

ВАЛЕРИЙ ЛЫСЕНКО

Человек

Главы из книги

Глава вторая. «Я – ПЕРСОНА»

Термин «личность» в гуманитарных науках у нас – психологии, социологии, философии – стал таким же расхожим, как и в быту. Впрочем, как и производное от этого слова – «личностный»: «личностное начало», «личностно-ориентированный подход», «личностные потребности»... На самом же деле речь идет о персональности человека.

«Персона» – это социальный индивид, то, что представлено другим социальным индивидам: человек с именем, паспортом, возрастом, образовательным и имущественным цензом, своей социальной величиной, – наконец, со своим внешним обликом... Это не личность, это именно персона. Хотя, повторим, и в обиходе, и в научной литературе ее языковой эквивалент – личность. Но это, заметим, – в русском языке. У англичан, например, есть различие: *person* – это человек, явленный другим людям, оцениваемый другими людьми, именно персона – *grata* или *non grata*; и *personality* – человек, который больше, чем социальный индивид, исторический человек, оценить которого адекватно могут только потомки. Персона – *homo socialis*. В отличие от *homo aeternus*. Который, собственно, и есть личность. Но об этом чуть позже...

Значимость и ценность человека. Прав был Гамлет: много удивительного на свете – такого, что не снилось иным мудрецам. . . Не может не вызывать удивления и вот этот фантастический факт: умнейшие люди планеты, сумевшие так много понять о человеке всего, что в нем действительно есть, написавшие столько выдающихся работ – и о потребностях, и о мотивации, и о теле, и о душе, – прошли мимо самого фундаментального в человеке и самого очевидного, а именно: что человеку среди людей важнее всего – быть значимым,* что степень значимости определяет и сознание, и бытие человека (хотя эта степень сама есть производное от сознания и бытия); что, наконец, характер отношения человека к своей значимости в социальной среде есть показатель культуры и творческой продуктивности человека. И современные, и стародавние гуманитарии – исследователи человеческой природы: социологи, психологи, философы, культурологи, – словно сговорившись, человека рассматривали и продолжают рассматривать как пассивное по отношению к миру существо, несмотря на все рассуждения о его активности, общительности и т. п. Мир «мироцентричен», мир активен, человек же находится где-то на периферии мира в виде некоего «мирового» маргинала. Всё необходимое для жизни человека – вне его, и это понятно: извне человек извлекает для себя всё, что служит ему пищей, одеждой, кровом и т. д. Все ценности и значимости находятся во внешнем мире, и оттуда человек их берет, совершенно непонятно для чего и почему (впрочем, кому-то понятно: «удовлетворяет потребности»). Сам он при этом остается как бы незначимым, либо значимым для кого-то, но не для самого себя. Между тем «фишка», как выражаются нынешние подростки, именно в том, что любой человек в своей социальной среде хочет быть значимым, то есть хочет, чтобы его замечали,

оказывали ему знаки внимания (уважали), хочет, чтобы его персональная величина всегда была достаточно высокой, а по возможности еще и повышалась.

Странно, но даже такой гениальный мыслитель, как М. М. Бахтин, ясно видевший, что человек живет в мире значимостей и социальных оценок, обошел стороной значимость самого человека, хотя косвенно указал на ее существование.

«Живущий человек изнутри себя устанавливается в мире активно, его осознаваемая жизнь в каждый ее момент есть поступление: я поступаю делом, словом, мыслью, чувством; я живу, я становлюсь поступком. Однако я не выражаю и не определяю непосредственно себя самого поступком; я осуществляю им какую-нибудь предметную, смысловую значимость, но не себя как нечто определенное и определяемое; только предмет и смысл противостоят поступку. В поступке отсутствует момент саморефлекса поступающей личности, он движется в объективном, значимом контексте: в мире узкопрактических (жизненно-житейских) целей, социальных, политических ценностей, познавательных значимостей (поступок познания), эстетических ценностей (поступок художественного творчества или восприятия) и, наконец, в собственно нравственной области (в мире ценностей узкоэтических, в непосредственном отношении к добру и злу). И эти предметные миры ценностно всецело определяют поступок для самого поступающего»[1].

Что это значит? Это значит, что человек вносит в предметный мир ценностное содержание, от которого затем сам начинает зависеть, устанавливая собственную значимость в соответствии с теми значимостями (ценностными содержаниями) вне его, чей статус приобретает значение авторитета. Таким образом, можно констатировать:

В мире, где есть человек, нет ничего незначимого. Незначимо лишь то, в чем нет присутствия человека.

И тем не менее каждый божий день сталкиваешься с непостижимым фактом непонимания (практически всеми) важности того обстоятельства, что главной базовой потребностью человека является его потребность в социально-персональной значимости. Сколько гневных и презрительных слов произносится и пишется – о властолюбии, тщеславии, жадности, мздоимстве, коррупции. . . А также – о чувстве собственного достоинства, о гордости и гордыне, обиде и унижении, о бедных и обделенных вниманием общества, о равенстве и равных возможностях. . . И никому в голову не приходит, что все это и многое другое «из того же огорода» – проявления одного тотального феномена, всегда и неизбежно существующего в обществе. И феномен этот – потребность быть значимым.

Как ни странно, все глупости, совершенные в истории человечества и совершаемые сегодня, – от этой неистребимой потребности, да еще от слепоты людской, не дающей увидеть этот феномен во всей его непростоте и неприглядности.

Но вовсе не странно, что неперенные спутники потребности в социальной значимости – прибавочные ценности, призванные поддерживать и повышать социальную значимость индивида, – являются ложными ориентирами в повседневной жизни людей и создают множество проблем, дезорганизуя жизнедеятельность общества.

Что такое прибавочные ценности? С тех пор, как возникли социальные отношения, т. е. люди стали общаться по поводу обмена различными видами информации и продуктов своего труда, – возникло социальное неравенство, обусловленное неравным количеством богатства и власти у разных индивидов. Человек, обладавший состоянием, превосходившим состояние других, или большой властью, становился более известным, чем многие другие его соплеменники, и, само собой разумеется, более важным. Таким образом, богатство (деньги, имущество), власть (положение в иерархии управления), слава (высокая степень известности) обрели неким значением, не связанным непосредственно с их функциональным

на-значением: дорогая и красивая одежда знаменовала собой особое положение в сообществе ее владельца, количество скота, денег, рабов и проч. – говорили о могуществе и особых талантах или заслугах собственника, и т. д. и т. п. Вещи приобрели несвойственное им значение – указывать на тот или иной статус человека в обществе (начиная уже с первобытного общества). К ним как бы прибавилось нечто такое, что делало их носителями определенной важности, значимости, выделенности из ряда подобных вещей. У них появилась прибавочная ценность, которой, вместе с ними владел и их хозяин, приобретая таким образом особую значимость, и чем больше росло состояние, чем дороже были вещи хозяина, тем больше становилась его значимость в обществе. И он это очень хорошо понимал.

Всеобщий закон социальной значимости. Современное состояние человечества можно описать примерно так: человечество больно болезнью потребительства; источник болезни – хронически больной «орган» под названием «социальная значимость»; «вирус», вызывающий «болезнь значимости», – прибавочная ценность. Прежде всего следует сказать о некоторых стереотипах современного общественного сознания, претендующих на глубокомыслие, но по сути своей являющихся свидетельствами самого обыкновенного недомыслия.

Сегодня, наверное, нет в России образованного человека, которому не был бы известен «гуманистический» стереотип – «человек – мера всех вещей». Это речение связывают с именем древнегреческого философа Протагора (V в. до н. э.). Звучит красиво, не правда ли? Но что значит оно? То, что главное существо на всем белом свете – человек, что ценность всех предметов в мире определяется интересами человека, его пользой? По-видимому, так. Правда, и несколько иное толкование возможно. Только надо немного «усовершенствовать», довести до логического финала данную формулу, сказав: «Человек – мера всего». Тогда, по крайней мере, станет понятно, что все разумное и безобразное в мире – разумно и безобразно в той мере, в какой человек способен к адекватным оценкам и суждениям. Это уже как-то ближе к истине. Но тем не менее Протагор-то говорил совсем другое!

Дословно он, если верить историкам, сказал следующее: «Человек есть мера всех вещей – существующих, что они существуют, а не существующих, что они не существуют» (вариант: «сущих в их бытии и не сущих в их небытии»). Это совершенно меняет дело. Оказывается, речь идет не о «своемерии» человека, а о том, что именно человек дает бытие вещам (предметам), либо отрицает бытие чего-либо. Глубина такой постановки вопроса очевидна: только человек привносит смысл в мир, который без человека, т. е. без воспринимающего мир сознания, был бы безымянным, как бы и не существующим вовсе, а без активной воли человека в нем лишенным вообще всякого смысла.

Впрочем, надо ли специально доказывать, что природный мир без человека не имеет никакого смысла. . .

Когда философы рассуждают о существовании Ничто в терминах и рамках логических построений, им следует просто вообразить мир без человека,[2] – и они воочию увидят существующее Ничто. Когда верующие в Творца всего сущего объясняют те или иные явления Его волей, им надо не забывать, что не Творец (Создатель) дал имена всем существам и предметам этого мира, а человек, сам научившийся различать явления, существа и предметы.

Еще раз: только человек привносит смысл в ничего не значащий сам по себе (да, конечно, объективно существующий, но – ведь никакой) мир, только человек способен постигать и ставить себе на службу связи разнообразных подсистем Вселенной.

Более того, мир для человека таков, каким он его знает и переживает, и другого

мира для него нет. [3] «Другой мир» – просто еще не проявленный и потому не названный мир, а следовательно, как бы и не существующий, но в то же время его и нельзя назвать несуществующим, поскольку бытие его вызревает, так сказать, в недрах виртуальности, находится постоянно в стадии проявления. [4] Но ведь проявление виртуальной реальности происходит только благодаря человеку, это именно он, а не что-то объективно-безличное, «вытаскивает наружу» скрывающийся мир. . .

Дело совсем не в том, мерой чего является или не является человек.

Дело в другом.

На всем, к чему прикасается человек в своем познании, остается след его интеллектуального или прагматического касания. Не только созданный человеком огромно разнообразный мир, но и мир природы весь пронизан видимым и незримым присутствием человека. И все, к чему познающий человек прикасается, становится для человека значимым – уже потому хотя бы, что получает имя. Имя живет в сознании человека, а все, что живет (прижилось!) в сознании уже по этой самой причине оказывается значимым. Значимым, разумеется, в разной степени, смотря по тому, кто и что есть познающий. Один и тот же полевой цветок для гуляющей барышни значит одно (то есть имеет одну величину значимости), для ботаника же – совсем другое, для крестьянина – третье (в его представлении этот цветок, возможно, даже – вредное растение). И, следовательно, значимость цветка становится социально окрашенной и целиком зависит от социальной позиции того, кто обращает на этот цветок внимание.

Тем более социально окрашенными оказываются вещи, которыми непосредственно и ежедневно пользуется человек.

Функциональная сторона этих вещей, начиная от жилища и кончая шпильками для волос, давно уже не является приоритетной и столь значимой, сколь значима иная их сторона, а именно та, что связана с так называемой престижностью, определяемой такими детерминантами, как соответствие моде, цена, материал, соответствие эстетическим вкусам социальной среды и т. д. .

Например, одежда, функциональное назначение которой – защищать тело от неприятных и вредных воздействий внешней среды, практически утратила это свое назначение много тысяч лет назад – уже в те времена, когда появились первые социальные сообщества.

То же самое можно сказать о любом предмете, которым пользуется «цивилизованный», т. е. социальный человек.

Ценностная величина любого предмета в социуме не определяется функциональным назначением его; она определяется детерминантами, имеющими отношение только к тем оценкам предмета, которые складываются в данном сообществе как положительные или отрицательные и приобретают силу диктата. Такими детерминантами могут быть – эстетика (дизайн), редкость предмета, его высокая рыночная цена, связь с определенными политическими тенденциями («демократизм» джинсов, например, и отсюда – особая их популярность в самых разных возрастных и национальных группах), освященность высоким именем, принадлежность к далекому времени (раритет). И так далее. . .

Логично, таким образом, сформулировать следующие положения:

Все, что создается человеком, приобретает не столько функциональное значение, сколько – социальную значимость, которая для созданной вещи становится прибавочной ценностью, каковую социальный индивид приобретает вместе с вещью и тем самым повышает собственную значимость.

Любой предмет, попадающий в сферу интересов человека (людей), приобретает социальную значимость, величина которой зависит от степени интереса человека к данному предмету и количества «заинтересованных лиц».

Но вещи вещами, а человек живет не только в предметном мире, он не только «гуманизирует» предметный мир (т. е. вносит в вещи человеческое содержание), не только опредмечивает себя, он еще и в мире идей живет, в мире понятий, создает идеологии. Он не только салат «оливье» или, скажем, осетрину любит, но и родину, и конституцию, и национальный гимн, и начальника. И про политику любит поговорить, и в церковь иногда ходит, и за сборную по футболу болеет. И благодаря всем этим замечательным (социально значимым!) вещам наполняется сам некой значимостью, и не дай бог кому-нибудь попытаться эту значимость понизить – критикой родины, или сборной, или салата «оливье», или фюрера.

Ведь что такое гордость, например, как не переживание индивидом своей значимости в результате приобщения к ценностям рода, клана, нации, мафии, цеха, семьи?

Особенно сильна бывает так называемая национальная гордость. И особенно – у малых этносов. Потому что, случается, у человека кроме национальной гордости ничего нет, что могло бы придать ему значимость среди других граждан планеты. И тогда горе тому, кто заденет эту гордость. . .

Но и родовая (фамильная) гордость не слаба. Особенно если больше нечем выделиться среди себе подобных. Вспомнить можно хотя бы горьковского Барона из пьесы «На дне»: пал человек[5] – уже дальше некуда, тонет в беспросветности нелепой жизни, но, как за соломинку, цепляется за свое происхождение, потому что не будь у него этого «баронства» – что бы вообще он значил? . .

Закон персонально-социальной значимости. То, что человек прежде всего и главным образом социален, – стало аксиомой. Но аксиома эта банальна и поверхностна; во всяком случае, из всего, что происходит в человеческом мире, она ничего не объясняет по сути. Однако отнюдь не банально было бы – использовать эту аксиому для доказательства теоремы:

Все, что делает и о чем думает человек, на что надеется и во что верит, он делает и думает, надеется и верит для поддержания и/или повышения своей личной (персональной) социальной значимости.

Доказательство этой теоремы приобретет статус социологического закона.

Сам факт существования феномена персонально-социальной значимости очевиден и не подлежит сомнению. Но не столь очевидны экспликации (описания) этого феномена. Видимо, поэтому и сам феномен не привлекал внимания «человековедов».

До сих пор философы и социологи выводили достаточно общие формулы относительно того, чем является человек, что он собой представляет, к чему стремится, каковы доминанты его существования. Но ни идея «войны всех против всех», ни разнообразные «теории выживания», ни фрейдистские идеи либидо или сублимации, ни юнговская типология, ни марксизм с его идеями прибавочной стоимости и диктатуры пролетариата, ни экзистенциализм с его «тревогой», «заброшенностью», «тошнотой», «страхом», «заботой» и прочим – не объясняют причин тех поистине идиотических явлений в повседневной жизни, борьба с которыми отнимает у государства и общества массу энергии, времени, материальных ресурсов. Убийство, воровство, ложь, клевета, предательство, коррупция и прочие мерзости – все это никак не выводится ни из современных психологических и социологических теорий, ни из религиозных доктрин. Так же, впрочем, как самопожертвование, альтруизм, совесть, верность долгу и другие добродетели. Вопрос: в чем причины и где истоки этих явлений, известных человечеству с давних пор и в то же время как бы и неизвестных?

Чтобы понять, что именно понуждает людей воровать, убивать, лгать и т. п. , а также соблюдать законы, обычаи, правила приличия, – надо увидеть верную картину

устройства тех структур, в которых индивиды реализуют свои намерения и мотивы, – государственных и общественных структур. Потому что человек реально живет в этих структурах – в семье, в определенной социальной среде, которую составляют прежде всего соседи, родственники, друзья, знакомые; в трудовом сообществе; в селе, в городе. . . То есть в социальных «микропространствах», пронизанных «силовыми линиями» – права, морали, культурно-исторических ценностей, моды, политических ориентаций, обычаев, религиозных заповедей – всего, что скрепляет общество и государство.

Непосредственные реакции человека на раздражения внешнего мира – это реакции на поведение ближайших людей, с которыми происходит повседневное взаимодействие. Ни колебания цен на рынке, ни даже мировые катаклизмы – вообще никакие макрособытия в обществе и природе – так не воздействуют на психику индивида, как «микрособытийные» межличностные отношения (контакты). Супруги, дети, друзья, родственники, начальство – вот главные раздражители, вот источники наиболее сильных импульсов, вызывающих не менее сильные ответные реакции. Это бесспорный факт. Но интереснее здесь – не столь бесспорная содержательная сторона раздражений (импульсов), принимаемых индивидом, равно как и содержание ответов на раздражения.

Современная социология (и социальная психология тоже) как-то вяло ведут себя в проблематике, касающейся межличностных отношений, и это особенно заметно по тому, как употребляется сам термин «межличностные отношения», – как самодостаточный, не требующий раскрытия его «внутреннего смысла».

Что реально происходит в межличностном контакте? Вот вопрос, на который должны отвечать и психология, и социология, и аксиология.

Самый простой ответ на этот вопрос – в межличностном контакте происходит обмен неявно содержащимися в информационных блоках ценностями, и качество контакта зависит от степени обнаружения и принятия коммуникантами ценностей друг друга. Но этот ответ вызывает новый вопрос: что, какая сила заставляет людей обмениваться ценностями, или, проще, – зачем им это надо?

Ответ прост. Затем, чтобы удовлетворить потребность в персонально-социальной значимости. Я предъявляю тебе свои суждения, свою «социально-психологическую собственность», свои регалии и проч. , а ты прими их, одобри, тем самым принимая и одобряя меня. В таком случае и я готов принять твое. (Почти по Аркадию Райкину: «Ты меня уважаешь – я тебя уважаю. Мы оба уважаемые люди»).

Социально отвергнутый человек переживает отверженность свою как утрату персональной значимости, – вернее, как лишение его той значимости, которую он определил себе или хотел бы иметь, – людьми, «не понимающими» его. Эти люди – «глупые», «злые», «бесстыжие» («дураки», «сволочи», «мерзавцы»).

Так мир делится для индивида на тех, кто принимает его («уважает»), и тех, кто его «не ценит». Первые – «хорошие» («умные», «добрые»), вторые – «плохие»... С первыми – дружба; со вторыми – вражда...

Суть всего сказанного выше в том, что построение социальным индивидом жизненных программ и в целом образа жизни, поведение индивида в социуме определяются потребностью в социальной значимости и каждый социальный индивид удовлетворяет присущую ему потребность стать значимым через присвоение, прямое или косвенное, прибавочных ценностей. (При этом под «ценностью» понимается любая материальная или идеальная сущность, «способная» к обмену, – т. е. то, что значимо; таким образом между ценностью и значимостью существуют отношения корреляции). Эти ценности всегда оказываются прибавочными – в том смысле, что не принадлежат непосредственно организму индивида, ни его сознанию, а присваиваются индивидом, берутся им из социума. Прямое присвоение (приобретение) прибавочных ценностей – это достижение

индивидом определенной степени богатства, власти или славы (либо того, другого и третьего вместе). Косвенное присвоение прибавочных ценностей – перенос индивидом на себя ценностной величины (всей или ее части) другого человека или вещи: ношение дорогих предметов одежды, украшений, знакомство со знаменитыми или начальственными лицами, наличие славных предков, коллекционирование редких предметов и проч.

Здесь необходимо отметить две стороны вопроса. Одна – это мнение человека о самом себе (его самооценка), другая – это мнение о человеке других людей (социальная оценка).

Чем выше статус индивида в иерархии власти, тем большей значимостью наделяет его общество. Однако и сам индивид осознает некую величину своей социальной значимости, и эта величина должна коррелировать с той, что задается общественным мнением. В противном случае возникнут «ножницы», в которых индивиду будет уготован невротический синдром.

То же самое относится к богатству и славе.

Чем значительнее собственность человека, тем более значимым ощущает он себя, тем выше уважение к нему со стороны общества, несмотря на всегда имеющееся определенное число недоброжелателей, завистников или тех, кто убежден, что презирает богатство.

И чем более знаменит человек (т. е. чем большее число людей знает о нем), тем важнее, ценнее, значительнее он сам для себя и в глазах общества.

Феномен прибавочных ценностей позволяет понять природу социальной значимости – и как всеобщего, и как частного явления.

Всеобщая социальная значимость характеризуется следующим: все, что производит и к чему прикасается человек в своей деятельности, приобретает дополнительное (к функциональному) значение, которое носит всецело социальный характер, т. е. оказывается как бы прибавленным к функциональному содержанию предмета – все равно, антропогенного или природного. Таким образом, любой предмет или человек, попадающий в сферу интересов другого человека (группы людей), приобретает социальную значимость, величина которой зависит от степени интереса индивида к данному предмету и количества «заинтересованных лиц».

Содержание понятия «частная социальная значимость» можно передать следующим образом: «Все, что делает и о чем думает человек, он делает и думает для поддержания и/или повышения своей значимости в социуме».

Отсюда становится возможным объяснить феномен социализации. То, что обычно вкладывают в это понятие, сводится к усвоению индивидом принятых в данном социуме поведенческих правил и норм, как писанных, так и неписанных. Не объясняется, зачем это нужно самому индивиду. (Говорят: для того чтобы адаптироваться, чтобы не испытывать неудобств и неприятностей. То есть как бы предполагается, что человек сам себе ставит задачу: я должен социализироваться, чтобы адаптироваться... и т. п. Тогда зачем, спрашивается, его социализировать? Пусть сам и социализируется!). В свете содержания феномена прибавочных ценностей ясно, что суть социализации – в удовлетворении индивидом потребности в социальной значимости.

Открытие феномена прибавочных ценностей приводит к формулированию закона социально-аксиологического соответствия: уровень достигнутой величины в одной из социально-аксиологических парадигм (богатство, власть, слава) не должен быть ниже уровней двух других величин. Это значит, что человек, получивший высокую должность в иерархии власти, стремится во что бы то ни стало завладеть соответствующей по величине собственностью, а также соответствующей степенью известности. Тот, кто получил широкую известность, добивается «подтягивания» к уровню этой известности соответствующей (как он это понимает) величины

собственности (деньги, имущество) и власти. И так далее. Поскольку свести все три величины на один уровень естественным образом бывает весьма затруднительно, если вообще возможно, то приходится прибегать ко всяческим ухищрениям, вплоть до тайных злоупотреблений служебным положением, или славой, или состоянием. Здесь – причина и источник коррупции, казнокрадства, взяточничества, устранения конкурентов, «войны всех против всех» и проч.

Феномен прибавочных ценностей помогает понять природу преступности и многих «пороков», обличавшихся во все времена, таких как сребролюбие, тщеславие, властолюбие, корысть, мздоимство, ложь, лицемерие, ханжество, хвастовство, ревность, зависть, – равно как и явлений, считающихся прекрасными, таких как любовь, альтруизм, самопожертвование, дружба, и многое другое.

Этот феномен позволяет установить источник, питающий человеческое общение. Обычно считается, что общение является причиной самого себя (*causa sui*), что оно вызывается потребностью в общении (в лучшем случае говорят о потребности обмена информацией). Эта тавтология разрушается, как только мы начинаем понимать, что в общении происходит не просто обмен информацией, как полагают сегодня некоторые психологи и социологи, но, что неизмеримо важнее, обмен ценностями, обмен тем, чем люди дорожат. Цель одна – удержание или повышение своей значимости. Признание реципиентом (получателем) важности или полезности (т. е. ценности, значимости) передаваемой ему информации, есть признание значимости трансмиттера (передатчика информации). Если оба участника коммуникативного акта принимают информацию друг от друга как значимую, они осознают себя референтными, значимыми персонами. Конфликты возникают тогда, когда хотя бы один из коммуникантов не признает информацию другого ценной. Развитие теории прибавочных ценностей логически приводит к типологическому делению людей на тех, кто утверждает свою значимость исключительно здесь и сейчас, и тех, кому недостаточно быть значимым в этом – актуальном – хронотопе, кто осознает свое бытие также и в хронотопе всюду и всегда. Первые мы называем актуалистами (от лат. *actualis* – действительный, настоящий), вторых – этернистами (от лат. *aeternus* – вечный, бессмертный, бесконечный). Первые «привязаны» только к современности, вторые – и к современности, и ко всей человеческой истории и культуре в их бесконечной протяженности (прошлого, настоящего и будущего). Итак, актуализм – это социокультурная и мировоззренческая позиция социального индивида, которая характеризуется следующими чертами: 1) индивид строит и реализует свои жизненные программы, ориентируясь на ценности, которые способствуют его социализации, т. е. приобретению им той или иной степени социальной значимости; 2) хронотоп (время-пространство) самоактуализации индивида ограничен параметрами здесь и теперь (здесь и сейчас); 3) действительно и разумно лишь то, что может повысить социальную значимость индивида, все остальное не имеет значения.

Индивид, занимающий такую позицию, – актуалист.

Ценности актуалиста находятся в пространстве трех социально-прагматических парадигм: в парадигмах власти, богатства и славы. Именно в них ищет актуалист возможности повышения своей социальной значимости. Все человеческие пороки и преступления берут начало отсюда – из парадигм власти, богатства и славы. Противоположной актуалистской позиции является социокультурная позиция и мировоззрение этерниста.

Этернизм – социокультурная и мировоззренческая позиция, для которой характерны:

1) построение индивидом жизненных программ на основе осознанного включения себя в историко-культурный контекст, т. е. осознания себя как живой связи между всеми своими предками и потомками, как отвечающего всей своей жизнью перед предками и потомками;

2) раздвижение индивидом реального хронотопа своего бытия до размеров «всюду и всегда»;

3) признание разумным и действительным лишь того, что способствует поддержанию жизни человечества и здоровья среды обитания человека и препятствует всему, что может этой жизни повредить.

Если актуалистская позиция по преимуществу исполнительская, то этернистская – главным образом творческая, созидательная. Все мировые гении были этернистами. Актуалистом человек в определенном смысле рождается (то есть актуализм человеку предзадан). Этернистом – становится. В этом между ними принципиальная разница, и в этом же залог возможного превращения актуалиста в этерниста. Актуалист существует вне историко-культурного пространства и занимает в социуме свою микронишу, ценность которой зависит от степени ее известности, благосостояния и властности в социуме.

Этернист, напротив, полон стремления прочно обосноваться в тысячелетнем доме истории и культуры, и ему не приходит в голову переживать по поводу чего-то недоданного ему «здесь и сейчас» (подобные переживания – прерогатива актуалиста). Это не значит, что этернист стремится к аскетизму, он может не отказываться от наград, премий, званий и прочих знаков отличия, но этими знаками отличия его не купишь и не заставишь делать то, что выбивает его из позиции этернизма. Это человек непоколебимой высокой нравственности.

Культурный, этический, образовательный эффект раскрытия содержания дихотомии «актуализм – этернизм», без преувеличения, огромен. Распространение философии этернизма может сыграть в сегодняшней России решающую роль в деле сплочения нации и выбора правильного вектора развития нашей страны.

Сочувствие и его смысл. Зигмунд Фрейд сравнивал сознание человека с айсбергом, видимая верхушка которого (Эго) представляет лишь малую часть в сравнении с тем, что скрыто под водой («бессознательное», Ид).

Но то же самое можно сказать о персоне в целом. Человек явлен другим весьма небольшой частью – и персоны своей и личности (души, внутреннего мира, «я», «самости»). И оценки самого себя он может производить только в зависимости от того, что получает как одобрение или неодобрение от других, от сообщества, от своего социального окружения. В зависимости от мнения о нем, в зависимости от его «внешней собственности», которая зримо явлена ему.

Какова его «внутренняя собственность» – он, как правило, увидеть не может.

«Человек хорошо видит, чем он обладает, но не что он собой представляет. Что он такое – это как бы его высота над уровнем моря, с которой в большинстве случаев нельзя судить вот так сразу», – говорит Людвиг Витгенштейн. [6]

Здесь очевидны два разных утверждения. Одно – о восприятии и понимании человека другими людьми, второе – о том, как индивид воспринимает и понимает самого себя.

В этой связи можно сказать следующее.

Никто и никогда не может воспринимать, видеть другого человека во всей полноте его мыслей, поступков, намерений, – словом, во всей полноте жизни другого. Однако и себя самого человек не видит, не в состоянии объять во всей полноте своей жизни. Потому что – и это убедительно показал М. М. Бахтин – объемлемо, видно и может быть понято лишь то, что завершено (нужно умереть, чтобы стать завершенным)[7]. Но в то же время человек не может не ощущать, что полнота его жизни – неопределенная, не знающая собственных границ, – закрыта от других, воспринимающих его «я» фрагментарно, «кусочно», частично. Что же тогда означают выражения «Я тебя понимаю», «Ты не хочешь меня понять», «Понять –

значит простить» (что понять, кого понять?), и что такое «взаимопонимание»? Понимает ли человек самого себя? Все эти вопросы – абсолютно риторические. Положительного ответа на них нет и не может быть. То есть, безусловно, приведенные выражения что-то утверждают, но что именно – это требует специального исследования. А самое очевидное их значение – не собственно словесное: передать другому идею сочувствия (я тебе сочувствую и жду от тебя сочувствия).

В чем смысл сочувствия? В том, что через него проводится признание ценности, значимости другого и тем самым передается другому подспудное желание: в ответ ты признай мою значимость, оцени и полюби мое – без всяких условий, не «за что-то» (из семейной жизни: «За что тебя любить, такого?!»), а «просто так», потому что я не могу предъявить свою душу, все, что во мне есть мое «я», все, что скрыто от мира и исчезнет вместе со мной, никем не увиденное и не понятное.

Поэтично и в то же время философски точно говорит об этом М. М. Бахтин: «Оболочка души лишена самоценности и отдана на милость и милование другого. Несказанное ядро души может быть отражено только в зеркале абсолютного сочувствия». [8]

Разумеется, вероятностная модальность («может быть») очень к месту здесь: в реальной жизни абсолютное сочувствие если и встречается, то крайне редко. Но разной степени приближений к нему – множество. Существование этих приближений обусловлено, как правило, обстоятельствами, вызывающими необходимость кооперации, слаженной работы, осознанной взаимоподдержки и взаимовыручки. С этой точки зрения «взаимопонимание» как некий интеллектуально-этический результат общения может иметь место только в совместной деятельности, когда участники деятельностного процесса одинаково заинтересованы в создании намеченного продукта и вынуждены договариваться. Во всех остальных случаях подобное взаимопонимание невозможно, а представление о нем есть рядовой квазинаучный миф. В повседневной жизни, в быту реальное взаимопонимание возникает отнюдь не как интеллектуальный результат социальной интеракции, а как «договор при полном непротивлении сторон», то есть как взаимоприятие. Следовательно, единственное, что может быть дано человеку как полное понимание его – это сочувствие, или принятие.

Это бесценный дар человеку. К сожалению, очень редкий.

Не это ли обстоятельство имел в виду Тютчев, говоря:

Нам не дано предугадать,
Как наше слово отзовется,
И нам сочувствие дается,
Как нам дается благодать...

Сочувствовать человеку – значит принимать его, принимать таким, каким он явлен нам, без условий, без вопросов «за что?», «заслуживает ли он?», «стоит ли иметь с ним дело?» и проч. Такое принятие и есть синоним Божьей благодати. То же самое относится и к проблеме отношения человека к самому себе. Сочувствие к самому себе не есть жаление себя (своеобразный каламбур: одновременно от «жалеть» и «жалить», в зависимости от ударения; то есть человек угрызается: что я наделал, что теперь обо мне будут думать люди; и в то же время – нет, неправда, я лучше, чем обо мне могут думать другие). Такое «сочувствие» есть чисто психологическая реакция защиты от «несправедливого» мира. Сочувствие, о котором говорит Тютчев, есть полное и безоговорочное принятие человека и прощение его. Сочувствие к самому себе в этом смысле – это постигающее углубление в себя (принимай себя таким, какой ты есть для себя в данный момент, люби себя, сочувствуй себе и

постидай свое особенное, свои возможности); это вовсе не эгоистическая позиция индивида, оберегающего себя от всякой критики, не жалость его к себе, «бесконечно любимому» и «несчастному». Сочувствие к себе – это эмпатия по отношению к самому себе, то есть вчувствование в себя, когда на первый план выходит совесть и прокладывает путь разуму для честного и бесстрашного самоанализа. А когда разум проверяет себя сам, по собственной «антивирусной программе», – тогда происходит такой силы рефлексивный акт, что результатом очищения от «вирусов» разнообразных пороков может стать полное мировоззренческое саморазрушение. (Но если это и происходит, то, в отличие от саморазрушения психиатрического, ведущего к наркомании или шизофрении, саморазрушение философское есть расчищение места в сознании для построения себя нового; оно кратковременно, дальше начинается самовоссоздание и обновление).

И вот все это, вся внутренняя работа человека, его самое заветное и драгоценное – оказывается не воспринимаемым другими, не видно им, не может быть ими оценено. Разумеется, отнюдь не все из своего внутреннего мира хотел бы человек предъявить другим, о многом бы даже и не заикнулся, каждый носит в себе много стыдного. Это так. Но есть в человеке много и такого, чем он сам мог бы гордиться, и гордится! – но сказать об этом не рискнет никогда – засмеют ведь, либо, что хуже, унизительно-иронически и снисходительно по-сочувствуют. . .

Да и не всякий человек способен глубоко заглядывать в себя, многие обходятся без рефлексии, даже не подозревая, что подобная процедура самоанализа существует. И тем не менее всякий человек сознает, что его «я» почти полностью скрыто от других и гораздо содержательнее, чем его можно репрезентировать, предъявить другим.

Приходится, таким образом, признать аксиоматическим утверждение, что человек явлен другим лишь незначительной частью того, что есть его «я». И опять вспоминается Тютчев с его

Как сердцу высказать себя,
Другому как понять тебя?
Поймет ли он, чем ты живешь?

– и становится понятным смысл афористического завершения строфы:

Мысль изреченная есть ложь.

В самом деле, любое высказывание человека оказывается крохотной каплей той громады мыслей и переживаний, которая «выдавила» из себя данную («изреченную») мысль, и, попадая в другое сознание, она неизбежно подвергается трансформации. Получается двойное искажение: отдельная мысль уже искажена, неверна изначально, поскольку не отражает всего содержания сознания, ее породившего, и она искажается в принявшем ее сознании, будучи подвергнута обработке другим содержанием другого сознания.

Вот истинная драма человека: он не в состоянии предъявить другим «богатство» своего «внутреннего мира» – единственное, чем он действительно дорожит или мог бы дорожить. Его «внутренняя значимость» (внутренняя ценность) никому не видна, и поэтому она всегда оказывается невостребованной. Приходится искать способы предъявления внешнему миру этой внутренней, никем не видимой значимости, «овнешняя» ее через понятные другим материальные или идеальные свидетельства или знаки. Общение, да и вся целиком социальная жизнь индивида были бы невозможны, если бы не существовали условия обретения «внешней» значимости. Индивид ищет и находит вне себя то, что он может «приклеить» к себе – некие формальные содержания, стереотипно сложившиеся в данном сообществе. Например, определенную ступень должностной иерархии, ученую степень, воинское

звание, знакомство со знаменитыми людьми, родовое имя, счет в банке и т. д. и т. п. Возможностей такого рода – возможностей присвоить из внешнего мира нечто ценное и утвердить с его помощью свою значимость – тысячи и тысячи.

Но главное то, что эти возможности обусловлены жесткой необходимостью.

Индивид воспринимается (оценивается) другими отнюдь не как просто человек, то есть представитель вида *homo sapiens*, а как носитель-обладатель определенной значимости (или так: величина человека как персоны есть величина значимости социального индивида). Эта значимость носит всецело социальный характер. И именно достижение и удержание (с тенденцией увеличения) социальной значимости следует считать социализацией, а вовсе не «процесс-результат» овладения индивидом сложившихся в данном социуме поведенческих норм (социокультурные, в том числе этические и правовые, нормы – всего лишь средства обретения индивидом своей значимости в данной социальной среде).

Мы можем с полной уверенностью утверждать: потребность в социальной значимости – самая главная, инвариантная, самая влиятельная из всех потребностей человека; ее влияние распространяется на все остальные потребности, многие из которых суть ее варианты или вариации.

Психофизиологические корни этой потребности – в той организмической особенности человека, которая роднит его с животными и которую польский психолог К. Обуховский определил как потребность в эмоциональном контакте. [9] Она появляется уже у младенца, возможно, еще в материнской утробе, но видна становится, когда в ответ на прикосновения, кормление, пеленание младенец улыбается и довольно агукает. Формируется потребность в положительном эмоциональном контакте – как нормальная потребность. (Со временем, однако, она может трансформироваться в потребность в отрицательном эмоциональном контакте – если ребенок воспитывается в атмосфере волевого или физического насилия).

Вживаясь в мир взрослых, ребенок приобретает постепенно все необходимые для его существования среди людей понятия о том, что в мире людей значимо, ценностно и чем, напротив, можно пренебречь. У него складывается система ценностных ориентаций, стержнем которой оказывается потребность в персонально-социальной значимости (в дальнейшем будем употреблять словосочетание персональная значимость).

Неудовлетворение потребности в персональной значимости – источник неврозов, развитие которых может идти разными путями, – скажем, к истерии или маниакально-депрессивному психозу, в направлении как суицидального, так и криминально-агрессивного синдрома.

Удовлетворение потребности в персональной значимости достигается, как правило, за счет потери некоторых значимых в культурно-историческом плане качеств личности, таких как доброта, сердечность, бескорыстие, талант, ум и т. д. Зато приобретаются суррогаты этих качеств: индивид знает, когда следует проявить (показать) доброту или ум, а когда прикинуться жестоким или глупым. . . Индивид прекрасно понимает, что не все благополучно у него с нравственностью, но на этот случай им придумано немало оправданий – «защитных мотивов», по К.

Обуховскому.

Вот некоторые из них.

Мотив «правильной жизни». (Взгляд Л. Н. Толстого). Социализация как процесс укоренения индивида в социальной среде обязательно порождает мотив правильно проживаемой жизни, который играет защитную роль, помогая удерживать достигнутый индивидом уровень его персональной значимости и обеспечивая возможность повышения этого уровня.

Процесс социализации может протекать болезненно или спокойно, с катаклизмами или «мелкими неприятностями», но базовые черты его в любом случае сохраняются. Чтобы наиболее наглядно представить их, обратимся к повести Л. Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» – произведению позднего периода творчества великого писателя, когда философско-психологические взгляды Толстого на социальную жизнь сформировались как вполне отчетливые, на основе выработанного окончательно в 80-е годы нетрадиционного понимания писателем христианства. Герой повести, в полном смысле слова потомственный чиновник, Иван Ильич Головин, еще будучи студентом института правоведения, понял главное – то, что некогда Фамусов советовал молодым в «Горе от ума»: «Смотрели бы, как делали отцы, учились бы, на старших глядя». Только ничего карикатурного, ни даже просто сатирического в описании становления чиновника Головина нет. Напротив, жестко реалистичное описание процесса социализации (социальной актуализации) Ивана Ильича содержит типичные черты любой так называемой карьеры и принимает характер развернутой формулировки всеобщего закона адаптации индивида к предзаданным ему социальным условиям.

Иван Ильич – один из самых ярких образов актуалиста[10] в мировой литературе. «В Правоведении уже он был тем, чем он был впоследствии всю свою жизнь: человеком способным, весело-добродушным и общительным, но строго исполняющим то, что он считал своим долгом; долгом же он своим считал все то, что считалось таковым наивысше поставленными людьми. Он не был заискивающим ни мальчиком, ни потом взрослым человеком, но у него с самых молодых лет было то, что он, как муха к свету, тянулся к наивысше поставленным в свете людям, усвоивал себе их приемы, их взгляды на жизнь и с ними устанавливал дружеские отношения. Все увлечения детства и молодости прошли для него, не оставив больших следов; он отдавался и чувственности и тщеславию, и – под конец, в высших классах – либеральности, но все в известных пределах, которые верно указывало ему его чувство».

Здесь явственно прочерчены два плана социализации Ивана Ильича. Один – вживание в ту социальную среду, откуда он сам и где происходит социальное и профессиональное самоопределение. Другой – признание ценностей той среды, что обыкновенно зовется «светом». Чувственность, тщеславие, либеральность – за этими явлениями стоит вполне понятное стремление молодого человека, по меньшей мере, не отвергать принятые в молодежной среде ценности. Если же при этом совершаются поступки, традиционно признаваемые «нехорошими» в более обширной среде, которую называют «обществом», то они и должны оцениваться как предосудительные. Однако все-таки решающий голос остается за непосредственной социальной средой.

«Были в Правоведении совершены им поступки, которые прежде – представлялись ему большими гадостями и внушали ему отвращение к самому себе в то время, как он совершал их; но впоследствии, увидав, что поступки эти были совершаемы и высоко стоящими людьми и не считались ими дурными, он не то что признал их хорошими, но совершенно забыл их и нисколько не огорчился воспоминаниями о них».

Равновесие было восстановлено.

Мотив правильно проживаемой жизни укрепился в сознании Ивана Ильича.

Поэтому, когда смертельная болезнь коварно поселилась в его теле, первой его мыслью должна была быть – «За что?! Ведь я ничего плохого не делал!»

Следом должно было возникнуть – «Почему я? Этого не может быть. Здесь какая-то ошибка!»

И правда ведь: ерунда какая-то, не стоящий ничего пустяк – какие-то гардины, драпировка, неловкое движение на лесенке, падение, в сущности незначущее,

несильный удар боком о ручку рамы, боль от которого быстро прошла; и от этого умирать?!

Но главное – Иван Ильич не мог понять, что это значит, что он умрет.

«В глубине души Иван Ильич знал, что он умирает, но он не только не привык к этому, но просто не понимал, никак не мог понять этого.

Тот пример силлогизма, которому он учился в логике Кизеветтера: Кай – человек, люди смертны, потому Кай смертен, казался во всю его жизнь правильным только по отношению к Каю, но никак не к нему. То был Кай-человек, вообще человек, и это было совершенно справедливо; но он был не Кай и не вообще человек, а он всегда был совсем, совсем особенное от всех других существо. . . »

Он знал еще и то, что товарищи его думали точно так же, «понимали, что это совсем не так, как с Каем».

В чем же суть и причина страха актуалиста перед смертью? Почему сознание его не может смириться с тем, что он умрет? То, что все люди смертны, он знает, – следовательно, знает, что и он когда-нибудь умрет. Однако знание это теоретично, отвлеченно, абстрактно. Бояться же чего-то абстрактного для психически здорового человека – нонсенс. А он боится. Чего? Может быть, тайное чувство обиды, зависти тревожит его? Что вот его больше не будет, а другие останутся жить, без него, будут радоваться тому, чему радовался он, а теперь уже никогда не порадуются, будут хлопотать по вечным своим пустяковым делам, смеяться, страдать, болеть, лечиться и все-таки – жить, а бывший он, его разлагающееся тело будет в деревянном ящике под землей, скрытое от них, оставшихся жить? И какое дело ему до того, что они тоже когда-нибудь умрут и станут добычей червей? Не будет его, а не их! .

Даже если бы Иван Ильич действительно так рассуждал или чувствовал (что было бы вполне естественно), такие мысли и чувства наверняка не показались бы ему убедительными. Обида и зависть не самые надежные чувства, и сознательно или интуитивно каждый это понимает, не может не понимать. А вот мысль о том, что все содержание прожитой жизни могло бы исчезнуть вместе с ним, что жизнь была напрасна, как если бы и вовсе не была, – это мысль серьезная. Однако еще более серьезна и тяжка мысль о возможном отрицательном значении прожитой жизни, о том, что ты жил неправильно. Это поистине страшная мысль, мучительно страшная. Прозрение относительно потери своей значимости вместе с потерей жизни – ужасное прозрение, но еще ужаснее мысль об отрицательной значимости прожитой жизни.

И в самом деле.

Вдруг пришла к нему мысль, что «то, что ему представлялось прежде совершенной невозможностью, то, что он прожил свою жизнь не так, как должно было, что это могло быть правда. Ему пришло в голову, что те его чуть заметные поползновения борьбы против того, что наивысше поставленными людьми считалось хорошим, поползновения чуть заметные, которые он тотчас же отгонял от себя, – что они-то и могли быть настоящие, а остальное все могло быть не то. Он попытался защититить пред собой все это. И вдруг почувствовал всю слабость того, что он защищает».

Это, конечно, далеко не прозрение; но уже сам факт понимания человеком ложности своей «правильной» жизни – пусть и перед лицом смерти – значит очень много. Ведь если оказывается возможным признание актуалистом ошибочности прожитой им жизни (которую он всегда склонен оправдывать), то у него появляется шанс. Шанс изменить свою жизнь, и те «чуть заметные поползновения» следовать своей совести, внутреннему чувству правды, которые прогоняются, как правило, по очень простой причине: чтобы дать этим поползновениям свободу, надо порвать с теми людьми, чью волю актуалист привычно выполняет и на чьи ценности привычно ориентируется; надо принять другие ценности, и актуалист прекрасно знает, что это

за ценности, но принять их – значит противостоять и даже, может быть, противоборствовать ценностям, которых держатся «наивысшие поставленные люди», – а это требует немало мужества. Откуда же мужество у малодушного? В лучшем случае он будет мечтать об изменении образа жизни, – не афишируя конечно, свои мечты. Но и здесь все-таки есть шанс: стоит только сделать самое легкое усилие и продлить «чуть заметные поползновения», повторяя их и постепенно делая постоянными, – и жизнь актуалиста начнет меняться, и меняться будет неизбежно его сознание, а в конце концов переменится весь образ жизни его, и настанет жизнь новая, созидательная, человеческая. Словом, – достойная. Не на успех направленная (успех – удержание или повышение персональной значимости), а на реализацию внутренней целостности, ощущаемой индивидом и не видимой другими. Современный психолог утверждает: «. . . Как только мы дадим себе труд остановиться и задуматься над собственными обыденными суждениями о человеческом существовании, мы сразу же увидим, что признаем ценность многих вещей вне зависимости от связанных с ними успехов или неудач. Великие художники, в частности, хорошо понимали и отражали в своих произведениях этот феномен внутренней полноты и целостности, присущих человеку, вопреки внешним неудачам. Выразительный пример, который сразу же приходит в голову, описан в повести Толстого «Смерть Ивана Ильича», где рассказывается история некоего уважаемого государственного чиновника, который оказывается потрясенным всей чудовищной бессмысленностью собственной жизни, «прозревает» только перед лицом неожиданно надвигающейся смерти. Но, постигая всю свою бессмысленность, в самые последние часы своей жизни этот человек перерастает сам себя; он достигает такого внутреннего величия, что оно освящает всю его предыдущую жизнь и – несмотря на ее очевидную ничтожность – делает ее значительно более осмысленной». [11]

Сослуживцы, знакомые и родственники Ивана Ильича не только не догадывались о его «перерожденческих» мыслях и настроениях. Для окружающих его лиц он остался таким, каким они его знали при жизни, а главным итогом его смерти для них было то, что освободилось место. . .

Вот если бы Иван Ильич смог решиться на то «самое легкое усилие» и вырваться из плена ложной жизни. . .

Однако как раз именно это «самое легкое усилие», может быть, как раз труднее всего предпринять – и это относится уже не только к литературному персонажу, а вообще к любому индивиду. Потому что здесь нужен довольно сильный, заряженный энергией действия мотив, который не может появиться под воздействием одних только собственных размышлений. Обязательно потребуется значительное воздействие извне – со стороны людей ли, книг, средств массовой информации, – поскольку актуалист не в состоянии выработать самостоятельно жизненные программы, а всегда следует чему-то или кому-то. (Но это обстоятельство лишь раз подчеркивает важность влияния идеологических источников на сознание человека – главное, чтобы сами источники эти не были носителями бацилл актуализма и не проповедовали «животную жизнь» как некий идеал).

С другой стороны, существует трудность, о которой актуалист не подозревает и которую показать ему нелегко, если вообще возможно. Социализированный индивид (актуалист) может быть втянут в революционные или реформаторские процессы, всегда направленные в конечном счете на социальные перемены, какими бы «духовными» ни провозглашались их цели, – именно потому, что дело идет о смене социальных парадигм, а не духовных. Что эти социальные условия хуже, чем те, которые обещают «революционеры» или «реформаторы», – это актуалист понимает. Но если его призывать к духовному обновлению, да если еще говорить (хотя бы и намекнуть), что в бедах социальных он повинен так же, как и «враги», – он

скорее всего такого призывающего и сочтет врагом. . .

Пленник в социальном «зоопарке», помещенный в клетку данного социального пространства (какие бы имена оно ни носило – дом, улица, город, деревня, страна, работа, семья), – актуалист всегда будет думать, что трудности его жизни обусловлены неправильным поведением «руководства», либо, если поднимется до высот обобщения, – неправильным устройством самого социального пространства (что, разумеется, отчасти верно). О том, что беспорядок не во внешнем мире, а в его голове, что, изначально приняв «действительность», он дал присягу на верность этому миру, – ему совершенно невдомек.

Портрет актуалиста. Примеров ситуаций общения, когда коммуниканты прибегают к разного рода ухищрениям, чтобы повысить свою оценку в глазах собеседников, и в литературе и в жизни можно найти великое множество. Причина проста: закон «прибавочной ценности» – универсальный закон, и подчиняются ему одинаково и те, кто принадлежит целиком к миру «невольничьих тревог», и те, кто возносится к «незапятнанным высотам». И актуалисты, и этернисты. Разница между теми и другими, однако, существенна. Актуалист ориентируется на ценности преходящие, заключенные в сегодняшних вещах и социальных отношениях, и если ревнует, то к «мужу Марьи Ивановны» (по слову Маяковского); этернист же осознает себя в пространстве всей истории и культуры человечества, и соперничать он может с Коперником, но уж никак не с соседом, у которого квартира больше или автомобиль престижнее. . .

Обобщенный портрет актуалиста вот каков. Внутренне несвободный, актуалист носит в себе хаос мыслей, чувств, намерений и потому взыскует гармонии вне себя; в нем нет духовной опоры, он ищет и находит опору в вещах, деньгах, связях (и вовсе не потому, что экстраверт; актуалист-интроверт ведет себя точно так же); внутренняя неупорядоченность его душевного строя требует порядка в мире внешнем – поэтому он, будучи весьма снисходителен к самому себе, часто требователен и строг к другим. Нередко эта строгость доходит до страсти принижать, уязвлять других: принизить другого означает стать выше него; отнять нечто положительное у кого-то – значит приписать это положительное себе.

Любимый закон его, хотя и неосознаваемый, – переход количества в качество: чем больше чего-то (денег, дорогих вещей, «полезных связей»), тем большей величиной он становится сам для себя.

Он мечтателен – потому что всегда недоволен тем, что имеет: всегда найдется немало людей, у которых жизнь лучше. И в мечтах своих он строит фантастические ситуации (которые, однако, не кажутся ему совсем уж несбыточными), где он – «самый-самый». Хотя бы в том социальном пространстве, куда его поместила судьба.

Насколько мечтателен он, настолько же и завистлив.

Он агрессивен, потому что самолюбив.

Сказать о нем «эгоист» – значит сказать очень мало, тем более что сам он эгоистом себя не считает и готов привести множество примеров своего бескорыстия, неумения жить и т. п.

Частные портреты актуалистов многочисленны и пестры. Это могут быть и описанные З. Фрейдом и неофрейдистами индивиды с различными «комплексам», Э. Фроммом – типы людей непродуктивных ориентаций: «рыночники», «накопители», «эксплуататоры». . . Косвенно, отдельными штрихами, по ситуациям общения рисуют актуалистов Д. Карнеги и Э. Берн в своих книгах-бестселлерах. Актуалисты пишут для актуалистов руководства по тактике обогащения, оздоровления, достижения популярности. . .

Однако актуалисты – это не только «толпы людские» (или, по невнятному

псевдосоциологическому определению, «обыватели»). Так же как «преходящие ценности» – не только ценности моды, меняющейся тысячу раз на протяжении одной человеческой жизни. Люди, совершающие героические поступки, спортсмены, проявляющие колоссальную волю в стремлении к рекордам, путешественники, ученые, изобретатели; писатели, музыканты, актеры, политические деятели, – короче говоря, те, кто так или иначе вносит более или менее значительную лепту в историю, культуру, цивилизацию, – это в большинстве своем актуалисты. Все они так или иначе подчиняются закону «прибавочной ценности», действующему в триединой аксиологической парадигме «власть-богатство-слава». Но ведь точно так же этому закону (в той же парадигме) подчиняются и те, кого государство и общество относят к разряду преступников: убийцы, воры, насильники, взяточники, мошенники и проч. Существенна ли разница между теми и другими? Многим покажется кощунственным отрицательный ответ, однако достаточно обратиться к подшивкам газет и собрать опубликованные криминальные истории, чтобы убедиться: и ученые, и деятели искусства, и политические деятели оказываются слишком нестойкими перед соблазнами богатства, славы и власти. Почему? Ответ очевиден: потому что они социализированы. То есть, опять же, – актуалисты. Сегодня в образовательных кругах много говорится о социализации школьников, – дескать, школа дает отвлеченные знания и не учит «жизни». А надо, мол, вводить учащихся в «реальный мир», учить и воспитывать их так, чтобы они, получив образование, могли «хорошо устроиться в жизни» и в то же время чтобы следовали принятым в данном обществе правовым, этическим и прочим нормам. Но ведь нормы существовали всегда, и всегда были те, кто эти нормы нарушал, несмотря на то, что и школа, и семья, и вся социальная среда – учили, внушали, требовали. . . . Что же, сегодняшние нормы лучше, убедительнее, прочнее, привлекательнее? Разумеется, нет. К тому же социализация не сводится к усвоению индивидом поведенческих норм; содержание ее формируется теми знаниями, умениями и свойствами индивида, которые позволяют ему как можно выгоднее продать себя на «ярмарке тщеславия» (это может быть рынок труда, «рынок личностей» или рынок политики, или какой угодно иной). Уровень социализации определяется способностью индивида ориентироваться на этой «ярмарке» и «знать себе цену». Такой социализации школа действительно не учит – и хорошо, что не учит. Хорошо вдвойне. Во-первых, вместо нее это прекрасно делает «сама жизнь», и школа здесь попросту неконкурентоспособна. Ибо если бы школа – сегодняшняя, не знающая ни своих целей, ни собственного смысла, – стала ко всему прочему «учить жизни», то есть схоластике, выдаваемой за жизнь, – ничего кроме очередной скуки и отвращения к «жизни», такое учение не вызвало бы. Во-вторых, если предположить, что школа сумеет в деле социализации учащихся уйти от абсурда и найдет рациональное содержание программы социализации и рациональные технологии обучения, – чему реально она будет учить? (Иначе говоря, чему учит детей «сама жизнь»?) Не тому ли, что, согласно известному присловию, быть богатым и здоровым лучше, чем быть бедным и больным? Что «найти свое место в жизни» означает укоренение в хронотопе «здесь-и-сейчас» при умозрительном принятии «непреходящих ценностей»? Вопросы, конечно, риторические. Именно этому учит «сама жизнь». Учит «хорошо жить» в «мире невольничьих тревог». И если бы этому учила еще и школа. . . .

А чему школа должна учить?

Тому, как достойно прожить свою единственную жизнь на своей единственной планете.

Ответ несколько выпендренно звучит и «неконкретно» (что это значит: «прожить достойно»? – скажет актуалист). Но ответ именно таков. И тем не менее – какой смысл заключен в слове «достойно»?

Что это значит – «достойная жизнь»? Достоинно прожить свою единственную жизнь на своей единственной планете – значит ничем не посрамить себя перед прошедшими поколениями и поколениями будущими. Почему так упорно поддерживаются и передаются в человечестве понятия чести, справедливости, совести, добра, истины? Не потому ли, что за ними стоят вечные вопросы ответственности и безответственности человека перед самим собой и окружающими, перед его предками и потомками? Ответственности (или безответственности) за продолжение жизни своего рода и всего человечества. . . И опять найдутся скептики (или циники?), которые поморщатся от пафоса этих строк. Многим ли, скажут они, удастся пройти жизненный путь, ни в чем не погрешив против истины и справедливости, не уронив свою честь, не заслужив оскорбительных ярлыков, не испытав угрызений совести? Скорее всего, никому. Как нет в мире виноватых (ибо никто никому не судья), так нет и безгрешных. Амбивалентность! – все грешны, и все невинны. Да, скажу я, вы правы, но ведь грешны и невинны все по-разному. И в этом все дело. Актуалист грешен не только потому, что корыстен, тщеславен и преисполнен «любоначалия, змеи сокрытой сей» (Пушкин); он грешен и потому, что в постоянных заботах о приобретении «прибавочной ценности» предаёт своих предков и потомков – забвением их жизни, прошедшей и будущей, забвением их актуализма, их невольничьих тревог, которые, хотя и невольничьи, все же человеческие. Он предаёт своих детей, которые не имеют еще прибавочных ценностей, но сами представляют абсолютную ценность – как воплощение силы, красоты и чистоты Жизни. Но и себя самого он предаёт – угнетением своей души, забвением собственной жизни, нежеланием видеть себя незаместимым звеном в бесконечной цепи своих предков и потомков.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА И САМОПОЗНАНИЕ

Вот истинный кладёзь премудрости – литература, изящная словесность, *les belles lettres*. Если всерьёз исследовать человеческие характеры, психологические и социальные типы, манеры и стили поведения, образы жизни – лучшего источника не найдешь. Мы рассмотрим лишь несколько (и лишь вскользь) персонажей русской классики – и вдумчивому читателю будет этого вполне достаточно, чтобы в дальнейшем самостоятельно размышлять о других. . .

Феномен Скотинина. Этот персонаж «Недоросля» на самом деле не настолько оглушён автором, чтобы совершенно не вызывать зрительского или читательского сочувствия. Люди, жалуется он, относятся к нему плохо, а свинки любят его, и поэтому он предпочитает общаться со своими свинками. . . По большому счету, перед нами драма человека, вынужденного реализовать потребность в общении не в социальной, а, по существу, в зоологической сфере (драма, впрочем, – с внешней, «просвещённой» точки зрения, поскольку сам Тарас Скотинин свою ситуацию драматичной не ощущает и не осознаёт). Конечно, это не «общение с природой», здесь совсем другой вид общения и другой коммуникативный код. (Скотинин агрессивен – но не в социально-философском, а в социально-психологическом смысле.) Действительное (человечное) общение с природой предполагает пиетет человека перед природой, основанный на том чувстве, которое Альберт Швейцер определил как благоговение перед всем живым. В пределе человек может пользоваться дарами природы, ее недрами, всем, что растет на Земле и что сам он культивирует, – двояким образом: как потребитель, которому нужно «взять», несмотря ни на что (агрессивный тип), или как созерцатель, который если и берет что-то, то как бы взаймы, зная, что взятое надо вернуть, хотя бы и в другой форме (альтруистический тип). Скотинин же явно – не «агрессор» и не «альтруист». По тексту пьесы не видно, чтобы страсть Тараса Скотинина к «свинкам» носила корыстный характер, – во всяком случае, если корысть и присутствует, то на очень

далекой периферии. Желание Скотинина жениться на Софье подогревается не столько самим по себе десятидесятым наследством «невесты», сколько возможностью приобрести любезных его сердцу свинок, любовь к которым у него сродни любви коллекционера-фанатика к предмету коллекционирования. И хотя автор комедии рисует образ Тараса Скотинина с откровенной издевкой, совсем не смешным оказывается то, что для Скотинина свиньи представляют единственную и самую высокую ценность в его социальной, да, пожалуй, и личной жизни (ни к кому из людей он не привязан так, как к своим «свинкам»). Здесь нам, через художественный вымысел, представлен феномен предельного отчуждения одного индивида от других, когда жизненная опора формируется фактически вне социальной среды, или, по крайней мере, на границе между социальной и природной сферами и когда вектор ценностной ориентации индивида направлен на нечто сугубо материальное. Можно сказать, что в этом случае феноменология общения индивида с миром целиком ограничена биографической эмпирикой, в содержание которой не входят культурные ценности (Скотинин абсолютно невежествен, не умеет ни читать, ни писать; разумеется, это крайний случай – невежды бывают и просвещенные). Синдром Скотинина проявляется в разные эпохи и в самых разнообразных социальных ситуациях, но суть его всегда одна: мир людей для индивида вторичен, мир вещей первичен, и самоутверждение индивида в мире людей происходит через обладание вещами (по Фромму, «иметь», а не «быть»). Другое дело, как к подобным людям относятся окружающие – особенно вполне просвещенные (в комедии – Стародум, Милон, Софья). Демонстрируя по отношению к «дикому» Скотинину свое «просвещенное» высокомерие, «передовые» персонажи комедии подчеркивают непреодолимость барьера между ними и тем, кто не к их кругу принадлежит. . . Таким образом, одной из причин некоммуникабельности теоретически может стать принадлежность коммуникантов к социокультурным группам, сложившимся на совершенно разных ценностных основаниях.

Феномен Хлестакова. Обычно доминантными чертами характера этого гоголевского героя называют легкомысленный и простодушный авантюризм, самоуверенное хвастовство (вариант – «хвастливая самоуверенность»), вранье, желание порисоваться (как отметил сам Гоголь). Однако стоит лишь более внимательно присмотреться к его речам и поступкам, как становится ясно: все, что говорит Хлестаков, – не более чем дань той, может быть, единственной в его жизни ситуации, в которой он оказался совершенно неожиданно для себя. Вдруг увидел он, что к нему проявлено высочайшее почтение со стороны городских властей, и, не вдумываясь в причины столь удивительного явления, он начинает «соответствовать» оказанным ему почестям – просто-напросто подтягивается, в меру своего понимания (или, скорее, чувствования) ситуации, до уровня той значимости, которую придают ему городские почитатели. Зачем ему это нужно? Не разумнее ли было бы вести себя так, как подобало мелкому столичному чиновнику, случайно оказавшемуся в глухом провинциальном городке? Ведь и в таком случае комедийность сюжета обеспечивалась бы множеством «недоразуменческих» ситуаций. Вообразим, например, что Хлестаков говорит о себе правду, вполне осознавая, что его принимают за кого-то другого. Городничий, уже убедивший себя и свое окружение в том, что приезжий – «инкогнито из Петербурга», еще сильнее трясется от страха и совершает чудеса изобретательности, чтобы не ударить в грязь лицом перед таким хитрым столичным чиновником. Недоразумения множатся, напряжение комизма нарастает; наконец, благородный чиновник спасается бегством от дураков, приезжает настоящий ревизор, и цвет провинциального городка застывает в немой сцене. . . Могло быть так? Вполне. Только героем пьесы в таком случае был бы Городничий, и мы имели бы образец «умного дурака» чиновника,

вначале насмерть перепуганного визитом «ревизора» и наглеющего затем по мере «сближения» с «важным лицом». Пьеса приобрела бы характер обыкновенной комедии нравов и имела бы узкий социально-психологический смысл. Впрочем, такого толка смысл приписывался комедии Гоголя очень часто, несмотря на декларации о «вечности» образов «Ревизора». Один из видных советских литературоведов, утверждая, например, что «образ Хлестакова не ограничен рамками своей эпохи, а является необычайно широко обобщенным типом», доказывал эту мысль так, что, по сути дела, опровергал ее: «В нем раскрываются те черты, те особенности характера – легкомыслие, лживость, стремление казаться не тем, что есть на самом деле, – которые сохранили всю свою непривлекательность вплоть до нашего времени. Слово «хлестаковщина» клеймит всякое проявление зазнайства, легкомыслия, внутренней пустоты и лживости, приобретает широкий социальный и психологический смысл». [12] Совершенно очевидно, что «широкий. . . смысл» здесь оказывается всего лишь синонимом «распространенности» и «живучести». И если бы речь шла о действительно фундаментальных свойствах и характеристиках индивида, – таких, к примеру, как мироощущение, ценностные ориентации, глубинная культура, – можно было бы согласиться с утверждением «гоголеведа». Однако социально-психологические характеристики типа «зазнайство», «хвастовство» и т. п. , с аксиологической точки зрения представляются лишь поведенческими знаками чего-то более существенного, чем эмпирика или феноменология быта. В случае с Хлестаковым мы имеем дело с таким типом поведения, который характеризуется переносом социально признанной и «конвертируемой» в определенной социальной среде ценности с непосредственного носителя этой ценности на индивида, который, по существу, присваивает не принадлежащую ему ценность – будь то прямое заимствование (плагиат, кража) или присвоение знака ценности. Так называемое вранье Хлестакова есть на самом деле не что иное, как способ присвоения «прибавочной ценности» – с бессознательной, но внутренне всегда присутствующей в социализированном сознании двойной целью: повысить самооценку и оценку внешнюю для приведения их в соответствие с навязанной индивиду окружающими его людьми ролью. На наш взгляд, это и есть главное в личности Хлестакова – перенесение на себя признанных в данной социальной среде ценностей, связанных с властью как суперценностью. Перенос (присвоение) ценностей может осуществляться путем приписывания индивидом себе качеств, либо привилегий, либо каких-то иных «знаков отличия», которыми он сам не обладает, но которые ценятся в обществе. (Здесь мы выходим за рамки социальной психологии и вступаем в область философии. Объяснить только социальной психологией указанный феномен не удастся, т. к. выявленная ею специфика межличностного и межгруппового общения не затрагивает критериальных оснований общения как онтологической сущности). В случае с Хлестаковым мы сталкиваемся с феноменом псевдокоммуникабельности, ситуативного, поверхностного общения.

Феномен Молчалина. Социально-психологический портрет этого персонажа грибоедовской комедии достаточно подробно и в то же время однозначно определен в литературоведческих исследованиях. Да, пожалуй, и с точки зрения рядового читателя или зрителя характер Молчалина особых разночтений не вызывает. Не случайно в разговорный обиход вошли молчалинские сентенции – «в мои лета не должно сметь свои суждения иметь», «всем угождать», «и награжденья брать, и весело пожить», «день за день, нынче как вчера», «что станет говорить княгиня Марья Алексевна». . . По сравнению со сложными (и в психологическом, и в философском смысле) литературными образами второй половины XIX века Молчалин кажется слишком понятным, как человеку могут казаться понятными

приматы. Вероятно, именно поэтому исследователи не идут дальше моральных оценок типа «угодливость», «приспособленчество», «карьеризм». . . Подобные оценки, разумеется, претендуют на полное раскрытие образа, но эта претензия имеет право на существование только в границах социально-психологической парадигмы. Философское (или, если можно так выразиться, – философско-художественное) содержание образа Молчалина находится за пределами этой парадигмы.

Молчалин – типичнейший актуалист, то есть человек, живущий только в хронотопе «здесь – сейчас», формирующий жизненную программу в зависимости от признанных в данной социальной среде ценностей. В этом смысле он являет собой ипостась не только других персонажей «Горя от ума» (Фамусова, Скалозуба, Репетилова), но и бесчисленного множества реальных людей, живших и «будущих жить» во все времена. Он близок героям Фонвизина и Гоголя (как, впрочем, и многим другим образам литературной классики) – он болен так же, как они. Но болезнь у него все же своя, особая. Молчалин не может оказаться в роли Хлестакова в силу присущего ему рационального прагматизма, и он вовсе не отторгнут людьми, как Скотинин. Молчалин – «социальный продвигенец», а говоря проще, современным языком, он – «лимитчик», передвинувшийся из одного социального пространства в другое «на ловлю счастья и чинов», по слову Лермонтова, сказанному о другом «лимитчике» и в другое время.

«Чеховская ситуация». Речь идет о чрезвычайно распространенной ситуации общения, когда собеседниками оказываются люди, ритуально собравшиеся вместе в особое время и в особом месте (завтрак, обед или ужин; прогулка или отдых после обеда; торжественный или печальный обряд и т. д.), и когда высказывания каждого из них не содержат мотива (интенции) обмена мыслями, переживаниями и т. п. , а направлены только на привлечение внимания к своей персоне. При этом говорящий как бы заранее убежден в важности того, что говорит он, и в незначительности, неважности того, что могут сказать другие, – и здесь выражается не столько чувство превосходства или высокомерия по отношению к присутствующим, сколько состояние одиночества, вызванного утратой человеком своей социальной значимости. Тогда остается человеку только опираться на свою самооценку и утверждать таковую в глазах окружающих – язвительностью, критикой, придирками (т. е. различными формами обыденного коммуникативного террора). В этом случае пораженный болезнью одиночества индивид рискует приобрести ложное понимание других, которые часто или всегда будут казаться ему менее сложными натурами, чем он сам, их жизнь – более простой, их проблемы – надуманными или, во всяком случае, не такими важными, как у него, и т. д.

«Чеховская ситуация» не есть проявление некоммуникабельности, якобы экзистенциально присущей людям, – это на самом деле пример того, как утративший возможность приобретения «прибавочной ценности» извне, со стороны социальной среды, человек вынужден повышать самооценку путем наделения «прибавочной ценностью» своих переживаний, забот, интересов – через апелляцию к ценностям, входящим в его жизненный опыт или составляющим область его мечтаний.

Типичные ситуации повседневной жизни актуалиста. В жизни актуалиста феномены социальной значимости, социальной дистанции, закона социально-аксиологического соответствия проявляются в самых разных ситуациях и в самых разнообразных формах.

То, что называют завистью, есть желание лишиться другого собственности, которая отсутствует у завистника. Маскируется это желание показным стремлением к справедливости, что выражается в негодующих вопрошаниях: «Почему у него это

есть, а у других нет?!» При этом «другие» всего лишь псевдоним «меня». Поскольку актуалист больше всего ценит количество, то «чувство справедливости» диктует ему возмущение такого рода: «Откуда у него это?» «Почему у меня сто рублей, а у него миллион?!» Зависть не возникает, если за норму принимается большее: «Почему у меня меньше, чем у него?» Такой вопрос был бы обращен к самому себе, возбуждая активность по увеличению своего состояния, а не по уменьшению чужого. Когда же индивид берет за норму свое наличное (обытовленное) бытие, тогда все, что превышает эту «норму», воспринимается как вопиющая несправедливость. А так как другой человек для актуалиста ничего не стоит (цену имеет только вещь), то убить человека, оклеветать его, поджечь его дом – милое дело. Однако происходит все это в том же хронотопе, в каком живет завистник. Образно говоря, тульский колхозник не станет завидовать техасскому фермеру, но своего соседа-фермера со свету сживет...

Защитный мотив ложного покаяния. Феномен Попрыгуньи. Ценностные ориентации чеховской героини, Ольги Ивановны Дымовой, реализуются внутри небольшого круга молодых и модных художников.

В описании жизни Ольги Ивановны присутствуют все признаки и атрибуты того «счастья», к которому стремится актуалист-интеллектуал.

«Ольга Ивановна в гостиной увешала все стены сплошь своими и чужими этюдами в рамках и без рам, и около рояля и мебели устроила красивую тесноту из китайских зонтов, мольбертов, разноцветных тряпочек, кинжалов, бюстиков, фотографий. . . В столовой она оклеила стены лубочными картинками, повесила лапти и серпы, поставила в углу косу и грабли, и получилась столовая в русском вкусе. В спальне она, чтобы похоже было на пещеру, задрапировала потолок и стены темным сукном, повесила над кроватями венецианский фонарь, а у дверей поставила фигуру с алебардой. И все находили, что у молодых супругов очень миленький уголок». Следовательно, вся эта «романтика» нужна была только для одного – чтобы гости восхищались, говорили слова одобрения хозяйке. . . Поскольку жалованья мужа, врача, на новые наряды для жены не хватало, то, «чтобы часто появляться в новых платьях и поражать своими нарядами, ей и ее портнихе приходилось пускаться на хитрости. Очень часто из старого перекрашенного платья, из ничего не стоящих кусочков тюля, кружев, плюша и шелка выходили просто чудеса, нечто обворожительное, не платье, а мечта».

Обыкновенная, казалось бы, женская слабость – одеваться красиво и со вкусом – превращается у Ольги Ивановны в тактический прием, наряду со столовой в русском вкусе и спальней пещерой, призванной выиграть стратегически важное сражение – приобщиться к «великим людям» (стоит заметить в связи с этим, что один из первоначальных вариантов названия рассказа – «Великий человек»).

День Ольги Ивановны состоял обычно из разъездов: то к портнихе, то к знакомой актрисе, то в мастерскую художника. «И везде ее встречали весело и дружелюбно и уверяли ее, что она хорошая, милая, редкая. . . Те, которых она называла знаменитыми и великими, принимали ее, как свою, как ровню, и пророчили ей в один голос, что при ее талантах, вкусе и уме, если она не разбросается, выйдет большой толк».

Кажется, что Ольга Ивановна действительно разбрасывается, и название рассказа – «Попрыгунья» – как будто говорит о том же. Но нет ни малейших намеков на то, что Ольга Ивановна хотела стать художником-профессионалом высокого класса. Ей как раз не это нужно было, а именно то, чего она и добивалась: чтобы ее принимали как свою в среде «великих», чтобы говорили о ее талантах, чтобы пророчили ей блестящее будущее. Этим – вот уж действительно прибавочных – ценностей ей вполне хватало, потому что светить отраженным светом – тоже немало для того, кто

на самом деле не имеет талантов, не привык к упорному труду, не умеет разбираться в людях, не способен увидеть рядом с собой подлинно великого человека. . . Но это и понятно: внешнее (слава) закрывает внутреннее, и пока человек не прославился, он и не великий. А если знаменит – то великий. И дружба или хотя бы просто знакомство с человеком знаменитым – превращается в средство переноса ценности высоко стоящего в общественном мнении «гения» на себя; но для этого надо, чтобы тебя отметили в этом качестве – как человека, знакомого с «гением». Правда, психологически не все могут долго находиться рядом с гением, не представляя из себя ничего, кроме «друга», «знакомого», «соседа», «приятеля», – тем более если дело происходит в интеллектуальной среде. Поэтому смена знакомств становится необходимой поведенческой тактикой.

Чехов дает абсолютно точное, с точки зрения социальной психологии, описание поведения и мотивов Ольги Ивановны.

«Стоило кому-нибудь прославиться хоть немножко и заставить о себе говорить, как она уж знакомилась с ним, в тот же день дружилась и приглашала к себе. Всякое новое знакомство было для нее сущим праздником. Она боготворила знаменитых людей, гордилась ими и каждую ночь видела их во сне. Она жаждала их и никак не могла утолить своей жажды. Старые уходили и забывались, приходили на смену им новые, но и к этим она скоро привыкала или разочаровывалась в них и начинала жадно искать новых и новых великих людей, находила и опять искала».

Разочарование, безусловно, одна из форм психологической защиты индивида от самокритики и рефлексивных переживаний, снижающих его социальную значимость. Не я виновата, не я бездарна – это он не оправдал моих ожиданий и надежд, он совсем не то, за что я его принимала, – вот что должна была чувствовать Ольга Ивановна, и то же самое чувствует любой актуалист-прилипала. Сначала он должен молиться на своего кумира, заставить себя поверить в его богоизбранность и в то же время чувствовать себя причастным к успеху и славе «великого» – как если бы «великий» был обязан своей славой новому «другу» (гордиться кем-то можно лишь тогда, когда есть хотя бы доля твоего участия в успехе этого «кого-то»)...

Еще один защитный мотив социализированного индивида – снижение значимости другого через обвинение его в некомпетентности, или в нежелании следовать добрым советам, или деградации, или безнравственности – смотря по ситуации. «Рябовский сказал ей, что она не художница, и она в отместку напишет ему теперь, что он каждый год пишет все одно и то же, что он застыл и что из него не выйдет ничего, кроме того, что уже вышло. Ей хотелось написать также, что он многим обязан ее хорошему влиянию, а если он поступает дурно, то это только потому, что ее влияние парализуется разными двусмысленными особами. . . »

(Здесь, помимо всего прочего, присутствует указание на распространенный стереотип: новизна значима, повтор – признак творческого бессилия и даже угасания таланта, – то есть свидетельство падения значимости).

Защитным характером обладает также раскаяние. Поздно, да попросту и не имеет смысла, совершив проступок, желать, чтобы этого проступка не было, и индивид прекрасно это понимает. Но грядущее осуждение! Но страх, что о проступке твоим узнают и ты никогда не оправдаешься и будешь ходить с клеймом. . . да не имеет значения, с каким именно, – но с клеймом! Этот страх заставляет индивида укорять себя, как бы заранее оправдываясь или прося пощады у будущих судей.

«Она уже не помнила ни лунного вечера на Волге, ни объяснений в любви, ни поэтической жизни в избе, а помнила только, что она из пустой прихоти, вся, с руками и с ногами, вымазалась во что-то грязное, липкое, от чего никогда уже не отмоешься. . . .

“Ах, как страшно я солгала! – думала она, вспоминая о беспокойной любви, какая у

нее была с Рябовским. – Будь оно все проклято!».

«Оно»! Что – оно? Входит ли в это безличное «оно» также и «я» Ольги Ивановны (сказала ведь – «я солгала»)? То есть – проклинает ли себя чеховская героиня? Скорее всего, да. Но – формально, лишь в той мере, в какой она оказалась обманутой обстоятельствами. Да, пустая прихоть. Да, вымазалась. Но «грязное и липкое» не она сотворила, «грязное и липкое» было вне ее. И угрызения совести пришли только тогда, когда ее унизили; а если бы роман ее с Рябовским продолжался? Чувствовала бы она нечистоплотность тайных отношений с любовником, грязь своей супружеской неверности? Да если бы Рябовский не сказал, что она не художница, не было бы и переживаний. Та значимость ее в богемной среде, которой она добивалась и которую с таким трудом удерживала, резко понизилась. Тем более что критическое высказывание вышло из уст художника-профессионала. И ей ничего не оставалось, как защищать свою значимость, прибегнув к известному «принципу» – «сам дурак». . .

Еще раз повторим: социализация, то есть следование существующим правилам «социальной игры», обязательно порождает мотив правильно проживаемой жизни, который играет защитную роль, помогая удерживать достигнутый индивидом уровень его социальной значимости и обеспечивая возможность повышения этого уровня.

Чеховский учитель словесности Никитин, вдруг пришедший к мысли о существовании жизни иной, чем та, которой он жил, тут же успокаивает себя: «Какой вздор! . Ты – педагог, работаешь на благороднейшем поприще. . . Какого же тебе еще нужно другого мира? Что за чепуха!»

Мысли о бездарности своей и своем безличии, об умении скрывать свои недостатки, делая вид, что все идет хорошо и беспокоиться не о чем, – эти мысли Никитин старается отогнать, смеется над своей нервностью. Встретив коллег, он думает о том, что «все они были заняты только тем, что тщательно скрывали свое невежество и недовольство жизнью, и сам он, чтобы не выдать им своего беспокойства, приятно улыбался и говорил о пустяках». А если бы Никитин выдал свое беспокойство, если бы он сказал прямо своим коллегам, что думает о них и о себе, – что произошло бы? Несомненно, что он тут же оказался бы в полной изоляции, да еще с репутацией сумасшедшего. А подобное уже случалось не раз на Руси. Литературный пример – Чацкий в «Горе от ума». Исторический – П. Я. Чаадаев. . .

Итак, на феноменологическом уровне выделяются как наиболее распространенные и существенно значимые в общении следующие виды коммуникативных ситуаций, репрезентирующих феномен отчуждения:

1. Корыстное общение, в котором доминирует ориентация индивида на присвоение прибавочной ценности, связанной с богатством как символом социальной значимости индивида («феномен Скотинина»).

2. Амбициозное общение, в котором доминирует ориентация индивида на присвоение прибавочной ценности, связанной с властью как символом социальной значимости индивида («феномен Хлестакова»).

3. Конъюнктурное общение, в котором доминирует ориентация индивида на присвоение прибавочной ценности, связанной с пребыванием среди значимых людей и возможностью продвижения по социальной лестнице с их помощью («феномен Молчалина»).

4. Эгоцентрическое общение, в котором доминирует ориентация индивида на присвоение прибавочной ценности путем придания особого значения собственным заботам, интересам, переживаниям («чеховская ситуация»).

Разумеется, каждый из этих видов общения имеет множество вариаций и вариантов, но их выделение и описание не входит в задачи данной работы. Очевидно, что

указанные виды общения могут быть одновременно присущи одному индивиду и реализовываться в зависимости от обстоятельств. Общее у них то, что все они характеризуют поведение индивида, отчужденного от других людей и от самого себя. Его общение с миром в хронотопе «здесь – сейчас» поверхностно и формально.

«Мнение» как феномен социальной жизни теоретически не исследовано. Между тем это одно из важнейших явлений повседневности: оно есть концентрированное видение и оценивание индивидом или социальной группой других людей, жизненных событий, явлений, процессов, вещей и т. п. Мнение, собственно, – это «глаза других», направленные на нас, вопрошающие нас и взыскующие ответа. Наша социальная свобода – в принятии или непринятии чужого мнения (индивидуального или коллективного). Основания для принятия или непринятия чужого мнения – в нашем собственном видении-оценивании разнообразных феноменов актуального мира, с которыми мы взаимодействуем спекулятивно или непосредственно в практической деятельности.

Зависимость социального индивида от мнения окружающих его людей имеет по меньшей мере два следствия. Первое – это принятие формально-знаковой системы отношений, замена культуры как совокупности образцов деятельности знаками, репрезентирующими культуру. Например, собирание, коллекционирование предметов культуры, ценимых данным сообществом (в частности, раритетов), автографов различных знаменитостей, установление знакомства с известными деятелями науки, политики, искусства, стремление обратить на себя внимание авторитетных лиц. Словом, все, что способствует повышению его самооценки, используется индивидом, создающим или отнимающим у мира для своего «я» некоторые «прибавочные ценности», – связанные не с его собственной – профессиональной или иной – деятельностью, а с созданием фиктивно-демонстративного продукта в виде отношений и предметов, на которых лежит печать «прибавочной ценности». (Вообще говоря, «прибавочной ценностью» обладают все отношения и вещи, которые составляют «круг общения»). С помощью прибавочной ценности индивид как бы уходит от забвения («невспомянутости»). Точно так же слава, богатство и власть создают у индивида иллюзию реальной возможности уйти от забвения, обеспечить себе «бессмертие».

Другое следствие зависимости индивида от социального мнения – это появление и накопление у него своих личных тайн. То, что порицается или запрещается в данном сообществе, глубоко прячется «нарушителем» – от лиц, которые могут осудить его (в моральном или юридическом смысле). Какое значение для общения индивида с миром имеет наличие у него своих тайн? Вот что говорит по этому поводу современный психолог:

«Индивидуальная тайна – это язва, изнутри разлагающая общение. Полнокровное человеческое общение предполагает стремление к максимальной открытости сознания. В нем – постоянная борьба за предельное самовыражение, включение в общение всего человека, всей полноты его души. Нити ассоциаций, проявляющихся в общении, как бы пронизывают человека, просвечивают его для самого себя и для другого. Они должны в идеале охватить всю временную полноту его жизни, все ряды причин и мотивов поступков, планов и перспектив, должны очертить его жизненную позицию, высветить содержание его внутреннего мира. Тайна одного из общающихся – это некоторая дыра, точнее, непрозрачная инородная капсула в теле общения, место, в котором прерываются ходы беседы, взаимных объяснений поступков, воспоминаний, планов и т. д. В результате с развитием общения тайна вольно или невольно «пеленгуется» с разных сторон, превращаясь таким образом в секрет (тайна типологически отличается от секрета тем, что в ней скрывается и

некоторое содержание, и сам факт его сокрытия, в то время как при секрете известно (или даже нарочито извещается), что нечто скрывается, но неизвестно, что именно). Если происходит дальнейшее углубление общения, оно ведет к полному выталкиванию тайны на поверхность. Можно сказать, что в стихии общения тайна тяготеет к постепенному обнаружению, которое в конце концов отливается в различные культурные формы явленности тайны – от интимного признания вплоть до полной публикации, когда она органически входит во все поле общения человека, не требуя больше специальных усилий по ее сокрытию, постоянному заслону от света общения. Катарсис исповеди и признания и заключается отчасти в этом очищающем тело общения превращении чужеродных ему ингредиентов в сродственные ему. Сохранить тайну в душевой замкнутости изолированного индивидуального сознания можно только ценой отказа от подлинного, проникновенного человеческого общения». [13]

Этот насыщенный интересными мыслями «научно-поэтический» пассаж содержит все-таки больше вопросов, нежели дает ответов по поводу индивидуальной тайны. Что значит «полнокровное человеческое общение»? «Полнота души»? «Развитие общения», «углубление общения», «стихия общения», «поле общения», «тело общения»? Что такое «изолированное индивидуальное сознание» и существует ли таковое? Наконец, ограничено ли общение пространством взаимодействия людей «тут-сейчас» или «здесь-теперь» (термины Ф. Василюка) или его пространство не ограничено вовсе? Ведь если есть «роскошь человеческого общения», почему не может быть роскоши общения человека с животными, растениями; неодушевленными предметами (книгами, например), людьми далеких эпох? (Кстати, о неодушевленных предметах: у Пушкина в «Скупом рыцаре» Барон в полном смысле слова общается с сокровищами, которые он терпеливо копил всю жизнь; а сам поэт, как известно, обратился, умирая, к своим книгам со словами: «Прощайте, друзья». . .)

Кроме того, вызывает сомнение справедливость суждения психолога относительно индивидуальной тайны, «изнутри разлагающей общение». Не говоря о произвольности этого суждения с психологической стороны (обосновать его даже теоретически в рамках психологии едва ли возможно, а экспериментально – попросту невозможно), оно не может быть признано верным с философско-социологической точки зрения. Во всяком случае, философ утверждает обратное (говоря о феномене эмпатии): «Презумпция тайны, непонятности, инаковости мира другого человека является < . . . > необходимым началом процесса эмпатии», – и подкрепляет свою мысль высказыванием Чехова: «Каждое личное существование держится на тайне, и, быть может, отчасти поэтому культурный человек так нервно хлопчет о том, чтобы уважалась личная тайна». [14]

Мнение как система ценностных отношений индивида с действительностью формируется через сложный процесс анализа и синтеза всего социально-аксиологического пространства мнений и способно меняться в зависимости от изменения этого пространства. Что представляет собой социально-аксиологическое пространство? По введенным нами критериальным основаниям актуализма и этернизма оно может быть организовано в актуальном хронотопе «здесь – сейчас» либо в этернальном хронотопе «всюду – всегда», включающем в себя «здесь – сейчас». Индивид, самоопределившийся в актуальном хронотопе, относится ко всему, что находится за пределами этого хронотопа, как не имеющему для него непосредственной практической ценности, и занимает позицию либо нейтрально-безразличную, либо настороженную, либо враждебную. Социальные связи индивида в актуальном хронотопе складываются, поддерживаются и разрушаются в зависимости от их утилитарной значимости (в основном из соображений выгоды – для повышения по службе, улучшения материального положения и т. п.). В мировой

литературе этот тип человека изображен с достаточной полнотой. Русская литература дала блестящие образцы человека-актуалиста – в образах госпожи Простаковой, Молчалина и Фамусова, Хлестакова и Чичикова, господ Лариных и Кирсановых, князя Василия (в «Войне и мире»), Иудушки Головлева. . . Что касается человека с этернистским мироощущением, то образцы такого человека можно легко увидеть в сфере поэтического и философского творчества. Шекспир, Гете, Пушкин, Маяковский – наиболее выразительные примеры поэтов-этернистов. Среди философов – Кант и Гегель, Вл. Соловьев и Бердяев, С. Франк и М. Бахтин. Суть этернизма можно выразить в таких формулах: «быть здесь и сейчас, всюду и всегда», «жить в мире, как в доме, и в доме, как в мире». Трудность для обыденного («актуализованного», нетворческого) сознания проникнуть в глубинный смысл этих формул заключается в том, что, во-первых, в них отсутствует столь необходимая актуалисту опора на конкретику, а во-вторых, тут требуется развитое творческое (поэтическое, художественное) воображение, подкрепленное жизненным и творческим опытом, – такое, как у героя И. А. Бунина в романе «Жизнь Арсеньева»: «За свою все-таки уже долгую жизнь, с ее думами, чтением, странствиями и мечтами я так привык к мысли и к ощущению, будто я знаю и представляю себе огромные пространства места и времени, столько жил в воображении чужими и далекими жизнями, что мне кажется, будто я всегда, во веки веков и всюду. А где грань между моей действительностью и моим воображением, которое есть ведь тоже действительность, нечто несомненно существующее?»[15] Вопрос о грани между действительностью и воображением – весьма существенный вопрос в контексте того, о чем идет речь. Для актуалиста действительно только непосредственно данное ему в восприятии (т. е. он проводит четкую грань между действительностью и воображением); для этерниста воображение, – вернее, то, что существует в его сознании (как опыт практический, или книжный, или мечтательный), так же действительно, как и сама реальность; грань между действительностью и воображением у него либо отсутствует вообще, либо она условна – «теоретична»). Разница огромная. В поисках подходов к решению проблем культуры общения, понимания и деятельности эта разница имеет значение решающего фактора. Ибо без развитого воображения невозможны ни эмпатия, ни рефлексия, ни проектирование деятельности, ни интерпретация. Современная школа декларирует развитие воображения, по существу, только у младших школьников, в старших классах эта работа фактически отсутствует – если, разумеется, школа не специализированная (художественная). Надо ли удивляться тому обстоятельству, что из школы выходят в большинстве своем именно актуалисты, т. е. люди, ориентированные на организацию своей жизни исключительно «здесь и сейчас». Развитие воображения происходит только в процессе самостоятельного, свободного творчества. Следовательно, важнейшая задача школы – обеспечить учащимся возможность свободного творчества в учебной деятельности. Но что значит «свободное творчество»? Значит ли это, что учащиеся выполняют специальные задания по «свободному творчеству»? Такая практика, действительно, существует в школе – учитель дает задание: нарисовать, к примеру, иллюстрации к такому-то произведению литературной классики (или написать рецензию, или реферат – по географии, истории, или сочинение на иностранном языке, и т. п.). Все это, однако, не более чем профанация: ничего истинно свободного в таком «творчестве» нет, есть имитация, и это именно то, на чем стоит школа, – на создании разнообразных ФДП. Свободное творчество возможно только при условии самостоятельного формулирования задачи в определенной области науки, техники или искусства. Но здесь возникает проблема ценностных оснований, на которых может вырастать постановка задачи (творческого задания самому себе), релевантной ситуации гуманизирующей или гуманизированной школы. Одно дело, когда задача

(проблема) возникает в системе ценностных ориентиров, расположенных в пространстве актуального хронотопа, и совсем другое – когда она порождается ценностями, принадлежащими этернальному хронотопу, где общение индивида с миром носит особый характер.

В работе «Особенности культуры глубинного общения» философ Г. С. Батищев выделил семь универсалий (культуры глубинного общения), которые далеко не сводимы к практике психо-лингво-коммуникации и могут быть приняты как раз именно в качестве ценностных оснований выращивания культуры общения, понимания и деятельности в гуманистической, ноосферной школе (приводим их в конспективном виде):

1. Мироутверждение, т. е. абсолютное приятие мира во всей его диалектической сложности и противоречиях, приоритетное положение мира по отношению к человеку, предпочтение мира своему «я», принципиальное несамоутверждение.
2. Со-причастность каждого всем и всех – каждому. «. . . всякое отвержение взаимной со-причастности, как универсальной, всякое наложение на нее избирательных ограничений, всякая исключительность влечет также и мироотрицание со всеми его печальными последствиями».
3. «Приоритет безусловно-ценностного отношения к миру над любыми, сколько угодно важными, но условно-локальными и исторически ограниченными началами, целями, интересами и т. п. ; приоритет абсолютного над относительным, высшего над низшим, более совершенного над менее совершенным – и неукоснительное соблюдение этой смысловой иерархичности всею жизнью и каждым целостным ответственным поступком».
4. «Доминантность на всех Других: устремленность человека каждым поступком и всею жизнью не к тому, чтобы сначала требовать от других и от всего мира убедительности для себя, надежности для себя, заслуженности доверия к ним в своих глазах и т. п. , но, совсем напротив, – именно к тому, чтобы начать с себя ради всех других – чтобы от себя потребовать убедительности для других и для всего Универсума, от себя – надежности для других, от себя – бытия достойным и заслуживающим доверия других. Человек не самого себя возводит в Мерило Всем Вещам – и не человечество, – но открывает в других все новые и новые Мерила для себя: такова позиция несвоемерия».
5. «Предваряющее утверждение достоинства каждого другого в неявных, виртуальных слоях его бытия, в его возможности быть инаковым – быть своеобразным субъектным миром, со своим положительным и отрицательным опытом, своими падениями и подъемами, со своей способностью к мироутверждению, своей со-причастностью и своим ценностным отношением ко всему. . . Особенно важно выполнять эту универсалию применительно к ребенку: уважать в нем субъекта не по заслугам и достижениям, коих почти нет и кои будут едва ли скоро, но безотносительно к заслугам и готовым результатам. Душевно-духовный мир больше любых результатов. Таково предвосхищающее уважение – включая и прощение – к другим: оно креативно предвосхищает грядущее и делает тем самым более вероятным, что оно действительно грядет».
6. «Творчество как свободный дар встречи, дар междусубъектности. Прежде чем быть деянием и для того, чтобы быть также и деянием, собственно креативность сначала должна быть дарованием междусубъектным: свежестью души и духа, обретающими встречу с Универсумом как бы впервые, мирооткрывательски». Речь здесь идет о непосредственности, «детскости» взгляда на мир в каждое мгновение жизни. Не привыкать к миру, к людям, каждый раз как бы заново встречаться с тем, что встречалось многократно и сделалось известным, кажется, до мельчайших деталей; каждый раз в старом, знакомом обнаруживать удивляющую новизну.

7. «Со-творчество: креативное участие в решении все более и более трудных задач универсального Космогенеза в преданном служении ему и приятии авторитетов такого служения и такой посвященности. Это, конечно же, предполагает сугубо неантагонистический климат – дух полифонического сотрудничества». [16] [12, с. 17-21]

Нетрудно видеть, что сформулированные Г. С. Батищевым универсалии глубинного общения могут быть реализованы только в этернальном хронотопе. Актуальный хронотоп для них слишком тесен. Но в связи с этими универсалиями возникает довольно каверзный вопрос: о каком мире идет речь? Мир, в который помещен субъект, «спроектированный» Батищевым, лишен малейших признаков известной нам сегодня социальности, это мир индивидов, не занимающихся ничем, кроме любования друг другом, дарения друг другу радости общения, обусловленной «доминантностью» интересов одного субъекта над интересами другого. Это мир Абсолюта (Бога) христианского толка. Субъект Батищева – жертвенная личность, стоящая по своему духовному развитию выше всех людей, наподобие Христа, о котором Бахтин сказал, что «все люди распадаются для него на него единственного и всех других людей, его – милующего и других – милуемых, его – спасителя и всех других – спасаемых, его – берущего на себя бремя греха и всех других – освобожденных от этого бремени и искупленных». [17] То есть речь идет о самосознании личности, достигшей такой степени духовного совершенства, какая может мыслиться только в качестве абсолютного идеала, который у европейцев существует в образе Иисуса или Девы Марии, у индусов – Будды, у тюркских народов – Магомета и т. д. Нас же интересует обыкновенный человек (common man) и его способность осознания себя тем, кто он есть на самом деле, – существом, порожденным миллионами подобных ему существ и связующих их собою с миллионами будущих таких же существ. Если это осознание наступает, то человек обретает свободу – как независимость от всего, что мешает ему осуществлять свою миссию на земле в качестве субъекта, ответственного перед своим родом во всей временной протяженности рода (т. е. перед теми миллионами людей, которые участвовали в его появлении на свет, и теми, кто появится, – благодаря его прямому или косвенному участию в их появлении-рождении). Такое – этернальное (этернистское) мироощущение может лежать в основе глубинного – то есть в подлинном смысле слова культурного - общения индивида с миром (не только с другими людьми, но – со всем миром).

В этернальном хронотопе формируется и культура понимания, и культура деятельности. Квазикультура, т. е. окультуренные, цивилизованные формы общения, понимания и деятельности, – функционирует в актуальном хронотопе. При таком подходе снимается вопрос о том, является ли общение деятельностью. В актуальном хронотопе общение есть средство – в рамках определенной деятельности, мотивированной стремлением к славе, богатству, власти, – между тем как общение в этернальном хронотопе есть деятельность в полном смысле слова. То есть «общительная» и «понимающая». И тем самым как будто взыскующая равенства. Наряду со свободой и братством этот социальный феномен уже давно будоражит умы политических романтиков.

Глава третья

«Я – ЛИЧНОСТЬ»

Во-первых: что такое «человек»?

Если отставить в сторону философские и психологические рассуждения на эту тему и пойти по пути самоочевидности, то можно сказать так: человек – это комбинация

организма, социального индивида и личности. Каждый элемент этой комбинации имеет в ней свой вес, то есть находится в определенной пропорции, величина которой, вместе с величинами других элементов, влияет на качество человека, отчего становится возможной его характеристика. В человеке может преобладать организмическое, занимать значительное место социальное и отсутствовать либо иметь минимальный вес личностное. Тогда это социальный организм. Или: в человеке мало или нет личностного, преобладает социальное и достаточно много организмического. В таком случае это – хорошо социализированный организм. Либо: личностное в человеке оттесняет организмическое и социальное на позиции, необходимые для жизни телесной (физической) и общественной, становится в его повседневной жизни доминирующим. Тогда это – просто настоящий человек... Однако: если с телесностью и социальностью человека все более или менее понятно, то с личностью такой ясности нет.

Апологеты так называемого личностно-ориентированного подхода в образовании полагают, что обучение и воспитание должны быть обращены к личности ребенка – в смысле ее бережения и развития. Если бы при этом они еще понимали, что такое личность! Если бы они понимали, что в полном смысле слова личностно-ориентированная педагогика – это персоналистская педагогика, что без глубокой проработки философии персонализма (прежде всего работ Н. А. Бердяева и Э. Мунье) надеяться на какие-либо действительные результаты не приходится. . . Нет, они уверены, что необходима социализация ЛИЧНОСТИ – явление такое же фантастическое, как летающий уж или ползающий сокол. Это апофеоз непонимания сути собственных произносимых слов и мыслимых идей. . . [18]

Посмотрите, что говорит о личности Э. Мунье:

«Личность – это духовное существо, конституируемое как таковое способом существования и самостоятельностью в своем бытии; она поддерживает это существование посредством принятия некоторой иерархии свободно применяемых и внутренне переживаемых ценностей, посредством ответственного включения в деятельность и постоянно осуществляемого обращения; таким образом, она осуществляет свою деятельность в свободе и сверх того развивает посредством творческих актов свое призвание во всем его своеобразии». [19]

«Духовное существо» можно определить так: это человек, который принял в себя, в свое сознание смыслы истории и культуры человечества, навечно узаконенные гением одиночек и совокупными усилиями человеческих общностей, – как абсолютно значимые, не подлежащие ревизии и охраняемые им от посягательства со стороны существ бездуховных. В основном Э. Мунье назвал эти смыслы: самостоятельность, призвание, свобода, ответственность, творчество. Можно добавить к ним еще любовь (= милость, милосердие, забота, готовность защитить/спасти любимое), стойкость (мужество), труд мысли. Все это вместе взятое задает, в зависимости от величины каждого из названных смыслов, способ существования личности. И с этой точки зрения так называемый личностно-ориентированный подход в нашем образовании – не более чем надпись на воздушном шарике, который может быть сколь угодно привлекательным и надутым, но внутри которого – только некий газ (в сущности – пустота). Впрочем, не это главное. Возникает проблема гораздо более серьезная: может ли тот, кого называют педагогом, сказать о себе с полной мерой ответственности и честности, что он – действительно духовное существо? А если не может – то кого он собирается воспитать? Себе подобного? Увы, даже и этого не получится...

Из приведенного суждения классика персонализма прямо следуют постулаты воспитания личности.

«Воспитание не имеет своей целью приучить ребенка подчиняться социальной среде или принимать на веру ту или иную государственную доктрину. Ему нельзя также определять в качестве конечной цели приспособление к той функции, которую он будет выполнять в системе социальных отношений, или к роли, которая предусматривается для него какой-либо системой частных отношений. Воспитание в своей сущности не нацелено на то, чтобы сформировать гражданина, ни на овладение определенной профессией, ни на создание какого-либо социального персонажа. Его главная функция состоит не в том, чтобы лепить сознательных граждан, славных патриотов, маленьких фашистов, коммунистов или светских людей. Его миссия состоит в том, чтобы пробудить в человеке личность, чтобы он был способен вступать в жизнь и действовать как личность». (С. 322).

«Возрастающая унификация всех моих актов, а через них и моих персонажей, или состояний, – это уже собственно личностный акт. Это не абстрактная систематическая унификация, а нарастающее вычленение некоторого духовного принципа жизни, который не сводит на нет то, что интегрирует, а спасает, реализует, творчески преобразуя изнутри. Этот живой творческий принцип и есть то, что в каждой личности мы называем ее призванием. Его первоценность состоит не в том, что оно своеобразно, ибо, характеризуя человека уникальным образом, оно сближает его с тем, что обще всем людям. Но, оставаясь объединяющим принципом, призвание в то же время и сверх того является своеобразным. Следовательно, цель личности ей каким-то образом присуща внутренне: личность – это непрерывное следование собственному призванию».

Это замечательно, и не согласиться с этим невозможно. Только один вопрос хотелось бы прояснить: «непрерывное следование своему призванию» требует от персоны, осознавшей свое призвание, – просто воли и терпения, или – преодоления препятствий, мешающих «непрерывному следованию»? Кто придумал «свободу, равенство, братство»? Толпа актуалистов? Скорее всего, это были одиночки-личности, которым несвобода, неравенство и отчужденность не создавали предпосылок для следования призванию. Неравенство во всех его ипостасях одинаково мешает и личности, и персоне добиваться самореализации. С той разницей, что персона взыскует равенства перед властью и обстоятельствами, а личность – перед судом истории – высшей инстанцией высшей справедливости.

О равенстве и неравенстве. Однако в самом деле: удовлетворению потребности человека в социальной значимости мешает существование неравенства – социально-экономического, политического, возрастного, физического, образовательного и т. п. , а главное – неравенства возможностей. И во все времена велась борьба за установление равенства – прежде всего социального и политического, и результатом этой борьбы, как правило, было возникновение нового неравенства, порой еще большего.

Борьба за демократию есть, в сущности, борьба за общественно-политический строй, который гарантирует всем равенство возможностей в удовлетворении потребности быть значимыми в обществе – равно значимыми.

Проблеме равенства возможностей суждено, по-видимому, существовать до тех пор, пока люди будут осознавать неравенство как «плохой» (отрицательный) модус социальной жизни. Стоит прийти к признанию неравенства как некой общественной сущности или некоего присущего социуму закона, – вектор борьбы за равенство сменится вектором исследования причин, свойств, характера и «устройства» неравенства.

Некоторые шаги в этом направлении уже сделаны, и сделаны относительно давно. Значительный интерес для исследователя в этом смысле представляет работа Карла Манхейма «Проблема интеллигенции. Демократизация культуры. Часть 1» (М.

, 1993). В ней немало точных социологических наблюдений, оценок, характеристик, дефиниций.

Многие определения демократии представляются актуальными и сегодня, хотя работа написана в начале 30-х годов.

«. . . Политическая демократия утверждает участие всех в правительственной власти, поскольку она исходит из принципа равенства всех людей и отвергает вертикальное разделение общества на высшее и низшее. Вера в принципиальное равенство всех людей – это первый фундаментальный принцип демократии. < . . . > Идеологическая вера в принципиальное равенство всех людей исходит из христианской концепции братства всех людей как детей Божьих. < . . . >

Принцип неотъемлемого равенства всех людей. . . не означает механического уравнивания, как утверждают опрометчивые критики демократии. Суть не в том, что все люди равны по своим качествам, достоинствам и дарованиям, а в том, что все они воплощают один и тот же онтологический принцип человечности.

Демократический принцип не отрицает, что в условиях честной конкуренции одни индивиды будут выделяться и превосходить других; необходимо только, чтобы конкуренция была честной, т. е. чтобы одним не предоставлялся более высокий исходный статус, чем другим». [20]

«Демократический ум отвергает всякое знание, которое может быть приобретено через особые каналы, открытые лишь для избранных. Оно воспринимает как истину только то, что может быть установлено каждым в обычном опыте, или то, что может быть неоспоримо доказано путем, доступным каждому».

Формулировки замечательные, но из них следует, что либо Манхейм романтик, либо демократия – это не что иное, как романтизм.

Однако дойти «до оснований, до корней, до сердцевины» немецкий ученый, к сожалению, даже и не стремился.

К. Манхейм зафиксировал, например, следующий исторический факт:

«В додемократическом обществе вся власть неразрывно связана с идеей онтологического превосходства ее носителей. Никакая личность, семья или институт не могут осуществлять власть, если их не рассматривают, как созданных из «более высокого» материала, чем рядовые люди. Именно с этим связана вера в магическое происхождение института королевской власти».

И дальше этой фиксации немецкий социолог не пошел. Как будто все сказано и все объяснено. Но объяснено далеко не все. Кто ввел в обиход и кто поддерживал (охранял) идею онтологического превосходства носителей власти? Что значит «если их не рассматривают» – кто не рассматривает, кто эти жрецы, авторитеты, судьи?

Что такое «рядовые люди» – с точки зрения социологии? Кому выгодна была и почему вообще могла существовать вера в магическое происхождение королевской власти и ограничивалось ли дело только королевской властью?(с. 28)

Перед этим Манхейм утверждает, что первым и важнейшим принципом демократии является вера в принципиальное равенство всех людей. (с. 24)

На чем основана эта вера, почему она возникает – об этом ни слова. И почему вера? Почему не убеждение?

Затем говорится о дистанциях, существующих в отношениях людей по горизонтали и по вертикали. И опять: фиксируется некое явление, которое рассматривается как самодостаточное, не требующее дальнейшего анализа.

«Во всякой социальной среде существует «нормальная дистанция», предположительно соблюдаемая взаимодействующими субъектами. Отклонение от нормы считается чрезмерной «отчужденностью» или неуместной самоуверенностью».

Это – «горизонтальная дистанция».

«Другой важный пример социальной дистанции – вертикальная дистанция между

лицами, занимающими неравное положение в иерархии, – дистанция, создаваемая властью. Это отражено в огромном числе образцов поведения в иерархически стратифицированных обществах. Можно упомянуть различия в одежде разных каст или классов, различные способы обращения, церемониалы оказания почестей, жесты повинования и т. д. В социологии культуры. . . проблема вертикальной дистанции и дистанцирования, конечно, является первостепенной. Важно видеть, что вертикальное дистанцирование может касаться не только взаимоотношений двух групп, но и отношений между личностью или группой и неодушевленными объектами культурной значимости.

< . . . >

За социальным дистанцированием в смысле вертикального дистанцирования или степени близости можно обнаружить более фундаментальный тип дистанции между одним и другим человеком, который можно назвать «экзистенциальной» дистанцией. Это дистанция между Я и другим как личностью, существующая независимо от традиционных социальных отношений. Иногда этот другой, как личность, является для меня чрезвычайно ярким по глубине моего восприятия; в другое время он отходит на экзистенциальную дистанцию, не существуя для меня как личность. Особым вариантом экзистенциального дистанцирования является самодистанцирование, ощущение, что я сам себе незнаком, или скорее, что я, может быть, более или менее близок себе самому». [21]

Вряд ли автор приведенных суждений подозревал о том, как много сказал он важного и в то же время недосказанного, а порой и неверного.

В случае горизонтального дистанцирования, когда общение происходит на обыденном уровне, не предполагающем учитывания разницы между коммуникантами в их должностном положении, – социализированные индивиды устанавливают условную дистанцию с помощью принятых формул вежливости, ибо употребление иных форм, квалифицируемых в общем виде как грубость, может понизить значимость другого, что вызывает в этом другом чувства, которые в литературном языке именуются унижением, оскорблением, неуважением и т. д. Переживание унижения может дать реакцию, направленную на восстановление нарушенного равновесия – в виде ответной словесной грубости или определенных физических действий, которые, в свою очередь, будут направлены на снижение значимости грубияна (обидчика). Поэтому горизонтальное дистанцирование есть априорное признание значимости другого каждым из коммуникантов. «Я не знаю, что ты собой представляешь, но на всякий случай буду с тобой на «вы», авось и ты не станешь мне «тыкать», а кроме того я не хочу возможных неприятностей», – примерно так выглядит первое подсознательное «соображение» коммуниканта в акте общения с незнакомым или малознакомым человеком. В дальнейшем дистанция может сокращаться или увеличиваться – в зависимости от выявления «социального содержания» каждого из общающихся. При этом возможно возникновение противоречивого дистанцирования, если один из коммуникантов, в силу особенностей своего «содержания», старается сократить дистанцию, а другой, напротив, начинает ее увеличивать либо хочет удержать первоначально установленную. Некоммуникабельность в таком случае неизбежна. Однако подобные ситуации довольно редки. Гораздо чаще и острее некоммуникабельность проявляется во взаимодействиях людей, находящихся на разных ступенях властной иерархии.

Вертикальное дистанцирование – неизбежный результат иерархической организации системы управления, без которой (системы) невозможна жизнедеятельность общества и которая в российской традиции называется «государством» (омоним – государство как отдельная страна со своим историческим именем, символикой и своими границами). Но это, во-первых, источник постоянной

борьбы внутри иерархии за повышение индивидуальной и групповой социальной значимости путем достижения более высокого места на иерархической пирамиде. Во-вторых, это источник борьбы «общества» с «государством», поскольку «общество» (граждане) тяготеет к дистанцированию горизонтальному, а «государство» (чиновники) – к вертикальному, и «общество» всегда сознает «несправедливость» вертикального дистанцирования, пытаясь внести в иерархию власти отношения горизонтальной коммуникации, которые характеризуются признанием значимости общественно признанных ценностей, таких как порядочность, честность, талант, трудолюбие, ум, взаимовыручка, доброта. . . Вертикальное, иерархическое дистанцирование может быть оправдано только внутри самой иерархии, поскольку в ней господствуют начальственно-подчинительные отношения и тем самым ценятся такие качества, как исполнительность (следовательно, послушание), некритичное следование корпоративным правилам (каковы бы они ни были), удержание дистанции между ступеньками иерархической лестницы (следовательно, чинопочитание и поддержание правила «всяк сверчок знай свой шесток»). . . Общественно значимые ценности могут быть признаны и в государственной иерархии, но только как формальные и имеющие смысл только в рамках иерархии. Ясно, что в иерархической вертикали, поскольку в ней идет непрерывная смена «сверчков», нет и не может быть устойчивой, долговременной системы ценностей, к которой стремится общество. Ясно также, что формальный характер общественно значимых ценностей в государственной (властной) иерархии приводит к отрицанию ценности гражданина как личности, и это обстоятельство не может не задевать человека, для которого его личностная (экзистенциальная) значимость слишком дорога, чтобы позволять кому бы то ни было игнорировать ее. Впрочем, «не задевать» сказано слишком мягко. Существование вертикального дистанцирования воспринимается теми, кто находится вне властной иерархии, как социальная несправедливость, всегда легко переводимая в плоскость нравственности. Быть ниже «начальника» по значимости – несправедливо, и здесь корень так называемых демократических взглядов и требований демократии, то есть равенства всех (перед законом, перед Богом, перед Природой) независимо от должностного положения. Демократия, таким образом, есть попытка устранения вертикального дистанцирования, перевод его в дистанцирование горизонтальное, когда причиной дистанцирования может быть только экзистенциальное неравенство. Другими словами, демократия – это такое политическое устройство общества, когда каждый гражданин ощущает себя не менее значимым в обществе (стране, государстве), чем любой самый знаменитый, или высокопоставленный, или богатый человек; когда личностная величина его равна личностной величине любого другого гражданина страны. Чувствовать себя так можно лишь при условии, что действуют, выполняются законы, не позволяющие никому иметь возможность скрывать материальные и властные прибавочные ценности в виде денег, имущества, каналов влияния, связей с сильными мира сего и т. п.

Бесспорно, демократия такого толка в видимой перспективе – недостижимый идеал. Синдром Скупого Рыцаря сидит едва ли не в каждой персоне, занимающей высокое властное положение, и сделать видимыми миру, прозрачными для общества свои доходы, связи, рычаги воздействия на те или иные структуры, источники информации и т. д. – значит обесценить, а во многих случаях и просто утратить свои наиболее важные прибавочные ценности. Кто из государственных или общественных иерархов решится на это? Величина социальной (и через нее – личностной) значимости может только возрастать, уменьшение ее чревато не только нервными потрясениями, но и сильными психическими расстройствами, вплоть до острого суицидального состояния.

Но и «абсолютная демократия» не может устранить вертикального дистанцирования. То есть демократия не в состоянии до конца решить вопрос о всеобщем и полном равенстве. Не помогает решению этого вопроса и введение принципа «равных возможностей». Этот принцип везде и всегда превращается в чисто демагогическую фигуру политической речи, поскольку жесткость конструкции властной вертикали и ее клановая сущность не позволяют «посторонним» проникнуть в клан благодаря только их человеческим качествам, но позволяют, если индивид принимает установленные правила игры и своими действиями доказывает лояльность по отношению к клану. Управление людьми-винтиками и управление деятельностью не сходятся в государственной иерархии, а общество в своих организационных формах часто слепо копирует методы управления в государстве, чем практически стирает дистанцию между собой и государством, позволяя последнему захватывать и удерживать позиции на всем пространстве общественно-политической системы.

Таким образом, вопрос о равенстве, вопрос о демократии «провисает» между невозможностью устранить властную иерархию с присущим ей вертикальным дистанцированием и неспособностью общества подчинить себе государственный механизм и создать условия для того, чтобы значимость любого гражданина реально была равновеликой значимости любого чиновника. По-видимому, в рамках существующих общественно-политических систем задача эта может носить лишь гипотетический либо экспектативный характер, но практическое ее решение едва ли возможно – по причине слишком большой жесткости государственных управленческих конструкций.

Однако в связи с этим следует обратить особое внимание на замечание К. Манхейма об экзистенциальном дистанцировании. Во-первых, никак нельзя согласиться с суждением о том, что дистанция между двумя личностями может существовать независимо от традиционных социальных отношений. Хотя и не совсем понятно, что имеется в виду под традиционными социальными отношениями, можно утверждать, что суждение это глубоко ошибочно, ибо никогда и ни в каких ситуациях, даже в акте моления («наедине с Богом»), человек не выпадает из социального пространства. Можно сказать так: социализированный индивид не в состоянии «рассоциализироваться», и даже психически больные во многих отношениях остаются верными нормам социального поведения. Другое дело, что люди не отдают себе отчета в том, что их нравственные принципы, философские взгляды, волевые установки и проч. – кажущиеся им не связанными прямо с принятыми в той социальной среде, к которой эти люди принадлежат, – пропитаны, что называется, социальностью, и устранить из «внутреннего мира» человека социальность можно только вместе с устранением его сознания. Это важно понимать, так как мысль К. Манхейма о «самодистанцировании» личности – мысль потенциально весьма продуктивная – может оказаться малосодержательной, если ее не развернуть к логически непротиворечивым умозаключениям. Противоречия здесь не только возможны, но они как бы уже заданы ситуацией, когда у индивида оказываются по сути дела два «я», одно из которых то ли далеко от другого, то ли, напротив, близко. Это, впрочем, довольно распространенное в психологии и философии и практически незамечаемое противоречие, когда по воле ученого индивид оказывается обладателем сразу двух самосознаний (хорошо, что этот индивид – умозрительная фигура), одно из которых развито, а другое нет, одно играет роль судьи, а другое – подсудимого, ответчика. Это отдаленно напоминает трехэтажную структуру сознания по Фрейдю (Ид, Эго, Суперэго), где Суперэго выступает в качестве морального контролера («отца»). Однако сходство здесь мнимое. Любителям формул типа «обрести самого себя», «найти свое истинное я» или, в духе Манхейма, «я сам себе незнаком», «я более или менее близок самому

себе» – хочется сказать, что в области шизофрении вряд ли они найдут истину. А истина заключается в том, что интеллектуальное (разумное), чувственное (душевное), нравственное (духовное) и физическое (плотское) начала в человеке постоянно вступают в конфликты, и проблема выбора, увиденная экзистенциализмом, – это действительно внутренняя, экзистенциальная проблема, ибо человеку приходится без конца быть поставленным перед необходимостью делать выбор между требованиями духа и плоти, души и рассудка. Актуалистские и этернистские воления в каждом человеке находятся в отношениях противоборства, и побеждает, как правило, воление актуалистское. Причина проста: актуальное осязаемо, воздействует на человека непосредственно и явственно, требует принципиального отказа от культуры, в то время как этернальное требует большой работы воображения и ума, требует отказа от бездумного отклика на призывы и вызовы цивилизации. Так создается иллюзия существования в человеке двух «я». Но речь должна идти не о разных «я», каким-то непонятным образом соединенных в одном человеке, а просто о разных, часто противоборствующих, системах социально-ценностной ориентации в его сознании. Поскольку в самой действительности существуют разные, часто противоположные аттракции («привлечения»), привлекательные для актуалиста – по той причине, что способны увеличивать или поддерживать его социальную значимость, которую он переживает как личностную.

Все эти оговорки и уточнения требуются для того, чтобы понять очевидное: проблема равенства никогда не может быть решена политическим путем. (Экономическим, впрочем, – тоже).

Существование в человеке двух противоположных ориентаций заставляет думать о способах, с одной стороны, нейтрализации агрессивного начала в человеке и, с другой стороны, о способах культивирования в нем осознанного представления о своем аксиологическом равенстве со всеми людьми.

Об этом, – в других терминах, с позиций ученого-естествоиспытателя и в парадигме традиционных взглядов на «эгоистическую» природу человека, – говорит создатель теории стресса Г. Селье, предложивший формулу «заслужи любовь ближнего» вместо евангельского «возлюби ближнего, как самого себя». Различая два вида эгоизма – «чистый» и «альтруистический», – Селье вводит понятия выигрыша и проигрыша в качестве определителей правильности жизненной стратегии: «В межличностных отношениях выигрыш состоит в возбуждении чувства дружбы, благодарности, доброжелательности и любви, проигрыш же – в том, что у других людей возникают ненависть, фрустрация и жажда мести. Это относится и к окружающим, и к нам самим. Наши собственные положительные и отрицательные чувства приносят нам пользу или вред самым прямым путем, точно так же мы извлекаем пользу или приносим себе вред, возбуждая эти чувства в других людях». Дальше Селье выделяет три типа чувств, которые, по его мнению, определяют и регулируют межличностные и межгрупповые отношения:

«1. Положительные чувства – это «любовь» в самом широком смысле. . . Она включает благодарность, уважение, доверие, восхищение выдающимся мастерством; все эти чувства усиливают дружеское расположение и доброжелательность. Возбуждать такую любовь к себе – конечная цель жизни, если считать, что эта конечная цель состоит в поддержании жизни и в наслаждении ею. Устойчивое положение в обществе лучше всего обеспечивается возбуждением положительных чувств у максимального числа людей. Ведь ни у кого не возникнет желание вредить человеку, которого он любит, уважает, к которому он испытывает доверие или благодарность или чье мастерство в какой-либо области говорит о возможности свершений, достойных подражания.

Отрицательные чувства – это ненависть, недоверие, презрение, враждебность,

ревность, жажда мести; короче говоря, любое побуждение, угрожающее вашей безопасности тем, что оно вызывает враждебность в других людях, опасаясь, что вы можете причинить им вред.

3. Чувства безразличия в лучшем случае могут привести к отношениям взаимной терпимости. Они делают возможным мирное сосуществование, но не более. В конечном счете эти три типа чувств – важнейший фактор, управляющий нашим поведением в повседневной жизни. Такие чувства определяют наш душевный покой или тревогу, ощущение безопасности или угрозы, свершения или провала. Иначе говоря, они определяют, сможем ли мы добиться успеха в жизни, наслаждаясь стрессом и не страдая от дистресса».

Любопытно, как мыслитель-гуманист в приведенном тексте попадает постоянно в зависимость от ученого-естественника. Слова «польза», «вред», «безопасность», «мастерство»; словосочетания и выражения – «поддержание жизни», «свершения, достойные подражания», «мирное сосуществование», «успех в жизни», «душевный покой», – в естественнонаучной парадигме, возможно, понятные даже узкому специалисту, в философско-социологической парадигме оказываются «словами в себе», требующими прояснения их смыслов путем дешифровки закодированных в них значений. Такая дешифровка невозможна в рамках сугубо лингвистического анализа, без обращения к эмпирике и феноменологии жизни.

Однако следует отдать должное канадскому ученому: выделением трех типов чувств он обозначил фундаментальные социально-аксиологические установки, которые определяют поведение людей в повседневной жизни. Единственное, что следует уточнить в данном случае, это то, что «чувства безразличия»* могут служить психологической защитой от возможной (предписанной нормами социальной или религиозной морали) ответственности и выполняют маскировочную функцию. Безразличия в прямом смысле этого слова не может быть, так как буквальный смысл его указывает на отсутствие какого-либо отношения человека к предмету, что невозможно. О безразличии можно говорить только в том случае (да и то с оговорками), если речь идет о предмете, совершенно неизвестном нам или абстрагированном от нас настолько, что у нас не может быть никакого к нему отношения, ибо этого предмета нет в пространстве нашего бытия. Но в таком случае и о безразличии говорить не приходится, поскольку безразличие есть все-таки позиция.

Но что касается доверия и недоверия, то здесь мы имеем дело с принципиальными ценностными установками, определяющими социальное поведение индивида во всем человеческом мире. В этом смысле категории доверия и недоверия далеко выходят за рамки чувственной сферы; их содержание по преимуществу не психологическое, а философско-социологическое, или, если угодно, мировоззренческое. К. Манхейм, похоже, пренебрегал рассмотрением установки на мировоззренческие ценности. Если же попытаться объединить его «теорию дистанцирования» с тем, что говорит Г. Селье о трех типах чувств, то мы придем к выводу о том, что сокращение дистанции между коммуникантами свидетельствует о наличии доверия хотя бы одного из них по отношению к другому (либо о взаимном доверии), в то время как увеличение дистанции – свидетельство недоверия. Социальное и психологическое смыкаются здесь, и одно без другого оказывается недостаточным, т. е. недостоверным.

Поэтому когда проблему равенства хотят рассматривать только в социологическом аспекте, или только в философском, или только в психологическом, – ее решение всегда будет ускользать от исследователя.

В свете такой постановки вопроса можно утверждать, что решение проблемы равенства лежит в плоскости признания неравенства как нормального явления социальной, психической, политической, экономической жизни людей. Ни

равноправия, ни тем более равноценности не может быть там, где люди живут иерархически выстроенными ценностями, ориентируются на них в своей повседневной действительности. Там, где один индивид может подозревать возможности, которых у него самого нет, недоверие возникает неизбежно, и о равенстве толковать бессмысленно. Только там, где возможности всех равны – потому что неограниченны! – возникает реальное равенство.

Впрочем, иллюзии насчет возможности достижения равенства между людьми в мире актуальном (здесь-и-сейчас) будут существовать, вероятно, еще долго. Как десять лет назад, так, наверное, и сегодня и через десять лет найдутся профессора философии, которые станут убеждать современников в том, что подлинное равенство возможно.

«Фактическое, или подлинное, равенство – это равенство не в материальном (вещественном или денежном), а в духовном богатстве людей, когда каждому реально принадлежит все то, что принадлежит и другому. Такое равенство исключает дележ богатства между людьми, но предполагает доступность этого богатства каждому. Очевидно, этим богатством может быть лишь то, что по самой своей природе принадлежит каждому, является всеобщим достоянием. Сюда в первую очередь относится вся человеческая культура, как она представлена в достижениях науки, искусства, техники, общественной мысли и т. д. Такое богатство делает человека не имущественно или денежно, а духовно, культурно богатым существом, чье богатство заключено в его личном развитии. Пока люди заняты дележом вещей и денег, измеряя ими размеры своего богатства, они никогда не будут равными друг другу. Но в той мере, в какой они усматривают свое богатство в достижениях мировой культуры, в ее реально существующих ценностях, они оказываются фактически равными друг другу, как равны между собой все, кто черпает из одной и той же сокровищницы. Человеческое равенство – это равенство «в духе», в культуре, а не в количестве съеденного, выпитого и вообще потребленного или истраченного на себя.

Для бедного общества наиболее важным кажется равенство людей в распределении материальных благ (что и приводит к идее всеобщей уравнительности, враждебной идее личной свободы), для богатого общества с высоким уровнем жизни на первый план выходит равенство людей в духовном развитии и образовании, в творческой самореализации и возможности жить в соответствии со своим личным призванием и природными дарованиями. Здесь равенство не отрицает, а делает необходимым свободу каждого, понимаемую как свободу личного и безграничного развития, имеющего своей общей предпосылкой только то, что уже достигнуто ходом предшествующей истории». [22]

Вывод отсюда может быть один: достижение равенства есть проблема не актуализма, а этернизма, и решение ее лежит только в парадигме духовных ценностей, то есть ценностей творчества, созидания, укрепления и поддержания Жизни.

Следует отметить еще одно немаловажное обстоятельство: феномен социальной дистанции подтверждает огромную роль закона социально-аксиологического соответствия в «броунаде» общественной жизни. Иерархии не держались бы долго, не будь этого эффективного регулятора социальных отношений, этого мощнейшего социально-психологического фермента.

И еще: триединство «власть-богатство-слава» всегда остается именно триединством, где величина и качество каждого элемента зависит от величины и качества двух других.

ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Человек живет во времени и пространстве, – истина как будто очевидная. Но как

ощущает и осознает себя человек во времени и пространстве (точнее – во времени-пространстве, т. е. хронотопе) своего бытия? И что он ощущает и осознает как время и пространство? Вопросы вовсе не праздные и рождены отнюдь не интеллектуальным любопытством. От Платона до наших дней философы пытаются разгадать темный смысл времени. Вся мировая культура, все творчество – научное, художественное, философское – пронизаны понятиями, образами, идеями времени и пространства. Ни одну религию мира невозможно представить без хронотопических расчислений, образов и предсказаний. В конце концов каждый из нас в той или иной мере – раб времени и пространства, и всегда люди стремились “покорить пространство и время”, преодолеть свою от них зависимость, хотя удавалось это, пожалуй, только истово верующим да еще гениальным художникам. [1] Впрочем, умозрительно пытаются делать это мыслители – теологи, философы – с незапамятных времен.

Августин Блаженный сводил все времена к одному – настоящему: есть, говорил он, настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего:

«Некие три времени эти существуют в нашей душе и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего это память; настоящее настоящего – его непосредственное созерцание; настоящее будущего – его ожидание». [23]

Для нас это чрезвычайно важно: шестнадцать веков назад человек с пытливым умом увидел, насколько субъективно восприятие того, что люди называют временем, объективируя прошедшее и будущее – так как если бы прошедшее и будущее существовали независимо от сознания отдельного индивида.

Можно возразить: а как же исторические книги, энциклопедии, справочники и проч. ? Ведь в них зафиксированы события, которые принадлежат именно прошлому, независимо от того, знаем мы о них или нет. Они ведь были – объективно! Да, но все книги мертвы, если их не читают, и более того – все события и люди мертвы, если они ничего не значат для читающего о них! Они даже в большей степени мертвы, чем вещи, которыми мы пользуемся в быту, – например, такие привычные, как нож и вилка: их объективность достаточно условна, пока они не попадут нам в руки. Это в полном смысле слова мертвые предметы. Оживают они только когда ими пользуются. Конечно, они могут быть реликвиями – семейными, музейными; тогда их значимость перестает быть функциональной и становится культурно-исторической. Но что это значит в действительности?

Для того чтобы осознать культурно-историческую значимость предмета (вещи), необходимо самому присутствовать в определенном историко-культурном контексте, т. е. , в сущности, в некой историко-культурной реальности. Иначе откуда возьмутся критерии оценки культурно-исторической значимости вещи? Из того факта, что другие – «знатоки», «эксперты», «специалисты» – вынесли свое суждение и определили, что значимо, а что нет? И все остальные должны им верить? Нет, для меня вещь останется мертвой, т. е. незначимой, если я сам не включен в тот историко-культурный контекст, в котором присутствует данная вещь. Но ведь я прекрасно знаю, что множество людей доверяют «экспертам» и с умилением взирают, к примеру, на гусиное перо, которым якобы писал Пушкин, – потому что экскурсовод говорит об этом; обязан ли я считаться с этим фактом? Почему нет? Конечно! Но в таком случае придется признать, что я, «Фома неверующий», и другие, верующие простаки, – мы живем в разных временах и пространствах, т. е. в разных хронотопах. Да, пожалуй, и в разных культурах. Потому что мне, извините, глубоко наплевать на все гусиные перья, чьи руки бы их ни держали! Сотворенное гением – имеет значение, а то, чем оно сотворено, – не имеет абсолютно никакого значения. Но ведь если перо выставляется в музее, значит, ему все-таки придается какой-то особый смысл, оно наделяется особой значимостью? Это перо несет на себе печать великого поэта (или его тени), им уже никто писать не будет, оно не

функционально, оно всецело превращено в ценность, ибо на него отброшена тень величия гения, оно заключает в себе частицу этого величия, и ценность его – искусственная, приданная ему, прибавленная к нему, – в полном смысле слова прибавочная ценность.

Предположим, для меня эта ценность ничего не значит, т. е. , по существу, ценностью не является, но для других (музейных работников, например) ее величина огромна. В чем тут дело? Какие могут быть основания у нашего расхождения? Да все те же, о коих шла речь: и музейный работник и музейная вещь присутствуют в одном и том же контексте – музее! А меня в нем нет, я лишь праздный посетитель, и даже если я был бы исследователем жизни и творчества величайшего из русских поэтов, у меня к этому перу, кроме простого человеческого любопытства, никакого эмоционального отношения не возникло бы – ну, перо и перо... Но у того, кто сохранил и у того, кто когда-то передал эту реликвию в музей, у тех, кто много десятилетий хранили этот священный и бессмысленный предмет, – у них, конечно, отношение было совсем другое. Потому что они были в контексте...

Если, однако, внимательно посмотреть на картину человеческого мира, то со всей очевидностью выявятся два хронотопа, которые условно можно назвать «большим» и «малым» (обычно к этим определениям прибегал в своих работах М. М. Бахтин, говоря также о большом и малом опыте культуры). Большой хронотоп – это время и пространство всей человеческой культуры. Малый – «актуализм цивилизации», время и пространство жизни индивида. В одном – свобода и творчество. В другом – «бремя жизни», бытовые заботы, «невольничьи тревоги». В одном человек творит обстоятельства, в другом – подчиняется им. Это очень разные миры. Но человек живет в них обоих одновременно, только степень принадлежности к каждому из них у разных людей неодинаковая.

Этернизм против актуализма

Надо сказать, что в мировой художественной литературе даны многочисленные варианты актуалиста – человека, ориентированного почти исключительно на те ценности, которые признаны в данном, синхронном ему сообществе. Можно даже утверждать, что вся мировая литература, сколько она существует, изображала и продолжает изображать человека-актуалиста, раба своих «невольничьих тревог», привязанного к «земле», погрязшего в «суете сует».

Но в то же время и в литературе, и в самой жизни выделяется совсем иной тип – человека, который стремится к устойчивому существованию в мире не с помощью присвоения (переноса на свою личностную матрицу) социально детерминированных ценностей, не в достижении славы-власти-богатства видит смысл своей жизни, а в таком ее устройении, когда решающим для него является некий высший Идеал, либо предполагаемое мнение самого Господа Бога. Здесь ориентация не на суетное и преходящее, а на Высшее, Вечное, Абсолют. На то, что не зависит от сиюминутных, сегодняшних, завтрашних, «здешних» обстоятельств, от мнения сильных, славных, богатых мира сего. . . Здесь количественных критериев, по существу, нет, все критерии – качественные. . . Человек этого типа – этернист (от латинского *aeternus* – вечный, бессмертный, бесконечный). Актуалист живет здесь и сейчас, этернист – здесь и всюду, сейчас и всегда. Доказывать реальность существования актуалиста нет нужды – она самоочевидна. С этернистом дело обстоит несколько иначе. Только анализируя биографии великих деятелей искусства, науки, культуры, – можно с полной убедительностью показать, что этернизм не умозрительно выведенное, а действительно существующее явление. В данном же случае ограничимся одним лишь примером.

Вот свидетельство Ивана Алексеевича Бунина – из «Отрывка», опубликованного в

1927 году как фрагмент, не вошедший в окончательный текст романа «Жизнь Арсеньева».

«За всю свою все-таки уже долгую жизнь с ее думами, чтением, странствиями и мечтами я так привык к мысли и к ощущению, будто я знаю и представляю огромные пространства места и времени, столько жил в воображении чужими и далекими жизнями, что мне кажется, будто я всегда, во веки веков и всюду. А где грань между моей действительностью и моим воображением, которое есть ведь тоже действительность, нечто несомненно существующее?»

В этом пассаже вполне отчетливо выражено этернистское мироощущение. Которым, к сожалению, обладают очень и очень немногие. Путь современной цивилизации – возрастающий триумф актуализма. Это обстоятельство еще в девятнадцатом веке заставило философов задуматься о проблеме человека как о решающей проблеме Нового времени. В двадцатом же веке эта проблема приобрела поистине эсхатологический характер, и речь уже идет не больше и не меньше как о выживании человечества, которое, если погибнет, то не от экологической, скажем, или ядерной катастрофы (хотя с внешней стороны это может выглядеть именно так), а от достигшего «критической массы» актуализма, порождающего всевозможные глобальные катастрофы. В связи с этим позволю себе привести обширную выдержку из доклада Н. А. Бердяева, прочитанного на съезде лидеров Мировой Христианской Федерации в 1931 году. (Наиболее значимые места выделяем курсивом).

«Технический и экономический процесс современной цивилизации превращает личность в свое орудие, требует от нее непрерывной активности, использования каждого мгновения жизни для действия. Современная цивилизация отрицает созерцание и грозит совершенно вытеснить его из жизни, сделать его невозможным. Это будет значить, что человек перестанет молиться, что у него не будет никакого отношения к Богу, что он не будет больше видеть красоты и бескорыстно познавать истину. Личность определяется не только в отношении к времени, но и в отношении к вечности. Актуализм современной цивилизации есть отрицание вечности, есть порабощение человека временем. Ни одно мгновение жизни не является самоценным, не имеет отношения к вечности и к Богу, всякое мгновение есть средство для последующего, должно как можно скорее пройти и замениться другим. Такого рода исключительный актуализм меняет отношение к времени – происходит ускорение времени, бешеная гонка. Личность не может удержаться в этом потоке времени, в этой актуализации каждого мгновения, она не может одуматься, не может понять смысл своей жизни, ибо смысл всегда раскрывается лишь в отношении к вечности, поток времени сам по себе бессмыслен. Бесспорно, человек призван к активности, к труду, к творчеству, он не может быть лишь созерцателем. Мир не есть лишь зрелище для человека. Человек должен преобразовать и организовать мир, продолжать миротворение. Но человек остается личностью, образом и подобием Божиим, не превращается в средство безличного жизненного и общественного процесса лишь в том случае, если он есть точка пересечения двух миров, вечного и временного, если он не только действует во времени, но и созерцает вечность, если он внутренне определяет себя в отношении к Богу. Это есть основной вопрос современной актуальной цивилизации, вопрос о судьбе личности, судьбе человека. Человек не может быть только объектом, он есть субъект, он имеет свое существование в себе. Человек, превращенный в орудие безличного актуального процесса во времени, не есть уже человек. Так можно мыслить социальный коллектив, но не личность. В личности всегда есть что-то независимое от потока времени и от общественного процесса. Удушение созерцания есть удушение огромной части культуры, с которой связана ее вершина и цветение, – мистики, метафизики, эстетики. Чисто рабочая актуальная цивилизация превратит науку и искусство в обслуживание производственного технического процесса. Мы это видим

в замысле советской коммунистической культуры. Это есть глубокий кризис культуры. Будущее человека, будущее культуры зависит от того, захочет ли человек хоть на мгновение освободиться, одуматься, осмыслить свою жизнь, обратить свой взор к небу. Правда, идея труда трудового общества есть великая и вполне христианская идея. Аристократическая созерцательность привилегированного культурного слоя, освобожденного от участия в трудовом процессе, часто бывала ложной созерцательностью, и в такой форме она вряд ли имеет место в будущем. Но и всякий трудящийся человек, всякий человек имеет мгновения созерцания, углубления в себя, молитвы и славословия Бога, видения красоты, бескорыстного познания мира. Созерцание и действие могут и должны быть сопряжены в целостной личности, и только их соединение утверждает и укрепляет личность. Личность, целиком расходуя себя в активности, в процессе времени, истощается, в ней прекращается приток духовной энергии. При этом активность понимается обыкновенно не по-евангельски, не как служение ближним, а как служение кумирам. Литургический круг религиозной жизни есть своеобразное сочетание созерцания и действия, в котором личность может найти для себя источник крепости и энергии. Мы присутствуем при роковом процессе перерождения личности, всегда образа высшего бытия, во вновь образующиеся во времени коллективы, требующие бесконечно возрастающей активности. Человек есть существо творческое, или образ Творца. Но активность, которую требует от человека современная цивилизация, есть, в сущности, отрицание его творческой природы, ибо она есть отрицание самого человека. Творчество человека предполагает сочетание созерцания и действия. Самое различие созерцания и действия относительно. Дух существенно активен, и в созерцании есть динамический элемент. Мы приходим к последней проблеме, связанной с духовным состоянием современного мира, к проблеме человека как проблеме религиозной. Ибо в мире происходит кризис человека, не только кризис в человеке, но и кризис самого человека. Дальнейшее существование человека делается проблематическим».

Совершенно очевидно, что речь здесь идет не только о вероятном самоуничтожении человечества как рода и как особого вида жизни во Вселенной. Бердяев прямо говорит также о тенденции уничтожения человеческого (человечного) в человеке. Действительно, если человек поработен временем, то все его интересы и потребности определяются стремлением жить лучше (у Горького в отклике на рассказ Чехова «В овраге»: «Всего более и всего чаще в человеке борются два взаимно отрицающие друг друга стремления: стремление быть лучше и стремление лучше жить. Объединить эти два позыва в стройное одно – невозможно при существующей путанице жизни»). Спрашивается: относил ли Горький и себя к такому «человеку»? Относил ли он к нему Чехова? Толстого? Бунина? Положительный ответ на эти вопросы кажется невероятным. Судя по тому, как жили эти писатели, что делали, – личностное в них преобладало над персональным. То есть каждый из них ощущал себя, так сказать, крупнее, больше, чем такой-то писатель, такого-то возраста, такой-то внешности, степени известности, и т. д. и т. п. Их время и пространство значительно отличались от времени и пространства миллионов российских обывателей.

* А попросту – быть замеченным, ибо то, что не замечается, не бывает значимым – до тех пор пока его не заметят. – В. Л.

[1] Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979, с.

[2] «Вообразить», впрочем, тоже проблема. Воображает мир без человека все-таки человек, и от этого никуда не денешься. – Авт.

[3] «Природа – это переживание, насквозь насыщенное личным содержанием.

Природа – это функция соответствующей культуры», – говорит О. Шпенглер в «Закате Европы», и с ним нельзя не согласиться. – Авт.

[4] Об этом прекрасно говорит М. Хайдеггер в работе «Бытие и время» (1926). – Авт.

[5] Оговоримся: это не в нашей этике и логике, это в этике и логике пьесы. – Авт.

[6] Л. Витгенштейн. Философские работы (Часть I). М. , 1994, с. 457.

[7] См. работу М. М. Бахтина «Автор и герой в эстетической деятельности» – в кн. : «Эстетика словесного творчества», М. , 1979.

[8] Там же, с. 411.

[9] К. Обуховский. Психология влечений человека. – М. , 1972, с. 157-180.

[10] Этот термин, как и термин «этернизм», был введен В. С. Лысенко в 70-е годы прошлого века (независимо от его использования другими исследователями) при чтении цикла лекций по аутогностике для учащихся физматшколы-интерната №18 при МГУ и впоследствии употреблен в книге «Беседы о литературе» (М. , 1979). Напомним: этим термином обозначается человек, время и пространство жизни которого определяются параметрами «здесь-и-теперь» (или: «здесь-и-сейчас») – в противоположность этернисту, хронотоп которого «здесь и всюду, сейчас и всегда». – Авт.

[11] Франкл В. Человек в поисках смысла. – М. , 1990, с. 221-222.

[12] Н. Степанов. Искусство Гоголя-драматурга. М. , 1964, с. 129.

[13] Ф. Е. Василюк. Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций). – М. , 1984, с. 168.

[14] В. П. Филатов. Парадоксы эмпатии. //Загадка человеческого понимания. – М. , 1991, с. 193.

[15] И. А. Бунин. Избранное. – М. , 1960, с. 617.

[16] Г. С. Батищев. Особенности культуры глубинного общения. //Диалектика общения. – М. : Ротапринтное изд. , 1987, с. 17-21.

[17] М. М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. – М. , 1979, с. 52.

[18] Я и сам, к сожалению, часто грешу употреблением понятия «личность» всеу, когда говорить следует скорее о «социальном индивиде»; но до «социализации личности» у меня дело все-таки не дошло. – В. Л.

[19] Эмманюэль Мунье. Манифест персонализма. – М. , 1999, с. 301.

[20] Указ. соч. , с. 24-25.

[21] Указ. Соч. , с.

* Оксюморон! – безразличие есть как раз отсутствие чувства; впрочем, здесь мы имеем дело с особенностями перевода. – Авт.

[22] Квинтэссенция: Филос. Альманах, 1991. – М. : Политиздат, 1992, с. 45.

[23] Блаженный Августин. Исповедь. /Пер. с лат. – М. : «Гендальф», 1992, с. 333.