» и общественным феноменом «духовное производство»: от характера такого духовного производства зависит и сама самодеятельность. В условиях практического применения доктрины «массового общества» сегодня формируется нивелированная личность, не обладающая способностями к выработке идей и постановке целей. Для массового общества как раз является характерным разрушение традиционных ценностей и вульгаризация культурных стандартов.

Именно поэтому в системе современного воспитания необходимо учить человека самостоятельности в определении цели своей деятельности. Понятие *цели* характеризует *диахронию* жизни, являясь *стратегическим* ее элементом. В отличие от жизненных *задач*, имеющих *тактический* характер и дифференцирующихся в зависимости от фазы жизненного цикла, *цель отражает смысл жизни* и потому столь важна для самой жизни. Неправильно сформулированные жизненные задачи можно успеть переформулировать, неправильно определенную цель жизни чаще всего переформулировать, а тем более осуществить, не удастся. Именно поэтому те, кто манипулирует, чаще всего предпочитают подталкивать человека в направлении решения вполне правильных, даже объективно верных задач

(например, учиться, трудиться и т. д.). Но цель таких манипуляций совершенно «неконгруэнтна» самому смыслу жизни: предлагая учиться и трудиться только для того, чтобы *сделать карьеру*, манипуляторы фактически обедняют смысл и само содержание жизни своих подопечных.

Когда человеку цели задаются *принудительно и извне* (не важно, задаются ли они друзьями или врагами, своими или чужими, с благими помыслами или без таковых), то это превращает человека в духовного иждивенца и социального калеку. Эта горькая истина чаще всего не осознается жертвой такой «*жизненной дереализации*», поскольку, формально, человек, ставший объектом манипуляции, может быть сыт и успешен, популярен и свободен. Но, как говорится, «не хлебом единым жив человек».

Формирование в себе способности к самостоятельному целеполаганию деятельности (целеполаганию самодеятельности) неразрывно связано с духовной *самодисциплиной*. Для понимания смысла такой дисциплины следует иметь в виду, что «дух – это нематериальная составляющая бытия... Под *духом* понимаются не сами материальные элементы природы, а способ их связи, закон их функционирования, т. е. то, что обозначается терминами «форма», «гармония», «порядок», «самоорганизация» и что вносит *активное живое начало* (выделено авторами) в природу» [110, с. 278]. Если говорить о природе человека, то дух – это то, что соединяет в единую гармонию (ансамбль) такие свойства человека, как сознание, психика, мораль, вера, любовь, надежда и т. д., которые отражаются в трех высших проявлениях человеческого духа: искусстве, философии и религии (по Гегелю).

Следовательно, прежде чем ставить перед собой некую цель, человек должен определиться со сферой собственной деятельности и дисциплинированно следовать поставленной цели именно в избранной им сфере деятельности. Даже тогда, когда его психика, чувства, надежды или мораль подталкивают его к тому, чтобы свернуть с однажды избранной дороги, опустить руки и уйти от проблем, он осознает и верит, что должен последовательно и упорно следовать раз поставленной цели. В этом и состоит самодисциплина субъекта деятельности, который, сохраняя свою жизненную цель, сохраняет и самого себя в жизни. Такая самодисциплина представляет собой важнейший элемент духовности человека, поскольку «*качественно характеризует внутренний мир* самого человека и его сознательно-бессознательные связи с миром» [79, с. 448–450]. Целеполагание есть непосредственное проявление целостной личности. Сама схожесть слов (общий корень) *целеполагание* и *целостность* говорит за себя. Следовательно, целостная личность может и должна посредством целеполагания определять свою цель и образ своей жизни. Когда Дж. Дьюи заявляет о том, что у индивидов должны быть только такие цель и образ жизни, которые для них установило общество» [61, с. 119], он практически допускает саму возможность манипулирования индивидом от имени общества. Факты и примеры массового манипулирования людьми в условиях демократической власти сегодня носят массовый характер. И в этом смысле демократия и либерализм ничем не хуже и не лучше тоталитаризма или авторитаризма. Напомним, что манипуляция – технология власти, причем власти любой.

Следовательно, чтобы противостоять угрозе манипуляции, целеполагание самодеятельности должно основываться на таком фундаменте, который не подвержен манипуляции. Признано, что таким фундаментом является вера. «Отношение идеи или образа к чему-то внешнему, – утверждает Б. Рассел – заключается в вере» [129, с. 107]. За неимением возможности манипулировать верой ее чаще всего и пытаются просто разрушить. Разрушение веры ведет к утрате личностью возможности целеполагания в самодеятельности и становится предварительным условием превращения ее из субъекта в объект деятельности. Именно поэтому целеполагание должно осуществляться с верой (уверенностью) в правильности тех целей, которые формулирует (определяет) для себя личность. Без веры целеполагание является очевидным случаем «чистого», но отнюдь не *продуктивного* воображения.

Как известно, любая цель имеет определенное *значение* и формулируется в виде определенного предложения. *Целеполагание* в самом общем смысле этого слова можно определить как способность формулировать и предлагать что-то (в качестве цели) кому-то или самому себе. *Целеполагание* как раз и осуществляется субъектом социального творчества ради *значения* цели и в форме *предложения*.

«Имеются две стороны значения, которые могут быть названы субъективной и объективной. Субъективная сторона относится к состоянию человека, произносящего предложение, тогда как объективная сторона относится к тому, что делает предложение истинным или ложным», – указывает Б. Рассел [129, с. 109]. При этом он делает вывод о том, что идеи возникают до дискурса: «Необходимость признания «идей» существующими до языка будет более очевидна, если рассмотрим, что выражают слова» [129, с. 95]. На наш взгляд, этот тезис ошибочен, поскольку идеи возникают в определенной форме, т. е. они формулируются, а формулируются они в языке. Именно поэтому духовная культура включает в себя культуру языка, а попытки верифицировать культуру языка путем засорения его чужеродными символами, словами, знаками как раз и является одной из форм манипуляции, кодированием нашего сознания, его подготовкой к несамостоятельности, к утрате способности к целеполаганию и самодеятельности.

В условиях современного «постиндустриального» развития способность личности субъектов социального творчества к целеполаганию обусловлена борьбой между двумя *основными* типами социокультурных изменений: *с одной стороны*, это изменения, ведущие к обогащению и дифференциации культуры и связей между различными ее элементами; *с другой стороны*, это тенденция к ослаблению дифференциации или устранению некоторых элементов культуры и, прежде всего, устойчивых норм и идеалов, тенденция к упрощению культуры и ее упадку и деградации.

В условиях современной глобализации происходит процесс сближения и даже, в некоторых случаях, интеграции культур, который довольно часто выливается в очередную ассимиляцию, поглощение или уничтожение одной культуры другой. Казалось бы, что термин *уничтожение* неприменим к функционированию культурной системы. Но любая культура неразрывно связана с цивилизацией, которую эта же культура и создает. «Вопреки распространённому, особенно в англосаксонской традиции, мнению, понятия *культуры* и *цивилизации* не взаимозаменяемы» [89, с. 47]. И все-таки нельзя согласиться с тем, что «выведение культуры из культа и утверждение ее сакральной природы не представляется убедительным» [89, с. 47]. Поскольку сакральная и секулярная формы духовности, духовная и материальная формы культуры развивались в органичном единстве, на наш взгляд такое выведение более чем обоснованно. Ведь, именно высшее определяет низшее, смысл – форму, идея – вещь. Имеющиеся в литературе представления о том, что «ход идей следует за ходом вещей» – самая вульгарная версия материализма. И уж совсем нельзя согласиться с утверждениями М. де Унамуно о том, что «все цивилизации служат тому, чтобы порождать культуры, а культуры – чтобы порождать человека» [173, с. 225]. При всей верности второй части этого умозаключения, первая его часть не выдерживает проверки фактами. В мировой истории можно найти сколько угодно фактов, свидетельствующих о том, что цивилизация, обладавшая более примитивной культурой, разрушала высокоразвитые культуры только ради завоевания жизненного пространства и места в «пищевой цепочке». Техногенная цивилизация во многом способствует утрате личностью способности к целеполаганию, а тем самым и к социальному творчеству. Растущая компьютеризация, создание искусственного интеллекта, по версии некоторых западных исследователей, вообще «освобождает» личность от ответственности и самостоятельности. Всякий упадок в различных культурах и в различных сферах даже высокой культуры связан с тем, что ослабевает духовная значимость тех или иных элементов культуры [59, с. 285]. Следовательно, эта самая *духовная значимость*

и *определяет* возможность самореализации личности. Это обусловлено тем, что именно духовная жизнь в *наибольшей* степени способствует формированию и самоосуществлению личности, ее *интенсивному*, а не *экстенсивному* развитию. *Интенсивная* модель развития как раз и обращена на духовность, когда именно духовная культура развивается наиболее динамично и продуктивно. *Экстенсивная* модель развития связана с преимущественным развитием материальной культуры. Именно экстенсивная модель в развитии человека способствует тому, что цивилизация начинает превалировать над культурой, порой – подменять ее, способствуя тем самым утрате человеком способности к социальному творчеству.

В условиях научно-технических революций в Европе так и произошло: фетишизация научных и технических достижений породила не только товарный фетишизм, но и технологический детерминизм. С позиции этих идеологем роль цивилизации видится «ключевой» в решении чуть ли не всех (в том числе и нравственных, идеологических, этических, экономических и социальных) проблем посредством техники и технологии. Осознание наивности подобных представлений хорошо выражено А. Тойнби, одним из разработчиков цивилизационного подхода, который писал: «В обществе, которое открыло «ноу-хау» изготовления рога изобилия, несправедливость в распределении земных благ, перестав быть практической необходимостью, превратилась в чудовищное моральное преступление» [168, с. 34]. К аналогичной точке зрения пришел и один из разработчиков концепции технологического детерминизма Дж. К. Гэлбрейт, который с горечью писал: «Решающим инструментом преобразования является не государство и не личность, а современная корпорация» [51, с. 67]. В условиях современной корпоративной экономики, господствующей в индустриально развитых странах, многие блага цивилизации оказываются распределенными несправедливо, но, что самое существенное, личность оказывается нивелированной. Возникает так называемое «одномерное общество» (Г. Маркузе), идеалом которого становится навар (барыш, прибыль). Ни о какой *самореализации* личности и ее творческого потенциала в условиях господства бюрократической цивилизации, ориентированной на товарный фетишизм, по мнению Дж. К. Гэлбрейта, речи идти не может. «Власть системы основана на том, что эта система может *воздействовать на мнение*» [51, с. 289]. Как видно, речь идет о возможностях манипуляции. О самореализации и подлинном социальном творчестве в условиях *такой* цивилизации рассуждать не приходится. Отсюда возникает вопрос о том, как современные социокультурные изменения влияют на способность личности к самореализации, если личность, под влиянием таких изменений, постепенно утрачивает свои субъектные свойства? Ответ видится в следующем. При утрате своей субъектности личность утрачивает и способность к самореализации, утрачивает свою *целостность, полноту своего бытия*. Борьба за кусок хлеба или недобросовестная конкуренция никак не могут быть отождествлены с полнотой бытия и целостностью личности.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.