



Г. Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ

# ФИЛОСОФИЯ ПОСТУПКА

● САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ  
В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Тела мысли

Григорий Тульчинский

**Философия поступка.  
Самоопределение личности  
в современном обществе**

«Алетейя»

**Тульчинский Г. Л.**

Философия поступка. Самоопределение личности в современном обществе / Г. Л. Тульчинский — «Алетейя», — (Тела мысли)

ISBN 978-5-907189-94-2

В центре внимания данной работы поступок – уникальный и благодарный предмет философского рассмотрения. Он интегрирует в себе и осмысление, и решение, и действие, и их оценку – как самой личностью, так и другими. В поступке реализуется взаимодействие знаний и убеждений, устремлений и объективных обстоятельств, действий и оценки их результатов. В анализе поступка – феномена и концепта – фокусируются практически все философские проблемы: объективного и субъективного, материального и идеального, свободы и необходимости, детерминации и случайности, причины и следствия, социального и индивидуального, рационального и иррационального. Предложенная трактовка поступка как вменяемого действия в современном цивилизационном контексте тотальной цифровой медиализации открывает новые горизонты понимания свободы воли, соотношения свободы и ответственности, востребованности гуманитарных наук. Книга адресована широкому кругу читателей, всем, интересующимся современными проблемами философии культуры и личности, трансдисциплинарными перспективами гуманитарного знания.

ISBN 978-5-907189-94-2

© Тульчинский Г. Л.

© Алетейя

# Содержание

Предисловие	6
Введение: современный вызов гуманитарной парадигме и философия поступка	10
Глава 1. Поступок и личность	13
1.1. Поступок как вменяемое действие	14
1.2. Проблема вменяемого актора: личность как человек поступающий	25
1.3. Содержание поступка	55
Глава 2. Воля и свобода: основания динамики поступка	69
2.1. Проблема воли	71
2.2. Свобода воли: ключ к возможности гуманитарного знания	90
2.3. Энергия поступка, или откуда у воли сила	109
Глава 3. Вменяемость: свобода и самосознание	117
3.1. Свобода и культура	118
Конец ознакомительного фрагмента.	126

# Тульчинский Г. Л.

## Философия поступка: самоопределение личности в современном обществе

*Любе – с благодарностью за лето 2019 года*

*Ученые трактаты – это еще не главное. В них лишь крупицы настоящей жизни, а сама она, горькая и радостная, бесконечно сложная и простым простая, – на больших дорогах.*

**Томас Мюнцер**

*Не выходя со двора, можно познать мир. Не выглядывая из окна, можно видеть естественное дао. Чем дальше идешь, тем меньше познаешь.*

**Дао дэ дзин, гл.47**

## Предисловие

Беря в руки книгу по философии, читатель вправе рассчитывать, что он найдет в ней если не сами ответы, то хотя бы подходы к ответам на вопросы «что это за мир, в котором я живу?», «как в нем соотносятся добро и зло, и как их отличить друг от друга?», «что такое разум и помогает ли он в жизни?», «имеет ли смысл жизнь вообще и моя собственная – в частности?». Действительно, что есть философия как не выработка разумного жизнеустройства человека, осмысления им действительности и своего места в ней, принятия на этой основе решений и их проведения в жизнь.

В этом плане поступок – уникальный и благодарный предмет философского рассмотрения. Он интегрирует в себе и осмысление, и решение, и действие, и их оценку – как самой личностью, так и другими. В поступке реализуется взаимодействие знаний и убеждений, устремлений и объективных обстоятельств, действий и оценки их результатов. В нем фокусируются практически все философские проблемы: материального и идеального, объективного и субъективного, свободы и необходимости, детерминации и случайности, причины и следствия, социального и индивидуального, рационального и иррационального.

Несомненно, поступок делает поступком его рациональная мотивация, которая оказывается, по сути дела, ничем иным как интерпретацией личностью источников, факторов и целей своих действий. Сердцевиной же этого осмысления, зачастую не только объяснения, но и оправдания, выступает осознание своего «не могу иначе», взятие на себя ответственности за решение, за его реализацию и за последствия реализации – ответственность за свои действия, и в конечном счете, за свой жизненный путь. Иначе говоря, только та философия поступка является полнозвучной, которая основана на представлениях о социальной природе человеческой личности, ее взаимосвязей с обществом и ответственном самоопределении личности в этом обществе.

Три десятка лет назад вышла моя книга о философии поступка.<sup>1</sup> Ее написание было инспирировано двумя главными обстоятельствами. Во – первых, это были результаты серии моих предыдущих работ, посвященных проблемам смыслообразования и понимания, разработке идей глубокой семиотики и стереометрической семантики, а также мое участие в разработке и продвижении ряда проектов в сфере образования и культуры, связанных социально – культурными практиками и коммуникацией. Во – вторых, и, наверное, главное – на этот концептуальный бэкграунд наложилась публикация ранних рукописных материалов М.М. Бахтина «к философии поступка»<sup>2</sup>, сыгравшая роль катализатора, попавшего в перенасыщенный раствор. Все как – то очень быстро сложилось одно к одному в целостный паззл, открывая новые горизонты философии культуры и личности, рациональности и метафизики нравственности, итогом чего и стала упомянутая выше книга, сыгравшая для автора важную роль. Без нее не было бы работ по самозванству как историческому и этическому феномену, перспективам свободы и рациональности, постчеловеческой персонологии и попыток персонологической систематизации. Не было бы семинара по автопроективности личности и многих других теоретических и прикладных работ, проектов, включая модель социогенеза и типологию политических культур, идей и работ по социальному партнерству и методам оценки эффективности социально – культурных практик и коммуникаций. Все эти годы неоднократно поступали предложения по переизданию книги, которые я отклонял. Прежде всего, надо было осваивать новые открывшиеся горизонты, да и жизнь выдвигала нетривиальные задачи и ситуации. Да

---

<sup>1</sup> Тульчинский Г.Л. Разум. Воля. Успех. О философии поступка. Л.: Изд-во ЛГУ, 1990. – 230 с.

<sup>2</sup> Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология техники. Ежегодник. 1984–1985. – М.: Наука, 1986, с. 80–160.

и время это было очень динамичное по всем векторам – от технологического до политического, неизбежно сказываясь на научных и личных судьбах. Кроме того, само проблемное поле философии поступка вызвало повышенный интерес исследователей, возникли новые интенсивно развивающиеся дисциплинарные направления, осмысление результатов которых требовало выдержать серьезную паузу.

И теперь, похоже, опять пришла пора новой фокусировки и тематизации философии поступка. Причем, приходится это уже делать фактически заново. Это не означает, что надо полностью отбрасывать предыдущие наработки. Время показало, что скорее наоборот – они нуждаются в новой конкретизации и систематизации. Такие идеи как роль и значение ответственности получили развитие и подтверждение, в том числе – в исследованиях по нейрopsихологии. А такие, как проблема воли, соотношение нарративов и перформативов в коммуникации, совершенно неожиданно приобретают новое парадигмальное рассмотрение и операционализацию.

Разумеется, вряд ли приходится претендовать на исчерпывающий анализ всего многообразия сторон и аспектов поступка – и как концепта, и как феномена. Предлагаемая вниманию читателя книга предлагает лишь некоторый комплекс проблем, образующих, как представляется, сердцевину осмысления поступка: его отличие от других форм человеческой активности, проблема актора поступка и его воли, соотношение свободы и ответственности, проблема успеха, историческая динамика социального позиционирования личности в контексте развития технологий, изменивших образ жизни. Некоторые из этих проблем по разным причинным были «утрачены», выпали из философского дискурса – как например, проблемы воли, успеха. Некоторые, вроде бы уже решенные проблемы в новом цивилизационном контексте приобретают новый смысл и содержание – как например, возможность и перспективы свободы воли, границы личности и ответственности.

Общее понимание поступка, его компонентов, их связи представлено в первой главе книги. В последующих главах предлагается конкретизация и расширение рассмотрения этих компонентов. Так, предварительная систематизация содержания поступка выводит на первый план вменяемость актора поступка и его мотивацию, представляющую не столько причиной, сколько объяснением и самообъяснением действия. При этом, анализ перевода поступка из «внутреннего» («субъективного») плана во внешний фокусируется (во 2 – й главе) на соотношении воли и свободы. Представление о вменяемости актора поступка – как носителя свободы и ответственности – делает необходимым уточнение (в 3 – й главе) современных трактовок сознания и самосознания (самости). Проведенные аналитики, как представляется, дают достаточно убедительные представления о ключевой роли в их формировании эволюции системного гомеостаза и социально – культурной коммуникации, упорядоченной в формате наррации. Тем самым открывается возможность обобщения (в 4 – й главе) идей гомеостаза и ответственности, выводящего к уточнению представлений о рациональности как эффективности и как обеспечения гармоничной целостности. Это позволило перейти (в 5 – й главе) к анализу перехода социально – культурной наррации в перформативы оценок, контроля и морали, и далее – самоопределения личности в практиках себя, творчестве, смысложизненном поиске (чему посвящена 6 – я глава) и практикам социальной идентификации и позиционирования личности в современном социуме (глава 7 – я).

Таким образом, первые три и последние три главы оказались посвященными «внутренним» (личностно– самостным) и «внешним» (социально – культурным) факторам поступка, а 4 – я глава играет роль своеобразной точки концептуальной «склейки» этой «ленты Мёбиуса». А сквозной темой работы стало единство социального и индивидуального, ментально – субъективного и поведенчески – объективного планов поступка, открывающее взаимодополнительность феноменологической и аналитической парадигм философии.

Поступок настолько сложный феномен и концепт, что его анализ не может быть реализован иначе, чем с привлечением концепций и результатов исследований в широком спектре дисциплин: от семиотики до нейрофизиологии головного мозга, и от психологии до права. Такая междисциплинарность, в конечном счете, дает основание для именно философского обобщения, выводящего на осмысление возможности человеческого бытия и свободы воли, сознания и самосознания, взаимозависимости и взаимодетерминированности личности и общества, познаваемости уникального внутреннего мира личности...

Такая широта охвата тем создавала опасность превращения текста книги в этакую «философию всего». Однако, представляется, фокусировка предлагаемого в книге философского осмысления поступка получилась: в конечном счете это книга о вменяемости – мысли и действия, индивидуального и социального бытия. Эта вменяемость раскрывается в единстве социально – культурного (нормирующего) и личностно – неповторимого (творческого) планов развития цивилизации, рациональности и ответственности, вторичности разума по отношению к ответственности, в понимании, что разум – инструмент познания и осознания содержания и глубины изначальной ответственности, а вследствие этого – самопознания актора вменяемой активности, каковой поступок является, то есть – индивидуально неповторимой, уникальной личности. И в этой связи – в необходимости вменяемого социально – культурного инжиниринга и гуманитарной экспертизы на стадиях разработки, реализации и оценки реализации цифровых технологий.

В смысловую ткань книги не могли не войти процессы тотальной цифровой медиализации всех сфер жизни современного общества (деловой активности, политики, науки, искусства, личной жизни), драматические искания нашего общества последних двух столетий. Речь идет не только об историческом фоне, контексте написания этой книги, сколько именно о самом предметном и проблемном содержании этих исканий.

Автор глубоко признателен Национальному исследовательскому университету «Высшая школа экономики» в Санкт – Петербурге за предоставленный творческий отпуск для написания книги. Шесть месяцев – не так много, но для концентрации над подготовкой текста это очень важно.

Формированию и систематизации содержания книги очень помогло участие в исследовательской работе по грантам Российского научного фонда №18 – 18 – 00442) «Механизмы смыслообразования и текстуализации в социальных нарративных и перформативных дискурсах и практиках» в Балтийском федеральном университете им. И. Канта, а также Российского фонда фундаментальных научных исследований № 18 – 511 – 00018 «Распределение знания в сетевом обществе: взаимодействие архаических и современных форм».

Искренняя благодарность автора – факультету свободных искусств и наук Санкт – Петербургского государственного университета, коллегам по кафедре проблем междисциплинарного синтеза в области социальных и гуманитарных наук за сотрудничество, продолжающееся с 1996 года. Семинары и конференции, общение с отечественными и зарубежными специалистами, активность студентов на занятиях существенно помогли в апробации и развитии многих важных идей.

Сердечная авторская признательность Р.М. Айдиняну, В.И. Бакштановскому, С.В. Герасимову, А.Г. Горнону, С.С. Гусеву, Е.В. Дукову, А.П. Заостровцеву, С.Т. Золяну, В.А. Карпунину, В.В. Костюшеву, Д.А. Леонтьеву, Б.И. Липскому, А.А. Лисенковой, О.Ю. Малиновой, А.А. Нецадину, М.В. Поповичу, Г.Г. Почепцову, А.А. Пружининой, А.М. Столярову, А.Ю. Сунгурову, Д.Я. Травину, А.Р. Фатхуллину, Х.А. Хачикяну, М.Н. Эпштейну, – людям и специалистам очень разным, живое общение и переписка с которыми, совместные проекты чрезвычайно помогли в концептуальном поиске.

Благодаря публикациям в журналах «Вопросы философии», «Философские науки», «Человек.ru», «Russian Journal of Communication», «Человек. Культура. Образование», «Меж-

дународные исследования культуры», «Наследие», «Публичная политика», «Слово.ru» многие идеи прошли апробацию в научном сообществе, нашли важные, в том числе и критические отклики.

Без участия и поддержки издательств СПбГУ, «Алетейя», «Лань», «Юрайт» многие большие проекты не были бы доведены до публикации в виде книг.

А моя выросшая за эти годы семья помогла понять реальный жизненный смысл соотношения свободы и ответственности.

## **Введение: современный вызов гуманитарной парадигме и философия поступка**

Что такое гуманитарность сегодня? Что определяет ее содержание, направленность? Основывается ли она на идее гуманизма? Или наоборот – дает ей новые импульсы? И насколько вообще совместимы понятия гуманитарности и знания? Неспроста в английском языке отсутствует понятие «гуманитарные науки». Вместо него используется понятие humanities – широкая сфера проявлений человеческого духовного опыта. Результатам этой деятельности характерны уникальность, неповторимо личностный характер, оценочность, эмоциональная окрашенность. В этом случае можно говорить не столько о знании и познании, сколько о смыслопорождении и осмыслении (понимании). Этой сфере, с ее смысловой неоднозначностью, противостоит наука, science, под которой понимается деятельность, связанная с получением знания в результате расчета и эксперимента, т.е. преимущественно – естествознание и математизированные науки.

В наши дни часто звучат слова о дегуманизации современного общества. Но что конкретно выражает эта пафосная формулировка? Означает ли она, что раньше общество было «гуманизировано», а нынешнее – нет? Вообще – то все общественные устройства, так или иначе, но апеллируют к человеку, обеспечению оптимальности социального бытия.

И что такое – дегуманизация? Расчеловечивание? Утрата человечности? В чем и где эта дегуманизация проявляется? В росте насилия – в том числе со стороны власти? В технологическом рассмотрении человека как средства в политике, в менеджменте, даже в медицине – как поставщика запасных частей, в искусстве? И тут вопрос спорен. Достаточно хотя бы напомнить достижения в охране окружающей среды, в медицине, степень комфорта жизни и условий труда, достигнутых современной цивилизацией. Да и возможна ли дегуманизация в принципе, если все ее проявления – дело рук человеческих, воплощение его идей, потребностей, чаяний?

Главная проблема не в дегуманизации, а в самом человеке. И наше время, действительно, ставит эту проблему чрезвычайно остро. Сам человек стал проблематичен, нуждается в некоей гомодичее.

Человек есть человек в полном смысле слова тогда и только тогда, когда он является личностью, носителем сознания и самосознания. Именно самосознание – наиболее важное проявление человеческой сущности. Речь идет о свободе, носителем которой является субъект самосознания. Человеческая сущность и есть свобода, вечно ждущая за порогом человеческой определенности мира. Самосознание внеприродно и внефизично именно потому, что есть чувствительность к свободе.

В этой связи мы оказываемся перед проблемой духовности, которая отнюдь не сводится к вопросам конфессиональным вроде соотношения традиционного православия и новых форм религиозности. Где и когда личность? Где и когда Я? В XXI столетии эти вопросы звучат весьма нетривиально. И тому есть немало оснований.

Достижения медицины, биологии, геномной инженерии. Пластические операции, трансплантации, протезирование, киборгизация, смена пола. Возможности медикаментозной коррекции поведения, генетической коррекции, использование стволовых клеток. Все эти достижения, не только открыли новые возможности оздоровления, продления жизни, не просто породили биоэтику, но и создают совершенно немыслимые ранее нравственные, правовые и религиозные казусы связанные прежде всего с возможностями идентификации личности. Психологи и даже педагоги говорят о пренатальной (внутриутробной) стадии развития личности. Небывалой (до политических столкновений) остроты достиг вопрос об абортах, трактуемых не как прерывание физиологического процесса – беременности, а как человекоубийство в полном

смысле слова со всеми вытекающими нравственными и правовыми последствиями. На какой стадии и кто вправе решать вопрос о прерывании беременности? Кто и по каким критериям вправе решать вопрос о прекращении поддержания физического существования «безнадежных» больных, находящихся в коме?

Не менее, а возможно и более существенны проблемы, порожденные тотальной цифровизацией в экономике и науке, бизнесе и политической жизни, науке и образовании, искусстве и личной жизни. Цифровые технологии основаны на идеях дискретности, алгоритмичности, вычислимости, программируемости. В конкретном своем выражении цифровизация на виду и на слуху, она определяет облик современной цивилизации в компьютерных технологиях, информационно – коммуникативных технологиях, их применениях. В той или иной степени, цифровизация пронизывает нанотехнологии, био – технологии, нейро – когнитивные исследования и т. д., а главное – не только науки, но использование получаемых результатов в разработках – их реализацию, внедрение, имплементацию. Цифровые технологии важны и используются не сами по себе, а именно для создания множества систем: от операционных компьютерных систем и баз данных до блокчейна в банковском деле, и от экспертных систем до IoT, беспилотных автомобилей, «умного дома», «умного города».

Однако самое поразительное это скорость – даже не столько скорость процессов обработки информации, обеспечиваемая цифровизацией, сколько скорость разработки цифровых технологий (к которым уже подключены системы искусственного интеллекта), сколько скорость их внедрения. Между «огненной телегой» Н. Куньо (тягач для транспортировки орудий на военные позиции, работавший без топливного бака и передвигавшейся со скоростью 3 км/час, впереди шел кочегар с охапкой дров) 1769 года и первым автомобилем К. Бенца с двигателем внутреннего сгорания 1885 года – 114 лет. За агрегатом Н. Куньо уже проглядывала целая эпоха и новая инфраструктура жизни, новый образ жизни, но социально – культурные последствия автомобилизации растянулись на два с половиной столетия. По сравнению с этими темпами последствия цифровизации почти мгновенны. Консалтинговая и инвестиционная компания Gartner с интервалом в несколько лет строит свои ставшие знаменитыми графики Hype Cycle технологий, формирующих рынок.<sup>3</sup> На этих графиках соотносятся степень ожиданий (expectations) и временные стадии: технологии–триггера, пик ожиданий от нее, стадия разочарования, склон просвещения и выход на плато производства реально востребованного продукта. Если сравнить графики 2009 и 2018 годов (интервал менее 10 лет), то картина изменилась радикально. Так, дополненная реальность и «умная фабрика» из триггера с ожиданием в более 10 лет уже вышли на устойчивое плато реального продукта. И в целом картина получается весьма показательной и даже поучительной в плане опережающего ожидания реального внедрения.

Эта стремительная динамика имеет далеко идущие последствия социального, экономического, политического и гуманитарно – антропологического характера, порождая все более и более каверзные вопросы, к рассмотрению которых мы обратимся в этой книге. И поступок – тема для философского осмысления этих вопросов чрезвычайно благодатная и благодарная.

Во – первых, прежде всего, это, конечно же, отмечавшаяся в предисловии фокусировка проблем свободы и воли, рациональности и ответственности, личности и общества, сознания и самосознания...

Во – вторых, сердцевина проблемы поступка – его актер, вменяемый, т.е. ответственный субъект, совершающий нечто в соответствии с какими – то интересами, намерениями. А это напрямую выводит к отмеченному выше общему персонологическому тренду философской и гуманитарной мысли.

---

<sup>3</sup> Panetta K. 5 Trends Emerge in the Gartner Hype Cycle for Emerging Technologies, 2018 // <https://www.gartner.com/smarterwithgartner/5-trends-emerge-in-gartner-hype-cycle-for-emerging-technologies-2018/> (Data: 16.08.2018)

Не говоря уже, в – третьих, о зависании современного человека «между белком и песком». Главный гуманитарный нерв тотальной цифровизации – насколько востребовано современной цивилизацией представление о личности «в первом лице» – также предполагает уяснение возможности и востребованности вменяемых действий, акторами, наделенными самосознанием, то есть поступков.

Детализация этой проблемы выводит, в – четвертых, к теме постчеловечности, точнее – пост – антропоморфности вменяемого актора вменяемых действий.

Такой круг рассмотрения просто взывает к междисциплинарности этого рассмотрения, апелляции к философскому контексту. Тем самым, в – пятых, открывается возможность не отвлеченного философствования, а применения философского анализа в широком горизонте фронта современной науки и социальной практики в целом.

А это, как представляется открывает новые возможности перед самой философией – и это в – шестых.

И, наконец, в – седьмых, философский анализ поступка является уникальным случаем продемонстрировать возможности и даже преимущества философского анализа в русском дискурсе, в русскоязычной терминологии. Такие концепты как поступок и вменяемость плохо выразимы на других, по крайней мере – европейских, языках. Поступок это не «act», «action», «die Wirkung», обозначающие лишь непосредственно практическое (физическое) действие, лишенное мотивации и ответственности действие, и не deed (свершение) вне его замысла и процессуальности реализации. Так же, как и вменяемость – не только ответственность (responsibility), но и наличие рациональной, осознанной мотивации. Для российского духовного опыта характерно именно поступочное представление бытия, с позиции которого понятие явление – значит представить его как вменяемое действие – разумное и ответственное, имеющее замысел и назначение. Поступок – вменяемое (имеющее рациональную мотивацию и ответственное), а значит, свободное действие. Согласно М.М. Бахтину, поступок – проявление «участного мышления», изначального человеческого «не – алиби – в – бытии» как условия и предпосылки свободы. Поэтому философия поступка, развитая Бахтиным как метафизика ответственности, по сути совпадает с бердяевской метафизикой свободы и этикой спасения С. Франка. Поступок – не только специфически российская философия, но и пока еще недостаточно осознанное исключительно целостное выражение инорациональности, его философское осмысление – плодотворная перспектива выявления новых горизонтов осмысленного и вменяемого бытия в нашем динамично меняющемся и остающемся вечно неизменным вызовом мире.

## Глава 1. Поступок и личность

Необходимым условием успешного и плодотворного анализа является уточнение предмета изучения, очерчивание поля проводимого рассмотрения, определение содержания используемых понятий. Такая задача особенно важна для философского анализа, обладающего особой широтой осмысления.

Философа всегда поджидают две опасности. С одной стороны – увлечься данными и концепциями конкретных наук и, потеряв философский «нерв» анализа, прийти к банальному пересказу известных научных фактов. С другой стороны – поддаться обобщениями на уровне философских категорий, выхолостив конкретную проблематику в абстрактные формулы и фигуры. Эти опасности с очевидностью проглядывают в случае с поступком. В теории и практике права, общей и социальной психологии, педагогике накоплен обширный конкретный материал анализа поступка. И при этом сохраняется привычная для отечественной философии тенденция сводить острые и неоднозначные проблемы нравственного выбора, свободы воли к проявлениям действия универсальных принципов философии нравственности. Другими словами, необходим подход, позволяющий, сохранив комплексное и междисциплинарное содержание такого предмета, как поступок, реализовать именно философски целостный его анализ.

Поэтому – в данной, во многом «постановочной», главе надо решить три задачи. Во – первых, охарактеризовать общие основания, общую природу поступка, какие формы социальной практики и феномены сознания с ним связаны, какой круг понятий используется для их описания и объяснения. Каков, иначе говоря, «мир поступка»? Во – вторых, сформулировать представление об акторе поступка как действия вменяемого – кому, собственно, может вменяться это действие? И, в – третьих, «прорисовать» общий схематизм поступка, связь его компонентов – как «внутренних», так и внешних, связанных с его оценкой.

## 1.1. Поступок как вменяемое действие

*Практика – деятельность – поступок. Произвольные и произвольные действия, занятость и поступок. Психологические, нравственные и правовые границы поступка. Действие и воздержание.*

### **Практика – деятельность – поступок**

От чего зависят совершаемые нами действия? Делает ли личность самостоятельный выбор? Или человек полностью зависим от жизненных обстоятельств и от него самого мало что зависит? И вообще – хозяева ли мы своей жизни? Если мы не пытаемся ответить для себя на эти вопросы, не пытаемся разобраться в самих себе, то мы будем обречены постоянно воспроизводить одни и те же сценарии и жизненные ситуации, объясняя этот «заколдованный круг» судьбой, роком, чьей – то злой волей.

Следует различать действия, зависящие и не зависящие от самого человека: произвольные и произвольные. Последние – импульсивны, реализуются на основе неосознаваемых побуждений. Это и чисто биологические реакции, рефлексy, инстинкты, и реакции водителя автомашины, и преступление, совершенное в состоянии аффекта. Всех их объединяет отсутствие сознательных намерений и плана их осуществления.

Произвольные же действия предполагают наличие целей, осознание возможности их достижения, знание путей, ведущих к цели, препятствий на этом пути и способность их преодоления. Поэтому произвольные действия иногда еще называют волевыми. Однако произвольные действия мы совершаем иногда не только по своей воле – когда действуем по заданным требованиям, правилам, предписаниям, приказам, инструкциям и т. д.

Собственно человеческим действием, сознательным поступком является произвольное действие. Под действие закона, правовую и нравственную оценку подпадают прежде всего именно поступки, т.е. действия, предпринятые на основе нашего свободного решения, свободного волеизъявления: гражданские сделки, вступление в брак, приказ, умышленное преступление. Предпринимая поступок, человек осуществляет выбор, фактически определяя свою судьбу. Он не подчиняется неизбежности обстоятельств, а вырабатывает сознательное решение, т. е. отчетливо представляет себе цели своих действий, их ожидаемый результат и возможные последствия. «Поступки, освещенные сознанием, – писал Л.Н. Толстой, – это такие поступки, которые мы совершаем свободно, то есть, совершая их, знаем, что мы могли бы поступить иначе».

В реальной жизни все виды человеческой активности переплетаются, дополняют, поддерживают друг друга. Так, художественное, научное, техническое творчество, спорт предполагают не только выбор определенной позиции, замысел и его воплощение (поступок), но и следование определенным правилам, и способность к тонким физическим реакциям. Любой профессионализм и мастерство – сплав реакций и поступков с действиями по определенным правилам, причем осуществляемых свободно, добровольно и ответственно.

Однако именно поступок наиболее явно реализует нравственный и интеллектуальный потенциал личности, ее позиции, установки и стремления. Механизм поступка сводится к связи и взаимодействию внешних и внутренних процессов и состояний, вызывающих решение совершить определенное действие, направляющих и контролирующих его исполнение. Поступок не только произволен, он – вменяем, является осознанным действием, за которое (вместе с его результатами) ответственна личность. Более того, даже бездействие, воздержание от действия, если оно сопряжено с определенными мотивами, может выступить поступком и иногда

– смелым и мужественным. Так, кампания гражданского неповиновения, благодаря ее вдохновителю Махатме Ганди стала мощным политическим оружием в борьбе индийского народа против британского колониального гнета. Уголовное право даже предполагает ответственность за преступную бездеятельность. Воздержание возможно в двух основных формах: «сильной» – как прямой отказ от действий и «слабой» – как уклонение от этих действий. В обоих случаях воздержание, как и любой поступок, предполагает его объяснение, понимание и оправдание. Поэтому уклонение от жизненного выбора, отказ от самоопределения все равно оказываются выбором позиции, которая сказывается на жизненном пути и за которую все равно, в конечном счете, приходится нести ответственность.

Никакая социальная философия и философия личности не может уклониться от проблем обоснования жизнедеятельности, деятельности, поступков – как отдельных индивидов, так и социальных групп, народов, а то и человечества в целом. Речь идет о социальной практике – феномене и концепте, обладающем особой привлекательностью для выявления общей природы поступка.

Во – первых, человеческая практика принципиально социальна, предполагает взаимодействие и взаимоотношения между людьми, которые не могут не сказываться на осознаваемых целях и средствах деятельности, на выборе их.

Во – вторых, в силу ее социально – культурного характера, технологической выраженности, практика – преимущественно, сознательная, целенаправленная и регламентируемая активность, опосредующая все связи человека с его окружением. В этом плане, человеческую деятельность следует отличать как от простой биологической активности живого организма, так и от элементарного поведения – простой неосознанной или малоосознанной активности человека.

В – третьих, социальная практика – это не просто активность субъекта, форма бытия человека, а само бытие, взятое как социальная жизнедеятельность, ее способы, конкретные социально – культурные практики. Погружаясь в эти практики, осваивая их человек социализируется, обретает навыки, установки, возможность развиваться самому и развивать социальную практику.

Таким образом, в центре внимания оказывается сразу все содержание проблематики, связанной с поступком, единство практического действия, его результата и идеи. В этом заключена особая привлекательность концепта практики для выявления общей природы поступка. Практика предстает фоном, на котором фокусируются главное в философском анализе поступка: объективное и субъективное, сущее и должное, внешнее и внутреннее, необходимость и свобода, причинность и целесообразность и другие проблемы, извечно занимающие философию. Концепт социальной практики или социальной практической деятельности имеет, тем самым, статус фундаментального принципа, существенного уяснения, важного для разработки всего комплекса проблем, связанных с поступком.

Не случайно идеи деятельностно – практического подхода, конструктивизма широко применялись и применяются в социологии, социальной психологии, культурологии, логике и методологии науки, этнографии, языкознании и т. д. Благодаря работам А.Н. Леонтьева, Г.С. Батищева, М.С. Кагана, В.П. Иванова, Л.Н. Когана, Э.Г. Юдина, В.С. Швырева, Э.С. Маркаряна и других авторов были изучены не только методологический и философский статус понятия деятельности, но и структура, содержание, составляющие деятельности как специфически человеческого способа существования, проявляющегося в самых различных сферах жизнедеятельности.

Деятельностный подход позволил конкретизировать идею социальной практики. Сохраняя ее мощный эвристический и объясняющий потенциал, деятельностный подход дает следующую «степень приближения» в анализе гуманитарных процессов подобно тому, как если бы мы получили возможность наблюдать происходящее на земле с «высоты птичьего полета»

после наблюдений с околоземной орбиты.<sup>4</sup> Например, практическую и социальную природу сознания и личности деятельностный подход позволил уточнить как освоение (распредмечивание, «вращивание») социальным субъектом определенных видов и способов деятельности, объем и содержание которых служат мерой социализации человека. Тем самым вырабатывается прочное методологическое междисциплинарное единство теории познания, психологии и теории личности.

Начиная еще с середины 1970 – х годов в отечественной философии наметилась тенденция дополнить и развить деятельностный подход «человекотворческим». В работах Г.Г. Гачева, В.К. Егорова, Н.С. Злобина, З.Б. Какабадзе, В.Ж. Келле, М.Я. Ковальзона, В.М. Межуева, Э.В. Соколова, А.А. Леонтьева и ряда других авторов подчеркивалось, что хотя вне деятельности и нет человека, его сущность богаче, разностороннее и сложнее, чем система его деятельности, и не сводима исключительно к последней. Расширилось и углубилось внимание к смысложизненным проблемам, таким как цель и смысл жизни человека, жизненный путь, идеалы и ценности. Был сделан следующий шаг в увеличении «разрешающей способности» деятельностно – практического подхода согласно приводившей аналогии – переход с «высоты птичьего полета» на уровень анализа с «высоты человеческого роста».

Тенденция дополнить и развить деятельностно – практический подход показывает, что его конструктивная роль уже не может сводиться к «экстенсивному» использованию принципа деятельности посредством подведения под это понятие все новых явлений и слоев действительности, за счет дальнейшей его «экспансии» на различные предметные области философии, социологии, психологии. Конструктивная реализация этого принципа в настоящее время состоит в его интенсивном развертывании, углублении представлений о внутреннем строении, содержательных характеристиках социальной практической деятельности в поступках социального субъекта.

В русле указанной тенденции и ориентации следует понимать и данную работу. В предыдущих работах автора было показано, как реализуется осмысление человеком действительности в контексте социальной практической деятельности.<sup>5</sup> Итогом этого рассмотрения была выработка представления об идее как «практическом знании» – наиболее зрелой форме осмысления человеком действительности и своего места в ней, о воплощении смысловых структур.<sup>6</sup> Теперь предметом преимущественного рассмотрения является как бы встречный процесс – каким образом знание и осмысление реализуются в конкретных действиях – поступках. От деятельности к человеческому сознанию и его высшему проявлению – мышлению, и отсюда вновь к тому, в чем они проявляются – к поступку. Поэтому выбор темы и общей методологической ориентации, проводимой в работе, не означает отход от принципа социальной практики и деятельностно – практического подхода. Наоборот, речь идет о конкретизации этого принципа в плане осмысления факторов и содержания преобразовательной социально – практической активности человека.

В этой связи представляется важным и необходимым говорить именно о поступке. Близкие к нему по содержанию понятия, такие, как действие или акт (акция), более традиционны для философского анализа. Однако становление и развитие их, как философских понятий шло в соотношении с такими категориями, как «причина» (проблема причины и действия в немец-

---

<sup>4</sup> Речь идет об известной метафоре Л.Н. Гумилева относительно степеней конкретности рассмотрения исторических процессов с высоты мышиной норки, человеческого роста, уровня всадника, с высоты птичьего полета, из космоса. См. Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М.: АСТ, 2010.

<sup>5</sup> См.: Тульчинский Г.Л. Проблема осмысления действительности. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986; Гусев С.С., Тульчинский Г.Л. Проблема понимания в философии. М.: Политиздат, 1985.

<sup>6</sup> Тульчинский Г.Л. Идеи: источники, динамика и логическое содержание // История идей как методология гуманитарных исследований. Часть 1. Философский век. Альманах. 17. – СПб: Центр истории идей, 2001, с. 28 – 58; Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы рациональности и свободы. СПб: Алетей, 2002; Тульчинский Г.Л. Тело свободы: ответственность и воплощение смысла. СПб: Алетей, 2019.

кой классической философии), «возможность» и «действительность» (проблема акта и потенции в античной и средневековой философии). Тем самым, с этими понятиями оказалась связанной идея о преимущественно результирующей стороне человеческой активности, причем носящей чисто внешний, безоценочный характер. Важно подчеркнуть также, что в западноевропейской философии понятия действия и акта оказались тесно взаимосвязанными с идеей механического детерминизма – однозначной обусловленности явлений и движения внешними воздействиями. В русле этой традиции человеческая деятельность выступает как бы бессубъективной, носящей, в силу ее однозначной (линейной) детерминации, обратимый во времени характер. Такая установка в виде идеала объективности была закреплена и в методологическом идеале социально – гуманитарного и исторического познания, также стремящегося рассматривать явления человеческой жизни и истории в рамках альтернатив рационального выбора.

В результате человеческая активность утратила существеннейшую свою особенность – ответственность, проистекающую из единства сознания и жизнедеятельности человека. Многие нравственные проблемы современного общества обусловлены упомянутой мировоззренческой установкой. Сферы знания и практического действия оказываются имманентными, «в себе» и «на себя» замкнутыми, независимыми и изолированными друг от друга. Теория (знание), оторванная от практики, по замечанию М.М. Бахтина, «оставляет поступок в тупом бытии, высасывает из него все элементы идеального в свою автономную замкнутую область».<sup>7</sup> Поступок, взятый без его обоснования знанием, разумом, деградирует в элементарную биологическую и экономическую активность, теряет свое духовное содержание и рациональность, приобретая характер разгула стихийных иррациональных сил не только в проявлениях массовой культуры, росте насилия и эротизма, но и в политике, включая отношения между странами и народами.

Политика упомянута неспроста. Ранее было показано, что ориентация современных социальных, прежде всего (но не только) – политических наук на позитивистские стандарты, педалирование количественных методов обработки эмпирических данных приводит, фактически, к утрате этими науками своего предмета – акторов социально – исторических процессов, наделенных интересами, воле, стремлениями. Дело не только в том, что реальные социальные процессы, как реальная история – суть «равнодействующая воля» (Л.Н. Толстой, Ф. Энгельс). Само научное объяснение при этом сводится к подведению частного факта под некое общее суждение, распознаванию в неизвестном уже известного, в лучшем случае – достраиванию некоего предзаданного паззла.<sup>8</sup> Нельзя сводить методологию объяснения в политическом и связанном с ним историческом знании – к методологии естественных и точных наук. Во – первых, последние сами зависят от конструктивной концептуальной активности познающего субъекта. А во – вторых, это выхолащивает саму суть предмета – наличие и волю политических акторов, мотивация которых редуцируется к абстрактным схемам.

В мировоззрении и идеологии, расколотых на подчеркнуто внеличностное объективное содержание мышления и спонтанно субъективное свершение действия, просто нет места для действительного и ответственного действия, реализующего определенную личностную позицию. Не случайно европейская философия Нового времени, начинавшая с жизнеутверждающего оптимистичного рационализма, пришла в конце XIX – начале XX веков к крайностям внеличностного абстрактного логического позитивизма и иррационального жизненного порыва в духе Ф. Ницше, А. Шопенгауэра, а затем – экзистенциализма.

---

<sup>7</sup> Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник 1984–1985. М.: Наука, 1986, с. 123.

<sup>8</sup> Тульчинский Г.Л. Объяснение в политической науке: конструктивизм vs позитивизм. // Публичная политика. 2017, № 1, с. 76–98; Тульчинский Г.Л. Три нарратива политической науки: перспективы междисциплинарных политических исследований // ПолитЭкс. 2019.

Мировоззренческий и социальный исторический тупик ожидал и упрощенное, вульгаризованное понимание марксизма, реализованное в советской официальной философии, выступавшей не только основой содержания пропагандистской трансляции упрощенной смысловой картины мира, но и цензором в гуманитарной науке. Редукция идеи социальной природы личности к ее нивелировке, претензия на тотальную программируемость поведения не могли не прийти в противоречие с реальной жизнью, должны были привести и привели к разрыву прокламируемого и реального, двойной морали – «для слова» и «для дела».

В этой связи представляется поучительным обращение к философскому наследию духовных и жизненных поисков отечественных мыслителей: А.С. Пушкина, А.С. Грибоедова, Н.Я. Чаадаева, Ф.И. Тютчева, А.И. Герцена, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова, Н.Г. Чернышевского, В.В. Розанова, А.Белого, А.А. Блока. При всех различиях во взглядах и общественных позициях, для них характерно остро личностное переживание необходимости единства слова и дела, «правды – истины» и «правды – справедливости». Обращение к материалам их творчества и жизненных исканий всегда было неиссякаемым источником и примером воспитания те одного поколения интеллигенции – и не только в нашей стране. Зарубежные специалисты до сих пор толкуют о высоком нравственном авторитете русской литературы. Этот авторитет был поддержан в новейшее время творчеством А. Платонова, Ч. Айтматова, В. Маканина, Ч. Амирэджиби, В. Гроссмана, А. Адамовича, С. Алексиевич, Л. Улицкой, В.Пелевина, Е.Водолазкина и др. Речь идет о глубокой традиции поиска мировоззрения, позволяющего человеку преодолеть платонистский разрыв идеального и действительного, необходимости и свободы.

В рамках этой традиции и этого мировоззренческого наследия и была выработана идея мотивированного «изнутри» личностного и ответственного действия – идея поступка. Недаром «поступок» – слово, полноту содержания которого так трудно передать в переводах. В английском *act*, *action* утрачивается как наличие у поступка мотивации, так и его нравственное значение. Более точным переводом является *deed* – но и в этом случае акцент делается только на социальной значимости поступка как «деяния».

На мировоззренческий потенциал понятия поступка первым обратил внимание, пожалуй, М.М. Бахтин, несомненной заслугой которого является постановка вопроса о поступке как единственном пути преодоления разрыва идеального и действительного, культуры и жизни.<sup>9</sup> Поступок есть единственное, окончательное и невозвратимое (необратимое) разрешение этого противоречия. Но в силу этого он подлежит оценке и ответственности. Такой подход ставит в центр внимания гуманитарного знания и философии мир человека как мир поступков.

Итак, поступок в первом приближении есть специфическое выражение и конкретизация социальной практической деятельности. Такая общая постановка вопроса предполагает его дальнейшее уточнение, прежде всего – выявление черт поступка, выделяющих его из других форм человеческой активности.

## **Произвольные и непроизвольные действия, занятость и поступок**

Что же выделяет поступок среди богатства форм человеческой деятельности и активности? Достаточно распространено мнение о том, что человеческое поведение как проявление социальной активности есть процесс и результат приведения в соответствие социального индивида как системы с окружающей средой.<sup>10</sup> Такой предельно общий подход достаточно абстрактен, ибо он не учитывает специфически человеческих аспектов жизнедеятельности, а

---

<sup>9</sup> Бахтин М.М. Указ соч.

<sup>10</sup> Бжалава И.Т. Установка и поведение. М., 1968, с. 405; Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969, с. 174; Вичев В. Мораль и социальная психика. М., 1978, с. 168.

именно того, что последняя есть сознательное и целенаправленное преобразование среды и не исчерпывается пассивными адаптационными (приспособительными) реакциями. Разумеется, в человеческой активности имеется также изрядная доля реакций, аналогичных проявлениям активности в животном мире. Поэтому следует различать действия, зависящие и не зависящие от человека как социального субъекта, произвольные и произвольные. Последние суть не что иное, как биологически рефлекторные реакции. По своей сути они, хотя и являются действиями, но пассивны, поскольку не предполагают намерений, импульсивны, не имеют сознательного плана, реализуются на основе несознаваемых побуждений и стремлений и в различных аффективных состояниях: страха, радости, растерянности, изумления, гнева и т. д.

Спектр таких произвольных действий достаточно обширен. Примерами их могут служить и чисто биологические реакции организма, и реакции водителя автомашины, и действия оператора по контролю за приборами, и неумышленное преступление, совершенное по неосторожности. Объединяет произвольные действия одно – отсутствие сознательных намерений и плана их осуществления. Анализируя их, нельзя ответить на вопрос, «зачем, с какой целью они совершались?». Сама постановка такого вопроса некорректна. Единственный вопрос, на который в этом случае можно ответить, – это вопрос «почему, по какой причине произошло данное действие?»

Первое, что отличает поступок среди других форм активности, это его произвольность, т. е. наличие намерения и плана его реализации. Произвольные действия, в отличие от произвольных, предполагают наличие целей, осознание возможности их достижения, знание путей, ведущих к цели, препятствий на этом пути и способность их преодоления. Поэтому произвольные действия называют иногда волевыми. Однако произвольное действие может быть реализовано не только по своей, но и по чужой воле. В этом случае мотивация произвольного действия является внешней, отчужденной от личности. Действие осуществляется как бы алгоритмически – по запрограммированным извне правилам, предписаниям, социальным нормам, приказам, инструкциям. Такое действие, оставаясь произвольным, не предполагает активной роли сознания личности, мышления. Им отводится роль пассивного воспроизведения внешнего алгоритма деятельности. Пассивно воспринимаются человеком и результаты такой деятельности.

На протяжении многовековой традиции философского гуманизма подобной деятельности, оторванной от внутренней духовной жизни личности, противопоставлялась деятельность, не отделяемая от свободной воли человека. Еще Аристотель различал занятость как отчужденную деятельность, выполняемую рабами, и активность, источником которой являются сознание и мышление самого человека. В первом случае мы имеем дело с пассивной занятостью социального субъекта, во втором – с реализацией потенциала человека как личности. В первом случае деятельность мотивируется как бы «извне внутрь», во втором «изнутри вовне». Собственно, человеческим действием, сознательным поступком является именно вторая форма произвольного действия. Это обстоятельство признается не только представителями философского гуманизма от Августина до Э. Фромма и от М. Экхарта до А. Швейцера, но и всей системой права (как законодательства, так и правоприменения), правосознанием в самом широком смысле слова. Ведь под действие закона и правовую оценку подпадают, прежде всего, именно поступки, т. е. действия, предпринятые на основе сознательного решения личности, ее свободного волеизъявления: гражданские сделки, вступление в брак, приказ, умышленное преступление. Разделяется такой подход и в психологической теории мотивации поведения.

Предпринимая поступок, человек осуществляет выбор, определяет свою судьбу. Он не подчиняется неизбежности обстоятельств, а вырабатывает сознательное решение, т. е. отчетливо представляет себе цели своих действий, их ожидаемый результат и последствия. «Поступки, освещенные сознанием, – писал Л.Н. Толстой, – это такие поступки, которые мы

совершаем свободно, то есть, совершая их, знаем, что мы могли бы поступить иначе».<sup>11</sup> Различение произвольных (рефлекторных) и произвольных действий, а в последних – пассивной занятости и сознательного поступка не следует абсолютизировать. В сознательном поступке возможны и бессознательные элементы, и они могут оказывать существенное влияние на ход и результат событий. Это наиболее отчетливо видно в ситуациях выбора их в принципе равноценных альтернатив. Типичным примером такой ситуации является бросание жребия. Каждый человек может привести множество случаев из собственной жизни, когда в общем – то случайные факторы оказывались решающими.

В реальной жизнедеятельности все эти виды активности взаимопереплетаются, взаимодополняют, «взаимоподдерживают» и «взаимопровоцируют» друг друга<sup>12</sup>. Так, творчество (художественное, научное, техническое) предполагает не только выбор определенной позиции, замысел и его воплощение (т. е. поступок). Оно предполагает и следование определенным социальным нормативам определенной культуры («рутинную» социально значимую деятельность), и способность к тонко дифференцированным физическим реакциям. Именно целостное единство этих форм деятельности и обуславливает наличие и проявление таланта. Другой пример – игра, не просто «игра жизненных сил», а сплав реакций и поступков с действиями по определенным правилам, причем осуществляемых свободно, добровольно и ответственно в рамках правил игры. Однако специальное рассмотрение таких комплексных форм человеческой активности выходит за рамки данной работы.

Систематизируя сказанное о поступке и его месте в системе жизнедеятельности, можно говорить о следующих формах человеческой активности:

1. Произвольные действия или акты – биологически – рефлекторные реакции на предметные ситуации в окружающей среде.

2. Занятость – социально значимая деятельность, мотивируемая внешними по отношению к личности социальными факторами, регулируемая ими и воспроизводящая их.

3. Сознательный (волевой) поступок – социально значимая деятельность, мотивируемая самой личностью на основе сознательно принимаемых решений относительно целей, путей и средств их достижения.

Эти три вида активности являются базовыми, основными. Из них складываются другие, сложные и комплексные.

4. Поведение – как система активности поступков в различных сферах жизнедеятельности.

5. Творчество – как комплексная форма активности с доминирующей ролью поступков, имеющая предметный характер, т. е. реализующаяся в определенной сфере жизнедеятельности. При этом как произвольная активность, так и рутинные действия играют иногда существенную роль, но в конечном позиционировании и презентации творчество предстает поступком.

6. Игра – также комплексная форма активности, в которой поступок играет если не подчиненную, то равную роль с другими формами активности.

7. Деятельность – как целостность поведения в различных, сферах: трудовой, семейной, общественной жизни, досуге.

Уже из такой предварительной систематизации видно, что поступок занимает в социальной активности человека исключительно важное место. Именно он в явной, резкой форме реализует нравственный потенциал личности, ее позиции, установки и стремления. Поэтому второй (вслед за произвольностью) особенностью поступка является его вменяемость. Речь идет

---

<sup>11</sup> Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 99 т. Т. 53. М., 1935, с. 142.

<sup>12</sup> Детальная систематизация способов активации действия приведена в работе: Патяева Е.Ю. Порождение действия: Культурно-деятельностный подход к мотивации человека. М.: Смысл, 2018. – 815 с.

о том, что поступок не только сознательное и опознанное действие. Это действие и его результаты вменяются личности, она ответственна за них как за проявления собственной природы и активности. Собственно, идея вменяемости включает в себя обе характеристики поступка: вменяемость как его сознательность и осознанность, а также вменяемость как ответственность.<sup>13</sup>

### **Психологические, нравственные и правовые границы поступка**

Поступок ставит человека в ситуацию принципиального «не – алиби в бытии», поскольку он сам и только сам оказывается ответственным за свои поступки. Поэтому, очерчивая границы поступка и выделяя его среди других форм человеческой активности, необходимо очертить и границы ответственности.

Наиболее общие границы ответственности поступка связаны с объективным безоценочным рассмотрением его естественных: составляющих, выявлением его субъективных факторов и объективных обстоятельств. Фактически это границы универсального, общечеловеческого социально – психологического анализа. Необходимость нравственной оценки поступка, установление не только общей природы, но и качества ответственности личности задают более узкие – нравственные границы поступка. Однако нравственная квалификация поступка недостаточна. Она не является исчерпывающей, во – первых, в силу релятивности нравственных оценок (возрастных, этнических, классовых и т. д.), во – вторых, в силу опасности абсолютизации конкретных нравственных оценок и ответственности. Так, различие подходов к оценке позиций и действий политических союзников и оппонентов заключается, по сути дела, именно в определении границ их поступков. Если в зрелой демократии разногласия не только возможны, но и необходимыми, то в авторитарном, а тем более тоталитарном режимах они трактуются как аморальные и даже криминальные, противоправные. Там, где можно (и даже нужно) было видеть коллективный творческий поиск, борьбу идей, не ставя личную позицию в вину, усматривается злой умысел и вредительство. Деловая активность, творчество, общественная деятельность трактуются в терминах уголовного права. Создание компании, общественной организации вменяется в вину как организованная преступная группировка, имеющая целью хищения, свержение существующего строя или другие преступления. Конкуренция в бизнесе, политическая борьба предстают в формате игры с нулевой суммой – вплоть до лишения собственности, лишения свободы или даже физического уничтожения оппонента. Поэтому возникает вопрос о правовых границах поступка, уточняющих и ограничивающих сферу правовой ответственности личности за свои действия.

Соотношение социально – психологических, нравственных и правовых границ – это не столько сужение границ квалификации вменения поступка, сколько последовательно нарастающая нормативность и формализация, все более точные анализ и квалификация поступков. Именно разгадка этого соотношения дает возможность перейти к рассмотрению «скрытого схематизма» поступка, составляющих его компонентов, факторов, детерминирующих его осуществление. Однако разгадать его далеко не просто. Не случайно действующий в настоящее время принцип правовой ответственности личности был сформулирован не сразу, а стал результатом длительной исторической эволюции.

До позднего средневековья к ответственности привлекались не только отдельные люди, но и общности людей. Кровная месть могла быть распространена на весь род. В XVI в. на Руси Иван Грозный, наказывая боярина, распространял вину не только на его род, но, и на дворян, крепостных. Вырезались и сжигались целые деревни. В истории известны преследования ино-

---

<sup>13</sup> М.М. Бахтин отметил это за 7 лет до публикации «Бытие и ничто» М. Хайдеггера, связавшего личностную неповторимость человеческого бытия с ответственностью личности за это бытие (Бахтин М.М. К философии поступка, с. 103).

верцев и целых наций. Умалишенный мог быть обвинен в колдовстве, связях с дьяволом и подвергнут любому наказанию вплоть до смертной казни. В таком же положении могли оказаться и дети, даже младенческого возраста. Известны средневековые процессы над домашними животными – котами, собаками, свиньями, печально заканчивающиеся для «обвиняемых». Еще в 1593 г. был сечен кнутом и сослан в Сибирь церковный колокол, которым били в набат в связи с убийством царевича Дмитрия в Угличе. Еще почти за тысячу лет до этого персидский царь Ксеркс приказал высечь море, разметавшее возведенный понтонный мост во время его греческого похода. Мировоззренческой почвой для этих «наказующих» действий выступало одушевление природы, стремление человека во всех явлениях окружающего мира видеть действие намеренных сознательных сил. Эти силы могли иметь разные намерения, быть злыми, угрожающими. И чтобы их задобрить предпринимались специальные действия – вплоть до жертвоприношений. Любое явление рассматривалось как мотивированное действие, как «поступок». Можно сказать, что мир древнего человека, включая и космос, был миром, интонированным волей и замыслами, миром поступков.

В современном обществе правовые границы субъекта поступка и ответственности за него практически совпадают с «границами» психофизической целостности индивидуальной человеческой личности, причем эти границы имеют достаточно четкие возрастные рамки и дополнительно уточняются состоянием вменяемости индивида. Несовершеннолетний или психически больной (невменяемый) человек в эти границы не попадает. Однако в круг правовой ответственности попадают и некоторые общности людей, например, трудовые коллективы (предприятия и бригады) и общественные организации. Ведь их деятельность осуществляется на основании действующих законов, положений и уставов, они работают по разрабатываемым и утверждаемым планам и отвечают перед обществом за свои действия. Определенный круг ответственности (в рамках гражданского законодательства) возлагается и на семью.

Достаточно четкие границы субъекта поступка и его ответственности не исключают нравственных границ. Так, ребенок практически с первого года своей жизни попадает в круг нравственной ответственности за совершаемые им поступки, осознание которой – решающий фактор воспитания (семейного и школьного) личности. Нравственной оценке и ответственности подвергаются (и достаточно широко) семьи, обычаи и нравы народов. Так, нравственным шоком для немцев был комплекс вины перед мировой цивилизацией за преступления гитлеровского фашизма.<sup>14</sup>

В кругу максимально широких – социально – психологических границ поступка оказывается практически любое проявление сознательной активности социального субъекта – от человеческого индивида до общества и человечества в целом. В настоящее время мы говорим, например, об ответственности человечества за сохранение жизни на нашей планете.

Указанные границы подвижны и динамичны по всем направлениям. Динамика эта носит конкретно–исторический характер. Так, убийство в любом обществе карается самым строгим образом— вплоть до смертной казни самого убийцы. Однако в военных условиях отказ стрелять во врага (отказ от убийства) может повлечь не менее строгую правовую ответственность. Тем не менее, можно говорить об исторической тенденции «привязывания» границ поступка и ответственности за него к «границам» индивидуальной личности, о постепенном «сужении» этих границ – как правовых, так и нравственных. Особенно наглядно эта тенденция отражается в мировой литературе и драматургии, в которых можно обнаружить нарастание личностно – трагического содержания. Ранняя античность не знает собственно трагедии. Античному искусству свойственно не выделять человека из целостного устойчивого мира. Искусство Средневековья строится вокруг трагедии одного единственного человека – Христа, в личности

---

<sup>14</sup> Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛО, 2014; Ассман А. Забвение истории – одержимость историей. М.: Неприкосновенный запас, 2019.

которого находит воплощение трагичность человеческого существования. Начиная с Нового времени, в искусстве возникает тема трагичности отдельного индивида: сначала – благородного аристократа, затем – «маленького человека», до универсальности трагедии человеческого существования вообще. Путь развития от М. Монтеня и У. Шекспира через Ф.М. Достоевского и А.П. Чехова к Ф. Кафке и Р. Акутагаве и далее к К. Исигуро дает наглядное представление не столько об индивидуализации ответственного поступка (что такое трагедия, как не трагедия ответственности личности за свои поступки?), сколько о вовлечении в круг индивидуальной личностной ответственности все более широкого круга представителей человеческого рода. Индивидуализация ответственного поступка исторически совпадает с тенденцией к ответственности не только «избранных» и «призванных», но и каждого, человечества в целом. Так что нарастание трагичности ответственности каждого совпадает с осознанием трагичности ответственности всех.

### Действие и воздержание

Не менее сложен и вопрос о границах отнесения к поступку непосредственно действий субъекта. Какие действия могут быть отнесены к сознательным и ответственным?

В принципе, наиболее четко определимы правовые границы. Они сводимы к трем основным критериям. Во – первых, человек по возрасту и своему психическому состоянию должен иметь возможность отдавать себе отчет в своих действиях и руководить ими. Во – вторых, поступок должен быть выражен в виде физических действий (телодвижений, слов). В – третьих, основные физические и социальные качества поступка должны осознаваться субъектом или, по крайней мере, должны существовать объективные и субъективные возможности такого осознания.<sup>15</sup> Правовое значение в настоящее время имеет только то поведение человека или коллектива, которое выражено вовне, во внешней физической среде в форме движений тела, действий, операций, деятельности, совершаемых в объективной действительности.

Помимо своих действий человек для закона не существует. Это положение принципиально важно в методологическом и социально – политическом плане. Мыслительная деятельность человека, никак не выразившаяся во внешнем поведении, современным правом не регулируется и не контролируется. Разумеется, человек осознает правовые регламентации и требования, думает о них, помнит их и оценивает, вырабатывая свое к ним отношение. Но все это, до тех пор, пока не нашло выражения в действии, правового значения не имеет. Любые убеждения, намерения, стремления и т. д., для реализации которых человек не шевельнул пальцем, остаются в разряде пожеланий, важных с точки зрения социальной психологии или нравственности, но не права. Наказаний за убеждения, инакомыслие и т. д. право не предполагает. Вроде бы реальная жизнь, случаи преследования за инакомыслие опровергают это – однако, чтобы реализовать такое преследование власти должны найти и представить действия преследуемых в качестве представляющих угрозу другим гражданам, как административное или уголовное правонарушение.

Но что считать за само действие в рамках поступка? Ведь действием может быть и воздержание от него – бездействие, которое не всегда сводится лишь к пассивности, недеянию. Бездействие может быть и активным, направленным, предполагать намерения и цели. Так, кампания гражданского неповиновения, благодаря Махатме Ганди и его сторонникам, стала политическим оружием в борьбе индийского народа против британского колониального гнета. Воздержание от действия не производит ничего непосредственно, но допускает вполне определенные изменения, с одной стороны, и оставляет неизменным конкретное положение дел – с другой. В воздержании, как и в поступке, могут быть выделены внутренняя субъектив-

---

<sup>15</sup> Кудрявцев В.П. Закон, поступок, ответственность. М., 1986, с. 147.

ная мотивация и объективный результат как достижение сознательных целей воздержания.<sup>16</sup> Неслучайно в уголовном законодательстве предполагается ответственность за преступную бездеятельность.

Воздержание возможно в двух основных формах: «сильной» – как прямой отказ от действий и «слабой» – как уклонение от этих действий. В обоих случаях воздержание, как и любой поступок, предполагает его объяснение, понимание и оправдание. Как же объективно отличить простое бездействие от поступка – воздержания? Только по наличию мотивации, т. е. по чисто субъективному параметру? По степени сознательности бездействия? По мыслям и убеждениям, лежащим в его основе?

Любое действие, если ему «приписывается» сознательная мотивация, некая воля – добрая или злая, становится в наших глазах поступком, подлежащим ответственности за качество этой воли! Целый спектр чрезвычайно специфических, но еще ждущих своего анализа с этой точки зрения, поступков дает языковая практика: утверждение и умолчание, отрицание и клятва, приказ и жалоба, признание и проповедь. Не только в XV – XVI вв., но и сейчас, по крайней мере в социально – психологических границах (например, в психотерапии и психоанализе), рассматриваются как поступки «черные мысли» и сновидения. Но может ли внутренне субъективное содержание поступка, т. е. его часть, предстать как самостоятельный целостный поступок, как действие, внешнее проявление личности? И в какой степени являются поступком так называемые «неосторожные действия», в том числе и повлекшие за собой тяжелые последствия? Как известно, незнание закона не освобождает от ответственности даже за такие неосторожные или неумышленные действия. Поэтому любой суд всегда интересуется мотивы, двигающие подсудимым, объяснения им своих действий, степень его вменяемости.

Однако даже результаты действия не могут быть однозначно приписаны конкретному поступку. Они могут зависеть от намерений личности, но могут и не зависеть. Если человек получил производственную травму или утонул, купаясь в реке, то насколько эти результаты его действий явились следствием его намерений? Каждый из нас, наверное, встречал в жизни людей, склонных видеть свои заслуги в результатах деятельности, к которой они имели очень косвенное отношение. Чтобы иметь возможность критического анализа различных мировоззренческих построений относительно поступка, необходимо уточнить не только его границы, но дать характеристику актора этого вменяемого действия.

---

<sup>16</sup> Стрих В.Б. Феномен недеяния. (Социально–философский и философско–антропологический анализ). СПб, 1998; Скурихина Е.В. Активизм и недеяние: этический анализ. СПб, 2007.

## 1.2. Проблема вменяемого актора: личность как человек поступающий

*Ното sapiens как человек поступающий. Социализированная личность и индивидуальность: социальные роли и диспозиционная структура личности. Самоопределение личности и ее границы.*

### Ното sapiens как человек поступающий

Содержание поступка, так или иначе, апеллирует к поступающему актору: к его цели, намерениям, другим качествам и способностям, ответственности, включенности в социальную практическую деятельность. Все эти характеристики до сих пор применимы пока только к одному живому существу – человеку, биологическому существу из класса млекопитающих, отряда приматов, семейства гоминид, рода люди (Ното), вида Человек разумный (Ното sapiens). Чем отличается человек от других живых существ? (См. Табл. 1.1). Согласно известному философскому анекдоту, однажды Платон радостно известил учеников, что определил человека, нашел его главные отличительные признаки: человек это двуногое без перьев. Один из киников, услышав это, принес с базара ощипанного петуха и бросил его к ногам Платона со словами: «Вот человек». Расстроенный Платон удалился и, появившись через несколько дней, объявил новое, уточненное определение человека: это бесперое двуногое, с мягкой мочкой уха и плоскими ногтями. Действительно, сочетанием этих признаков не обладает ни одно живое существо, кроме человека. И, вместе с тем, очевидно, что это определение не касается главной человеческой особенности – речь идет о наличии у человека сознания, разума, способности к мышлению. Простая бесперая двуногость (и прочее), не будучи дополнены сознанием, сами по себе еще не гарантируют «человечности». Один из наиболее кошмарных сюжетов фольклора и фантастики: биологически полноценный индивид, начисто лишенный разума. Все это говорит о несводимости человека к его биологической природе.

#### Табл. 1.1

Что такое человек?

= В чем его сущность?

- Бесперое двуногое с мягкой мочкой уха и плоскими ногтями (Платон)
- Ното sapiens (разум, сознание)
- Ното faber (труд, культура)
- Ното ludens
- Общественные отношения (марксизм, конфуцианство)
- Принадлежность Богу
- Воля к жизни (Ф.Ницше)
- Воля к власти (А.Шопенгауэр, Адлер)
- Свобода (экзистенциализм, даосизм, буддизм)
- .....

По строению своего тела, внутренних органов, способу размножения, он принадлежит животному миру и в этом мало чем отличается от прочих млекопитающих, особенно приматов. Это обстоятельство довольно широко используется в современной медицине при пересадке органов и тканей. И, тем не менее, человек явно выходит за рамки животного мира, даже противостоит ему – в своей способности к преобразовательной деятельности как «человек производящий» (Ното faber) или как «человек смеющийся». Именно эта вне – и над – природная

продвинутость человека представляет главный интерес для понимания человеческой сущности. В философии эта тема проявляется в постановке вопроса о соотношении души и тела (психофизическая проблема), в проблеме взаимосвязи материального и идеального, в обсуждении возможности познания бесконечного мира при помощи того конечного опыта, который только и доступен каждому человеку как существу смертному. Попытки осмысления этой «противоестественной» способности обнаруживаются в проблеме свободы, проблеме смысла человеческой жизни – практически во всей философской проблематике, связанной с попытками постижения конечным существом бесконечного разнообразия действительности.

Человек – конечное существо, жизнь которого ограничена в пространстве и времени. Но при этом он способен оперировать с идеей бесконечности, мыслить и об уже исчезнувшем прошлом, и об еще не наступившем будущем, его воображению доступны фантастические образы, включая целые воображаемые миры. Именно эта способность и делает его поступающим существом, действующим не инстинктивно, а строя планы, включая планы создания не существовавших до этого предметов, веществ, процессов. Откуда у человека эта способность?

Единой, общепринятой концепции происхождения человека и сознания пока еще не выработано. Можно выделить несколько основных идей объяснения сущности и происхождения человека, выработанных к настоящему времени. Прямое и недвусмысленное решение проблемы дают религия и религиозная философия, принимающие эту двойственность без доказательств, как таковую. Так, согласно иудео – христианскому мифу человек сотворен Господом Богом «по своему образу и подобию»: в человеке соединены природа Божественная и земная – Творец наделил человека свободой и возможностью постижения Абсолюта. Главное в этой идее: человек сотворен согласно некоему замыслу силой, превосходящей человеческое разумение. Поэтому к этой идее, в принципе, примыкают и другие варианты сотворения человека, наделения его разумом и сознанием извне: Высшим разумом, Высшей Волей, инопланетянами.

Не решает проблему и простое признание за человеком способности познавать сущее как оно есть. Разум при этом понимается как абсолютно неизменная, самодостаточная способность. Индивидуальный (человеческий) разум при этом оказывается тождествен всеобщему (мировому) разуму – отказ от этой предпосылки лишает смысла не только идею рациональности, но и идею *Homo sapiens* вообще. Разум и сознание в этом случае рассматриваются как данные извечно, богоподобные, богоданные качества, а вопрос об их происхождении и источнике, фактически, снимается.

Широко распространенной является точка зрения, согласно которой основными факторами антропогенеза являются труд, общение и речь, причем решающим обстоятельством оказывается именно труд как совместная производительная деятельность людей. Короче говоря – «труд сделал из обезьяны человека». Согласно этой точке зрения, наиболее развитой в марксистской философии, занятия собирательством, охотой, и примитивным земледелием вынуждали древних пралюдей к совместной деятельности, эффективность которой зависела от уровня ее организации, что, в свою очередь, предопределило возникновение членораздельной речи, языка, как средства обеспечения коммуникации (общения) между людьми. Усложнение социально – организованной деятельности, специализация и разделение труда обуславливали усложнение и развитие форм социальной коммуникации и, как следствие, сознания.

Существуют, однако, и взгляды, не связывающие формирование и развитие сознания с трудовой деятельностью, как, например, концепция отечественного психолога и историка Б.Ф. Поршнева, связывающая антропогенез с особенностями добывания пищи (биоценоза)<sup>17</sup>. Возникновение и развитие нового вида предполагают, что его представители должны есть то, чего не ел никто, то ли в силу труднодоступности (например, костный и головной мозг), то ли в силу других обстоятельств (например, каннибализм, затем – жертвенное стадо, выходцами из

---

<sup>17</sup> Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). СПб.: Алетейя, 2007. – 714 с.

которого и были собственно пралюди). В этом случае язык возникает не в целях адекватной передачи мысли, а из стремления побудить ближнего к необходимым действиям и стремления избежать излишне тесных контактов с себе подобными. Этот подход также находит свое подтверждение в некоторых данных археологии, палеонтологии.

Прочие решения не так однозначны, поскольку сталкиваются с двумя основными проблемами: проблемой происхождения человека (антропогенеза) и проблемой объяснения природы сознания и свободы воли. В принципе, первая проблема включает в себя вторую, так как ее решение предполагает объяснение возможности возникновения человека, а значит – и возникновения сознания, обладание которым и делает человека человеком. Поэтому антропогенез включает в себя два этапа: появление собственно биологического вида, каковым является современный человек, а также возникновение сознания.

Согласно современным научным данным, возникновение человека как биологического вида можно отнести примерно на два миллиона лет до нашей эры и даже еще далее. А данные генетики показывают, что все многообразие человеческих рас имеет общее происхождение – как результата метисизации древнего человека с палеоантропами и архантропами: неандертальцами, денисовцами и другими видами. Оба эти научных факта (сроки возникновения и генетическое единство человечества) широко используются в аргументации в пользу сотворенности человека. Однако сами по себе они ничего не доказывают, поскольку возможно не только религиозное, мифологическое или фантастическое их объяснение. Например, развитие идей Ч.С. Дарвина дает и научное – в рамках теории эволюции видов – объяснение антропогенеза.

Не менее сложно обстоит дело и с проблемой происхождения сознания. Согласно Платону, оно есть проявление вечного мира идей, припоминанием о котором и является сознание. Такое понимание, фактически, восходит к мифологическим взглядам о переселении душ (метемпсихозе), карме и т. п. Согласно Р. Декарту, Б. Спинозе, В. Лейбницу, мышление, идеи изначальны и существуют параллельно материальному миру и независимо от него. Согласно М. Буберу, М. Бахтину изначальны присущий человеку Дух, соприкасаясь с другими духовными сущностями, «оплотняется» в конкретную Душу, а согласно Плотину – наоборот – Дух является результатом развития Души. Согласно Д. Локку и другим сенсуалистам (от *sense* – чувства), сознание, мышление – суть усложненные системы ощущений, чувственных восприятий.

Существует и трактовка сознания, разума – как болезни, а человека как животного, «заболевшего» разумом. (А. Шопенгауэр). Предполагается, что за обладание разумом человек расплатился утратой единства с природным миром, лишился корней, ранее обеспечивавших его связь с животворящими силами природы. Согласно этой точке зрения, культура как результат разумной сознательной деятельности ведет к разрушению естественно – природной среды, а ее дальнейшее развитие – путь к гибели человечества, к вымиранию человека как биологического вида. В этом случае, единственным средством восстановления утраченного единства с природой представляется отказ от цивилизации, отказ от разума и культуры.

Обобщенно все эти представления были обобщены М. Шелером<sup>18</sup>. К его типологии можно добавить модель Н.М. Бахтина<sup>19</sup>, согласно которому, в ницшеанско – экзистенциалистском плане, наделенный разумом человек – богоподобный одиночка в этом мире. Эти подходы приведены в Табл. 1.2

Чтобы не вдаваться далее в детали иногда весьма экзотических гипотез антропогенеза, стоит исходить из очевидных фактов. (Табл. 1.3) Жизнь иногда ставит жестокие, но очень убедительные эксперименты. Широко известны истории детей, выросших, по каким – то причинам, вне нормального контакта с социальным окружением. И наоборот, довольно многочисленны примеры, когда инвалиды, от рождения или с детства ограниченные в возможности

---

<sup>18</sup> Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994.

<sup>19</sup> Бахтин Н.М. Философия как живой опыт. Избранные статьи. Лабиринт, 2008. – 240 с.

нормально видеть, слышать, передвигаться, становились полноценными членами общества. Так, один из крупнейших астрофизиков современности С. Хокинг с ранних лет, вследствие тяжелой неизлечимой болезни, практически не мог двигаться, говорить. Он общался с миром только с помощью компьютера, приводимого в действие, последние годы только щечной мышцей. Но все это не мешало ему быть отцом четырех детей, активно участвовать в научной деятельности, быть автором оригинальнейших идей и концепций, многих авторитетных публикаций, участником крупнейших конференций, и даже пройти подготовку к полету в космос.

Табл. 1.2

Модели человека

- Иудео-христианская = сотворенность по образу и подобию Божию (ср. пришельцами?)
- Рационализм = разум самодостаточен
- Сенсуализм = разум – продукт эволюции, развития чувств, инстинктов
- Человек – биологически недостаточное существо, разум —патология (Гелен)
- + Н. Бахтин: Человек – богоподобный одиночка

Такие примеры доказывают, что человек может стать полноценно разумным только будучи включенным в общение с себе подобными. Человек – существо принципиально социальное. Детеныш животного, родившись, оказывается уже в изрядной степени подготовленным к существованию в этом мире. Новорожденный человек – самое беспомощное существо. Без поддержки других он не проживет и несколько часов. Но благодаря поддержке, прежде всего – родителей, благодаря общей и профессиональной подготовке, – он становится, фактически, самым могущественным существом на Земле, которому доступно преобразование окружающего мира и освоение космического пространства.

Табл. 1.3

Две основные проблемы философской антропологии

**Антропогенез**

- Божественная сотворенность по образу и подобию
- Совместный труд
- Б.Ф. Поршнев (биоценоз, каннибализм, жертвенное стадо)

**Происхождение сознания**

- Метемпсихоз (ср. карма, Платон)
- Система ощущений, впечатлений (Локк)
- Врожденность (Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант)
- «Другие» (М. Бубер, М. Бахтин)

**Бесспорные факты:**

- Появление вида 2 млн лет назад
- Одна генетическая мать (?) + развитие рас
- Роль общения и языка

**Ergo:**

Необходимое условие: жизнь среди других наделенных сознанием людей

**Homo sapiens = Homo politicos**

Таким образом, человек как поступающий актер – существо не столько биологическое, сколько социальное. И это далеко идущее последствие. Мы еще вернемся к феномену сознания и возможности его дистанцирования от биологического субстрата. А пока важно признать, что актер поступка, как вменяемый субъект, наделенный сознанием, способный предполагать цели, принимать решения, оценивать их последствия, возможен только в результате освоения им социально – культурного опыта, его социализации – включенности в систему прямых и обратных связей с социальным окружением, и занятием его определенной позиции в этом окружении. Другими словами, актеру поступка как вменяемого действия недостаточно принадлежать к биологическому виду *Homo sapiens* – он еще должен быть социализированной личностью<sup>20</sup>. В личности фокусируются воедино различные психические процессы. Именно личность, интегрируя эти процессы, придает поведению индивида последовательность и устойчивость.

### **Социализированная личность и индивидуальность: социальные роли и диспозиционная структура личности**

Э. Дюркгейм справедливо отмечал, что рациональностью действий человек обязан не «какой – нибудь неизвестной мистической силе», а тому, что в нем скрывается «существо социальное, которое является в нем представителем наивысшей реальности интеллектуального и морального порядка, какую мы только можем познать путем наблюдения, — ... общество». При этом социальную природу личности и ее сознания он отождествлял с действием «коллективных представлений», относящихся к личности как платоновские идеи к миру опыта.

Идея внешней деятельности как источника становления человеческого «Я» имела место и в немецкой классической философии. Например, у Фихте необходимым условием становления «Я» служит объективация деятельности в виде «не – Я». Еще дальше шел Гегель, подчеркивавший роль межиндивидуальной деятельности для становления самосознания. Однако само это самосознание предстает саморазвитием некоей изначальной духовной субстанции Абсолютного «Я» (Фихте) или Абсолютного Духа (Гегель), ее объективацией, внешним воплощением ее содержания. С марксистской точки зрения, ситуация носит обратный, диаметрально противоположный характер: не внешняя деятельность порождается саморазвивающимся сознанием, а сознание личности формируется и развивается в процессе освоения практической социально организованной деятельности, воплощающей конкретный общественно – исторический опыт.

Именно характер и содержание жизнедеятельности человека определяют формирование и развитие его личности: человек не только мыслящий, но и действующий, не только познающий, но и практически преобразующий действительность в соответствии с потребностями общественной практики. Собственно, личность и есть не что иное, как система освоенных индивидом и соотнесенных друг с другом видов социальной деятельности.

Социальная природа человека проявляется прежде всего в процессе усвоения им социальной культуры, в результате которого у него вырабатывается конкретная система интересов, складывается устойчивая система мотиваций.

М. Бубер приводит такую притчу: Однажды некий скрипач играл столь сладостно, что все, кто его слушал, стали танцевать и все проходившие мимо сразу пускались в пляс. И был там один глухой, ничего не знавший о музыке, и для него все, что он видел, казалось полным безумием: он подумал, что все они или спятили, или просто дурно себя ведут. Столь же непонятно и странно выглядят для нас иногда иностранцы, на которых и мы, в свою очередь иногда про-

---

<sup>20</sup> Д. Хенрих называет ответственного вменяемого актора «лицом». См.: Хенрих Д. Мышление и самобытие. Чтения о субъективности. М.: Весь мир, 2018.

изводим странное впечатление: своим обликом, привычками, поведением. Немцев раздражает экспансивность, «необязательность» и «бестолковость» греков и итальянцев. А те в немецкой точности и следовании принятому плану видят «ограниченность» и «тупость». Между тем, и те, и другие способны добиваться успехов в жизни и в бизнесе в одинаковой степени. Просто они разные, они носители разных культур.

Личность формируется и развивается только на основе определенной культуры, при условии погружения в нее и освоения ее личностью. Но что такое – культура? В обыденном сознании это что – то «правильное и хорошее»: кого – то считают «культурным», а кого – то «не очень». Но, опять же, такие оценки относительно – относительно культуры оценивающего. Поэтому имеет смысл уточнить понятие культуры. Определений этого понятия великое множество. Поэтому рассмотрим основные подходы к пониманию культуры.

Существует «ценностное» понимание культуры, при котором под культурой понимается совокупность материальных и духовных ценностей народа или человечества в целом. Действительно, ни одно общество не может существовать и развиваться без накопления опыта предшествующих поколений, ибо только на их основании становится возможной жизнь последующих. Согласно другому – «технологическому» – подходу, культура есть способ жизнедеятельности. Все люди спят, едят, трудятся, любят, но в каждом обществе это делают по – своему. Именно «быт и нравы», или принятые в данном сообществе способы, осуществления жизненных актов понимаются здесь как выражение конкретной культуры. В «технологическом» понимании к культуре относятся и такие сомнительные, с точки зрения ценностного подхода, явления как, скажем «культура преступного мира», «технология» действия средств массового уничтожения. Существует и третье понимание, когда культурными признаются не все без исключения способы осуществления жизнедеятельности, а только такие, которые способствуют развитию, совершенствованию и возвышению человека.

Все эти подходы: «ценностный», «технологический», «человекотворческий», в чем – то по – своему справедливы, поскольку акцентируют внимание на разных, но, в то же время, действительно важных сторонах культуры. Обобщая все три подхода, можно определить культуру как систему порождения, накопления, хранения, передачи (от народа к народу и от поколения к поколению) социального опыта. Такой подход – назовем его «интегральным» – предполагает, что культура – это явление, свойственное исключительно человеку и человеческому сообществу. Культура – механизм порождения, отбора, сохранения и трансляции социального опыта. По сути дела – система внегенетического наследования опыта.

Поведение животного регулируется инстинктами, т.е. является врожденным, полностью заданным каждому животному и каждому виду животных генетически. Родившись, животное практически сразу готово к активной жизни. Человек же рождается совершенно беспомощным, неспособным к самостоятельной жизни. Животное, а точнее – вид, выживает за счет того, что он уже «заранее» приспособлен к жизни в определенной среде. Если же среда меняется, вид может сохраниться только за счет изменения генотипа или мутации. Человек, в отличие от животного, не приспосабливается к среде. Не меняясь как биологический вид, он изменяет саму окружающую среду, как бы заставляя «мутировать» ее в нужном ему направлении. Человек заменяет природную среду искусственно создаваемой «культурной» средой. Но, оказываясь в новой, им самим созданной среде, человек испытывает на себе ее обратное воздействие. Его собственное «творение», в свою очередь, начинает изменять его самого.

Если взять обычного городского юношу или девушку и забросить его в джунгли Амазонии или в приполярную тундру, то долго они не продержатся. А любой – соответственно – индейский или чукотский подросток будет себя чувствовать достаточно уверенно. И наоборот – сколько описано ситуаций шока и стресса, испытываемого людьми, выросшими в таких условиях, при попадании в большой город. И в том, и в другом случае проблема заключается в том,

что родная культура не дает человеку ориентиров, эффективных правил поведения, он просто не знает – что делать.

Культура упорядочивает деятельность человека тем, что фиксирует конкретные нормы – правила этой деятельности по достижению целей. Последние могут быть конкретными, выражающими представления желаемом результате, а могут и выражать представления о нереализуемом полностью, но желаемом идеале (истины, добра, красоты, свободы, святости). В обоих случаях речь идет о материальных и духовных ценностях – образцах желаемого должного.

Ценности – не предметы, не вещи, а их значения для человека и общества. Мир ценностей – мир значений. Здание – памятник культуры, книга – ценности не в силу их материальной вещественности, а в силу того значения, которое они имеют для социального опыта и памяти о нем. Именно ценностные установки и ориентации определяют стремления и намерения людей. Культура придает им выраженный характер.

Более того, любая целенаправленная деятельность осуществляется по каким – то правилам, образцам – нормам. Норма по сути дела является «технологическим» выражением ценности. Они определяют социально допустимые средства и способы достижения целей. Так, например, нормы уголовного кодекса определяют кражу или разбой как социально недопустимые, преступные способы обогащения. В свою очередь и ценность можно рассматривать как ориентирующую норму. Так ценности и нормы образуют единые комплексы – нормативно – ценностные системы.

В основе любой сферы человеческой деятельности мы можем обнаружить такую нормативно – ценностную систему. Деятельность всякого социального института – от семейного круга до политической партии, от предприятия и общественной организации до Академии наук – строится на том или ином нормативно – ценностном фундаменте. Именно в нем аккумулируется социальный опыт, который есть не что иное, как совокупность определенных программ эффективной (результативной) целесообразной деятельности.

Культура, таким образом, предстает совокупностью нормативно – ценностных систем, действие которых закрепляется в многообразных формах вовлечения человека в социально упорядоченную деятельность. Формы такого вовлечения достаточно многообразны. Это и детские игры, и личный пример окружающих, прежде всего – родителей, и обучение (школьное и профессиональное) – все то, из чего складывается личный опыт личности.

Итогом этого процесса и является социализация личности. Культура «предлагает» человеку определенные программы деятельности, в которых человек осваивает действительность. Она как бы очерчивает горизонт действительности, показывая человеку, что он может желать в этой жизни, и какие средства удовлетворения желаний могут быть доступны ему в его положении. А поскольку человек осмысляет мир только в контексте своей деятельности и ее программ, то культура очерчивает границы и осмысленного (имеющего значение и понятного) мира человека, «рисует» ему определенную картину этого мира. Такая «картина мира», система взглядов, мировоззрения и миропонимания является основанием отличия одной культуры от другой. Эта картина мира выражается и закрепляется в мифах, религиозных верованиях, философских учениях и научных теориях.

Человек как социальное существо не принадлежит абстрактному обществу вообще. Его социальность всегда реализуется в конкретных общностях: семье, дворовой компании, компании школьных сверстников, трудовом коллективе, профессиональной группе. И для каждой из таких общностей характерны свои нормы, ценности, традиции и герои, предания и легенды, нередко – язык или жаргон. Культура (в том числе – национальная) всегда предстает не монолитным единством, а единством многослойным, многоукладным, наполненным пестротой быта нравов, обычаев.

Наиболее заметны в любом обществе выделяющиеся в нем возрастные, профессиональные, досуговые (по предпочитаемым занятиям в свободное время), религиозные, этнические

общности. На их основе возникают и развиваются так называемые субкультуры или культуры отдельных групп, из которых состоит общество в целом. Отдельные личности, принадлежащие таким группам, наиболее комфортно ощущают себя именно в наиболее близкой им культурной среде, находя в ней «дом своей души».

Субкультуры выполняют в обществе чрезвычайно важные функции. Они объединяют людей в конкретные общности, сдерживают возможные конфликты и напряжения, создают условия для становления и формирования личности, ее самореализации, оценки и самооценки. Трудности самореализации личности в «большой» культуре могут, таким образом, компенсироваться ее самореализацией и самоутверждением в субкультуре. Субкультуры во многом выступают механизмом развития совокупной культуры общества, выступая проводниками и носителями новых идей. Некоторые субкультуры, наоборот, способствуют сохранению каких – то норм и традиций. В этой связи различают субкультуры охранительно – закрытые (например, религиозные общности), компенсаторно – агрессивные (субкультуры футбольных болельщиков – фанов, панков и др.), коммуникативно открытые (например, туристы).

Самостоятельность некоторых субкультур и их роль стала осознаваться только в XX в. Например, интерес к детской субкультуре (миру детства) стал проявляться с конца XIX в. – преимущественно к детскому фольклору сельских детей. В настоящее же время сложилась целая научная отрасль – этнография детства, полномасштабно изучающая детскую культуру (точнее – детские культуры): фольклор, искусство, язык, игры, дразнилки, страшилки и ужастики, магические действия («секреты»). Детская субкультура располагает своей собственной этикой, нормами, отделяющими ее от мира взрослых, средствами разрешения возникающих конфликтов без вмешательства взрослых (дразнилки, отговорки, считалки, с помощью которых устанавливается справедливая очередность).

Если традиционные национально – этнические культуры возникли преимущественно в сельской местности, природной среде обитания (как данное сообщество вписалось в кормящий ландшафт, таковы и будут еда, одежда, жилище, ритм жизни), то в современном обществе основным источником формирования и развития новых культур стала городская среда. В городах, особенно в мегаполисах, стали возникать невиданные ранее субкультуры. Подчеркнуто собственной спецификой отличаются молодежные субкультуры: хиппи, панки, рокеры, рэйверы, металлисты, яппи и другие. Каждую из них отличает свой язык (сленг), стиль общения и одежды, украшений, способы времяпровождения.

Можно говорить о нескольких основных причинах, обуславливающих возникновение молодежных субкультур. Некоторые особенности современной цивилизации способствуют удлинению периода между детством и полноценной зрелостью. Это «затянувшееся детство» или «пост – юношество» создает особую атмосферу беззаботной молодости, стремления успеть насладиться ею. С этим же связан и все больший рост влияния сверстников на формирование личности по сравнению со школой и даже семьей. Эта все возрастающая «суверенизация» молодости приводит даже к росту влияния молодежной культуры на культуру взрослых. Проявляется это не только во влиянии молодежной моды, сленга, но также и в формах проведения досуга, а иногда и в искусстве, художественном и техническом творчестве, образе жизни в целом.

Специфической субкультурой является научное сообщество, само, в свою очередь, делящееся на субкультуры по научным дисциплинам. Но всех их объединяет так называемый научный этос – представления о допустимом и недопустимом в поведении настоящего ученого. Критериями научности являются объективность, независимость во взглядах, бескорыстие, бесстрастность и критичность по отношению к любому авторитету, интеллектуальная скромность и открытость к критике. Эти критерии закрепляются в специальных процедурах, формальном и неформальном общении (вузовская подготовка, аспирантура, экспертизы, защита диссертаций, научные сообщения и публикации, их отбор и редактирование, популяризация).

Тем самым обеспечивается формирование и воспроизводство научных сообществ, контроль за их деятельностью, организация коммуникации и общения, влияние на другие общественные сферы: органы власти, деловой мир, образование.

Чрезвычайно своеобразной является криминальная субкультура (субкультура преступных сообществ). Она располагает собственным мировоззрением, своей этикой, искусством, романтизирующим воровские нравы, ритуалами, способами разрешения конфликтов (разборки, сходки), авторитетами (воры в законе). Элементы криминальной субкультуры способны оказывать серьезное и заметное влияние на культуру социума в целом. Речь идет не только о фольклоре (песнях, анекдотах, элементах моды), влиянии воровской «фени» на разговорный и даже литературный язык. Некоторые особенности криминальной субкультуры способны проникать и в другие сферы жизни общества, влиять на его жизнь.

Показательны роль и значение субкультур на примере субкультур современного бизнеса. Не случайно в современном менеджменте, как теории и практике управленческой деятельности, все больше на первый план выходят вопросы так называемой корпоративной (организационной) культуры, обеспечивающей формирование и реализацию «корпоративного духа». Такая корпоративная субкультура может даже выходить за рамки фирмы, втягивая в свою сферу и потребителя (стиль «Кока – кола», стиль «Харлей – Дэвидсон»). На достижение этих целей направлены современные технологии менеджмента, рекламы, развития связей с общественностью (public relations).

Субкультуры, выступая промежуточным звеном между личностью и обществом, воздействуют на сознание человека, на его эмоциональную жизнь. В этом процессе огромную роль играют образцы, личный пример, подражание, формирующие представления о допустимом и недопустимом, правильном и неправильном, справедливом и несправедливом, честном и бесчестном.

Нормативно – ценностное содержание культуры, социально – практическая деятельность как бы накладывает отпечаток на весь внутренний мир человека, на его образ мышления и поведения. Как отмечает В.П. Иванов, человеческое в человеке сосредоточено «не в теле, а в деле», в формах жизнедеятельности, которые являются социально – практическими. Нет поведения «вообще». Оно всегда совершается в определенном контексте социально – культурных реальностей. Решающими среди них, «конечными» мотивами поведения являются нормативно – ценностные системы общественной практики. В этом смысле можно говорить о детерминации человеческого поведения социальными институтами – наиболее развитыми нормативно – ценностными системами. «Объяснить поведение человека... – значит объяснить совершение действий (определяемых в соответствии с данными институтами в подходящих описаниях) через мотивы, которые соизмеримы с институтами. Ключевое свойство подобного объяснения таково: институты, в соответствии с которыми индивиды эффективно социализируются и обучаются, сами подвергаются причинному воздействию и изменению в истории культуры». Мерой развития личности служит совокупность освоенного индивидом социального опыта.

Путь формирования и развития личности предстает, таким образом, процессом «интериоризации», превращения внешней социальной деятельности в деятельность индивидуальную. Этот путь «извне внутрь» – путь формирования и развития, социализации личности – выдающийся отечественный психолог Л.С. Выготский называл процессом «вращения» социального опыта в индивидуальную психику<sup>21</sup>.

Усвоенные индивидом определенные программы социально – культурной деятельности обуславливают систему его ориентации в мире и жизнедеятельности. При этом особую роль в развитии человека имеют те программы поведения, с которыми он сталкивается впервые и осваивает во многом бессознательно. Все другие нормы и образцы поведения накладыва-

---

<sup>21</sup> Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6–ти т. Т. 3. Проблемы развития психики. М.: Педагогика, 1983. – 368 с.

ются на эти усвоенные в самом раннем детстве программы как на уже подготовленный фундамент. Личность, таким образом, изначально есть «человек поступающий», причем поступающий вполне рационально: в соответствии с определенными образцами, правилами и нормами.

Все отношения между людьми складываются, как отношения между исполнителями отдельных социальных, функций. Поэтому мерой развития личности как ее социализации может служить определенный социальный опыт, усвоенный индивидом. На этом основана ролевая концепция, рассматривающая личность как систему социальных ролей в различных, нормативно – ценностных системах социально – культурной деятельности.

Как писал поэт А. Вознесенский, «Я – семья. Во мне живут семь Я». В процессе социализации мы как бы осваиваем определенные роли. Но в человеке живут намного больше «семи я». Я как сын, я как брат, я как ученик, я как товарищ, я как пассажир, я как покупатель и т. д. На протяжении всей своей жизни человек осваивает все новые и новые социальные роли, развиваясь как личность. На этом основана ролевая концепция личности, рассматривающая личность как систему социальных ролей – усвоенных ею видов социально – культурной деятельности.

Механизмы социализации хорошо известны. Прежде всего, это подражание – родителям, сверстникам, учителям, коллегам, артистам, моделям, просто ярким привлекательным людям. Вариант систематического представления институтов и методов социализации представлен в Табл. 1.4.

Табл. 1.4.

Институты и методы социализации

<b><i>Институты социализации</i></b>	<b><i>Методы (способы) социализации</i></b>
Семья	Идентификация
Ясли, детские сады	Подражание
Здравоохранение	Внушение
Образование	Принуждение
Профессия, работа	Традиции
Право	Обычаи, ритуалы
Искусство	Правила, образцы
Индустрия развлечений	Контроль
СМИ	
Социальные сети	

Немаловажен личный опыт, решения проблем и задач, с которыми мы сталкиваемся в жизни, переживания ярких событий, экзистенциальных проблем (любовь, болезнь, смерть близких). Опыт общения с другими людьми, социальными институтами, освоение бытовых и профессиональных практик позволяют нам вписываться в социальную жизнь, участвовать в ней. Непосредственно на социализацию направлены воспитание и образование, система социального контроля, о которой еще будет идти речь. Социализация превращает биологического индивида (организм, как писал М. Фуко) – в личность, а жизнь – в биографию этой личности.

На объяснении человеческих поступков усвоенной деятельностью останавливаются такие философии человеческого поведения, как фрейдизм и бихевиоризм. Они ориентируются исключительно на предшествующий опыт, результат жизни, на определенный ее момент в

конкретных социальных и биологических условиях. Однако из того факта, что человек становится личностью только в социальной деятельности и через нее, отнюдь не следует, что только предшествующим опытом исчерпывается объяснение всех проявлений личности. Человек не только осваивает те или иные социальные роли, но и вырабатывает к ним свое собственное личное отношение: какие – то роли нам нравятся, какие – то – не очень, а какие – то неприятны и даже ненавистны. Такие предпочтения, стремления или избегания могут быть как ясно сознаваемыми, так и неявными, неосознаваемыми. Социальный опыт личности постоянно развивается, обогащается, перестраивается. Жизнь сталкивает нас со все новыми и новыми проблемами, на которые у нас нет и не могло быть готовых ответов. Тем самым личность предстает системой, способной к самоорганизации и саморазвитию. Именно это является наиболее существенной стороной перехода от произвольной активности по образцам к собственно человеческим поступкам.

Сначала человек действует, чтобы поддерживать свое существование, а затем он поддерживает свое существование, чтобы действовать, осуществляя свое назначение и призвание. Причем сама личность в этом процессе не является пассивной стороной. Так, свидетельством своеобразия личности в юности и молодости является не только и даже не столько – кто «уже есть» подросток, юноша, девушка, сколько, «кем они хотят стать». Человек в любой момент времени не сводим к тому, что он есть, к тому, чем и кем он уже стал – он всегда, хотя бы немного, но больше «суммы своих свойств». Человек – это еще и то, чем он еще не стал, то, что он еще не реализовал. В результате создается достаточно сложная многоуровневая система личностных предпочтений и стремлений: от биологических инстинктов – до мировоззренческих представлений о цели и смысле жизни.

Такие ценностные установки и ориентации, получившие в социальной психологии название «диспозиционной структуры личности» (Рис. 1.1), суть предрасположенности личности к определенным видам деятельности. Они могут быть как явными и неявными, артикулируемыми и невыразимыми самим человеком. Но в любой своей форме они выступают механизмом мотивации, обеспечивающей целесообразное регулирование поведения личности, ее саморегуляцию. Диспозиционная структура личности служит программой разного уровня поведения личности, конкретизируя и развивая действие ее социализации.

## Структура, содержание социализированной личности

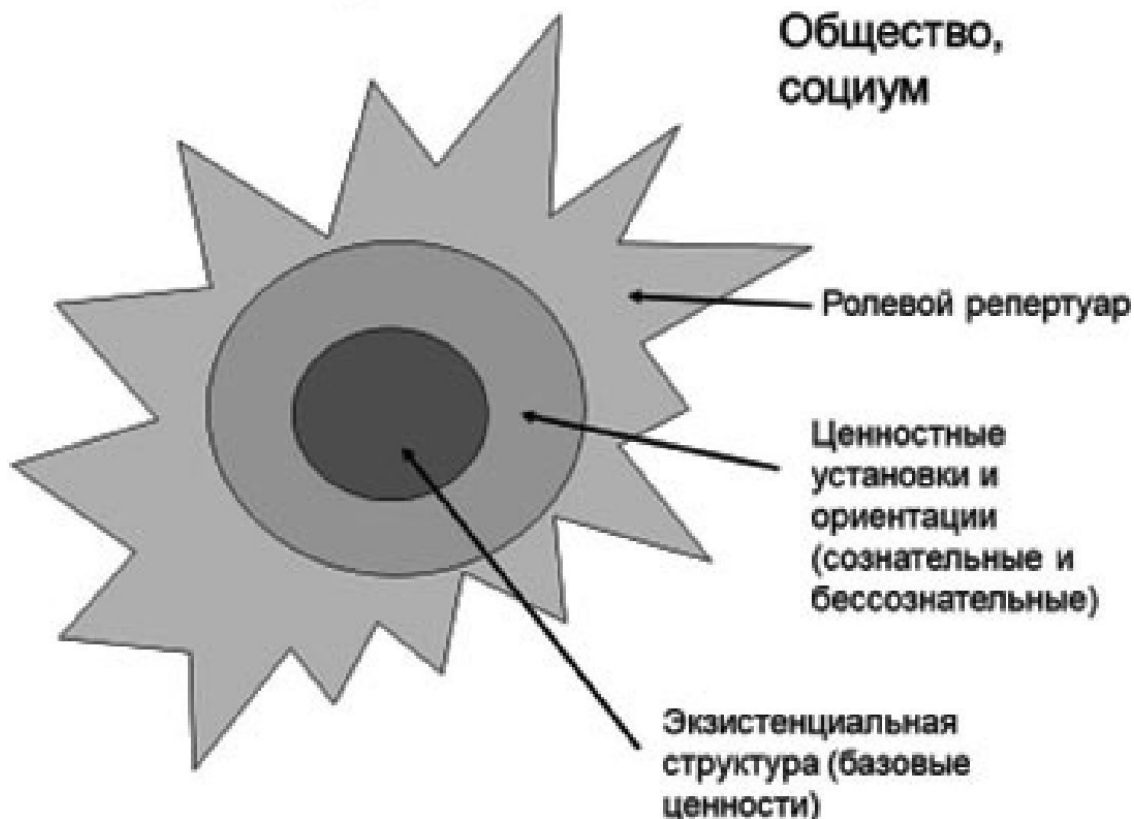


Рис. 1.1. Диспозиционная структура личности

В этой связи можно говорить также об основных этапах формирования и развития личности, по мере прохождения которых складываются соответствующие уровни ее структуры как различной степени интеграции программ социальной деятельности. На первом этапе складывается уровень «биологической поддержки» активности человека: установок, направленных на удовлетворение биологических потребностей. Эти «первичные» установки создают основу реализации диспозиций, с которыми связан следующий этап формирования личности. Он включает освоение личностью ролевого репертуара, характеризуя нормативно – ценностные системы социально – культурной среды, в которых функционирует личность. Именно второй этап становления собственно личности, он связан с формированием диспозиционной структуры, в которой можно выделить несколько слоев: 1) бессознательные ценностные ориентации; 2) сознательно принимаемые отношения и значения деятельности; 3) сознательно культивируемые отношения; 4) ценностные установки не на конкретные виды деятельности, а на всю жизнедеятельность и действительность во всей их полноте. Таким образом, создается достаточно интегрированная система мотиваций как направленности личности от конкретных форм ее активности в труде, семье, досуге до мировоззренческих представлений о цели, смысле жизни, жизненном пути и т. д.

Выделенные уровни и слои различаются по своей устойчивости и подвижности. Наиболее устойчивые глубинные пласты личности, наиболее подвижны, изменчивы – наружные, ролевые. Различаются они и по времени формирования. В детстве закладываются ценностные структуры, определяющие общую направленность личности, в молодости формируется собственно характер, конкретизирующий избирательность ориентаций личности, со зрелостью приходит дифференциация и усиление ролевых ориентаций. Однако природа различных уров-

ней и слоев личности едина – это освоение определенных видов деятельности и формирование отношения к ним.

Динамика неповторимо целостного комплекса ценностных установок и ориентаций личности определяет поведение человека тем, что исключает одни возможные мотивы, оставляя и выводя на первый план другие. Только пропущенные через поляризующий «фильтр» диспозиций потребности (как объективные противоречия социальной жизни) становятся субъективными мотивациями. Мотивы в известной мере выступают компромиссом между установками личности относительно конкретной ситуации. Причем, как отмечает В.Г. Асеев, «существует тенденция к переключению всех мотивационных установок на более успешные виды деятельности, соответствующие формирующимся или сформировавшимся функциональным возможностям». Вместе с тем формирование положительной мотивации к определенной области деятельности, интереса к ней приводит к переключению ресурсов и возможностей человека на эти виды деятельности и к формированию соответствующих способностей и потенций. С этим связана также роль социального одобрения деятельности личности, рассматриваемой ею как успех. Как уже выше отмечалось, существенна сама возможность осуществлять деятельность, включая способности, обученность и наличие средств: «присвоение определенной совокупности орудий производства равносильно развитию определенной совокупности способностей у самих индивидов».

Таким образом, «программирование» человеческих поступков носит сложный опосредованный характер. Между «стимулом» и «реакцией» в человеческом поступке наличествует принципиально важное звено – социально – культурная деятельность. Она посредует, с одной стороны, освоение действительности человеком в субъективных формах (от «ролей» до ценностных установок), а с другой – переход субъективного в материальные формы жизнедеятельности. Социальная деятельность оказывает формирующее воздействие как на «стимулы», так и на «реакции» поведения человека. Именно наличием этого посредующего звена объясняется «отвязанность» объективных потребностей и ценностных установок личности от биологических состояний организма. Ценностные установки и ориентации и другие компоненты личности как «человека поступающего» не являются, однако, некими самодовлеющими статичными элементами структуры личности. Таковыми они могут выступать только в абстрагировании от деятельности, в которой происходит их формирование и развитие. В определенном смысле слова, не метаморфозы диспозиционной структуры создают личность, а сами диспозиции создаются и развиваются в результате совершения человеком поступков, в которых не только выявляются (возможно, неосознававшиеся) ценностные установки личности, но и вырабатываются новые – в силу необходимости сделать и оправдать определенный выбор. Динамика личности есть динамика делаемых человеком выборов, прохождения им «точек бифуркации» и рационализации этих выборов. Поэтому каждое разрешение жизненного противоречия для человека – не только проявление действия его интересов и диспозиций, но и создание, формирование новых интересов и установок.

Сначала человек действует в целях поддержания своего существования, а затем он поддерживает свое существование, чтобы действовать, реализуя свои сущностные силы и осуществляя свое человеческое назначение. Социальный опыт личности постоянно развивается, обогащается, перестраивается. Причем сама личность в этом процессе не является пассивной стороной. Жизнь сталкивает ее со все новыми и новыми вызовами, испытаниями, на которые у нее нет и не может быть ответа. Личность предстает подвижной, способной к самоорганизации и саморазвитию открытой системой.

Человек может сменить род занятий, профессию, место жительства, семью, уехать на другой конец Земли, но от самого себя ему не уйти, и везде, в любой ситуации он будет воспроизводить свое отношение к миру, себе и другим людям. Изменить что – то в этих представлениях может только какая – то сильная жизненная встряска (критическая ситуация, кризис,

жизненное потрясение), заставляющая человека радикально пересмотреть свое отношение к жизни.

Тем самым, развитие личности предполагает социализацию не только как «программирование» («загрузку» программами социального опыта), но и оформление ее в неповторимое целое – индивидуализацию (Табл. 1.5), как выражение определенной жизненной позиции и направленности интересов личности.

Индивидуализация обусловлена рядом факторов: наследственностью, индивидуально неповторимой траекторией жизненного пути личности, фактов и обстоятельств, с которыми человек сталкивается в течение жизни, опыта самоопределения.

Табл. 1.5.

Индивидуализация

***Факторы индивидуализации***

- Генотип, наследственность
- Неповторимость («логистика») жизненного пути
- Непрограммированные ситуации
- Рефлексия и самоопределение

***Индивидуализация:***

- «тонкая доводка» социализации
- формирует уникальную неповторимую личность
- личность – как социально – культурная ценность (ср. Иисус, Пушкин, Будда, ...)

Будда, ...)

В связи со сказанным представляется мало конструктивным различие личности и индивидуальности. Такое различие часто проводят по нескольким основаниям (Табл. 1.6). Например, личность как социальная сущность трактуется как «личина», некая внешняя явление человеческого индивида, причем во взаимоисключающей характеристике: то как некая стандартность, то как уникальная неповторимость. Та же история и индивидуальностью, которая как биологическая сущность может пониматься то ли как стандарт (биологический вид, генотип), то как уникальность – генетическая или социальная<sup>22</sup>. Поэтому, чтобы уйти от таких противоречий, наверное, лучше говорить об этапах становления личности как вменяемого социального актора. В этом становлении можно выделить три уровня (этапа). Во – первых, гоминизацию – биологическое оформление человеческой особи, ее зачатие, вынашивание, рождение, биологические стадии развития, вплоть до кончины. Во – вторых, социализацию, о которой выше много сказано. И в – третьих, индивидуализацию – высшую стадию социализации, оформление автономного и неповторимого вменяемого актора, способного к оригинальным решениям.

Табл. 1.6.

Личность и индивидуальность

---

<sup>22</sup> В.А. Петровский начинает свой анализ с поэтапного различения сущего (нечто, способное «пребывать» с постоянством), существа (сущее, вступающее в отношения с другим сущим), организма (живого существа), индивида (живого существа как психофизиологического целого). См. Петровский В.А. «Я» в персонологической перспективе. М.: ИД ВШЭ, 2013, с. 13–16.

## **Личность**

- Социальная сущность
- Уникальность
- Стандартность

## **Индивидуальность**

- Биологическая сущность
- Стандартность {генотип}
- Уникальность (генетическая и социальная)

## **Скорее:**

- Гоминизация
- Социализация
- Индивидуализация

Индивидуализация личности социальна по самой своей природе, но и социальное прорастает и реализуется только через самореализацию личности. Личность человека определяется не только тем, что он (человек) уже есть, но и тем, чем он хочет быть, к чему стремится как к отдаленной цели, какие задачи ставит перед собой на основании собственного свободного выбора, переходя от воспроизводства усвоенного – к творчеству. И поступки личности в конечном итоге есть единственный путь и способ не только воплощения усвоенного социального опыта, но и самореализации.

## **Самоопределение личности и ее границы**

Итак, личность есть результат социализации, система освоенных человеком программ социальной деятельности. Однако развитие личности несводимо исключительно к социализации, к односторонней зависимости от задаваемых обществом образцов деятельности. Ведь тогда ее внутренняя сущность совпала бы с внешней «общей совокупностью», отличаясь лишь порядковым номером. Развитие личности предполагает самоорганизацию, оформление ее в неповторимое целое, индивидуально преломляющее систему общественных отношений, систему норм и ценностей. Индивидуализация не противостоит социализации, а предполагает и дополняет ее. Именно благодаря индивидуализации человек чувствует себя самым собой, отличает себя от других людей, от мира в целом, испытывая при этом живую связь с миром и людьми.

Индивидуализация – это прежде всего самоинтеграция личности, осознание ею себя как неповторимо целостной системы социального опыта, ценностных ориентаций, выражающих некоторую жизненную позицию и направленность интересов личности. Индивидуализация – как «самопрограммирование» поступков оказывается, таким образом, связанной с личностной рефлексией. Речь идет не об укоренившейся в обыденном сознании трактовке рефлексии в «расслабляющем», «печоринско – обломовском» смысле, а о рефлексии как необходимом условии самосознания личности и ответственных, самостоятельных поступков. Ведь «личность – сплошное, непрерывное индивидуальное решение, непрекращающийся выбор... каждое ее действие оценивается так, как если бы за ним была рефлексия. Выглядит поступком». Помимо прочего «поступочность» человеческого поведения определяется тем, что о нем нельзя сказать, будто оно однозначно причинно обусловлено интересами. Как пишет Дж. Марголис, «интересы целиком детерминированы, но не детерминирующи»<sup>23</sup>. Человеку свойственна способность менять интересы и направленность своей активности в силу изменения взглядов и условий. Жизнь и действия человека не запрограммированы однозначно – ни био-

---

<sup>23</sup> Марголис Д. Личность и сознание. Перспективы нередуктивного материализма М.: 1986.

логическим генетическим кодом, ни нормами социальной культуры. На этом основаны гибкость его поведения, способность к научению.

Индивидуализирующая самопрограммирующая рефлексия не синоним пустого «самокопания», она выражается в осознании собственных стремлений и желаний в соотношении с интересами окружающих, в приближении собственной оценки поступка, в том числе и возможного, к его объективной социальной оценке. Другой разговор, что люди, постоянно контролирующие свои действия, находящие самые различные (в том числе и взаимоисключающие) мотивы, дающие различные рационализации их поведения, испытывают трудности с выбором мотивации. Зачастую окончательное формирование цели для них становится даже невозможным, они впадают в «дурную бесконечность» перебора и исключения мотивов. В итоге их действия становятся непоследовательными, за слабым порывом к действию следует отказ от него и т. д. Именно такое поведение типично для представления о «рефлектирующем интеллигенте», сложившегося в русской и советской литературе.

«Рефлектирующему интеллигенту» зачастую противопоставляется «человек действия» – как идеал «цельной» личности, действующей «без лишних рассуждений и разговоров». Однако нетрудно заметить, что именно нерассуждающий и нерелективный «человек действия» является идеальным персонажем тоталитаристской идеологической и нравственной доктрины с ее принципиальным и воинствующим антиинтеллектуализмом и пренебрежением к «интеллигентским мудрствованиям». Подавляемый внешним «надо» он не осознает самого себя как ответственного субъекта собственных действий, а живет иллюзиями, навязываемыми извне. В таком положении находятся, например, герои платоновского романа «Чевенгур», которые сами не знают, что им делать, так как у них «свой смысл из себя самостоятельно не исходит». Подобное неразвитое самосознание неизбежно ведет к своеобразному «манихейству», наивному эгоцентризму, абсолютизирующему границу «своего» и «чужого». Окружающий мир кажется ему враждебным («кто не с нами, тот против нас»). При этом собственные возможности низводятся до бессилия перед «могуществом» этого мира (масонами, «врагами народа», империей зла, нечистой силой, ЦРУ) и их желанием причинить зло. «Они» всегда оказываются сильнее, умнее, организованнее. Свои неблагоприятные действия в этом случае объясняются незнанием, объективными причинами, выполнением приказа и т. д., чужие – связываются со стремлением навредить, злым умыслом. Собственные успехи рассматриваются как следствие доброй воли, «хороших идей», а чужие – везением, стечением обстоятельств. Неразвитое, неотрефлексированное самосознание с необходимостью предполагает «двойную мораль». Оно претендует на оценку своих действий другими по целям и намерениям, которые если и не всегда хороши, то уж как минимум, объяснимы. (Как говорила Харпер Ли в повести «Убить пересмешника», все люди хороши, если их в конце концов понять.) Однако действия других должны подлежать не подобной субъективной оценке, а оценке объективной – по делам и поступкам.

Отказ или бегство от рефлексии является отказом и бегством не только от ответственности, но и от свободы. «Обломовская» и «печориинская» рефлексия, подвергнутая уничтожающей критике русской общественной мысли, характерна именно для личности, живущей в несвободном обществе или бегущей от свободы, оказавшейся тяжким и непосильным бременем. Такая – то личность и может затосковать по «непосредственному чувству», «каратаевской простоте», захотеть «поглупеть» и «опроститься». Но хочется ей этого или нет, она становится при этом марионеткой внешних сил и собственных страстей. Кто держит в руках «ниточки» от ее мотивации, тот ею и манипулирует. Разумеется, такой человек способен поступать так, как ему действуется. Но он будет не хозяином положения, а лишь «действующим лицом». Его свобода будет свободой быка на корриде. И мы еще вернемся к формированию «человека убежденного».

Только осознавая свои мотивы, цели и идеалы, критически их осмысляя, человек «ухватывает ниточки» своей мотивации. Цельный, убежденный человек – не противоположность

рефлектирующей личности. Наоборот, по – настоящему цельной, действующей на основе убеждений, личность может стать именно в результате рефлектирующей индивидуализации. Чем глубже рефлексия, тем обоснованнее внутренняя мотивация поступков, тем ближе к сознанию личности перемещается от внешних обстоятельств свобода воли. Отрефлектированная индивидуализация не противостоит социализации, а является ее наиболее полным и зрелым выражением. Человек чувствует себя тем свободнее, чем более он социализирован и внутренне дисциплинирован. Однако самостоятельность мысли предполагает и самостоятельность в поступках. Свобода мысли вне политической и экономической свободы – фикция. И наоборот, независимость и самостоятельность личности на деле требует ее самостоятельности в мыслях, а таковая невозможна без действительной независимости, возможности человека совершать самостоятельные поступки.

Итак, возможность совершать самостоятельные поступки предполагает самостоятельное мышление, а значит, и сомнение на какой – то стадии рефлектирующего самосознания. Сомнение, непослушание и отклонение от общепринятых норм – в определенном смысле есть необходимое условие становления и развития личности, ее самопрограммирования. Это обстоятельство признается в подавляющем большинстве мировоззренческих концепций, даже в религиозной морали. Последняя, например, всегда отдавала предпочтение покаявшемуся грешнику, «блудному сыну» перед изначальным праведником. Идеей «послушания через непослушание», несогласия, противоречия (древнееврейского «сатан») пронизана вся библейская «философия поступка». Достаточно вспомнить непослушание первых людей и нарушение ими Божьего запрета вкушать плоды с древа добра и зла, сомнения Авраама в обещании Бога дать ему сына, перепись населения Давидом вопреки Божественному запрету, единоборство Иакова с Богом. Эпическим сомнением является осмысление Иовом своих жизненных испытаний. Да и в Новом завете главные «положительные герои» – это раскаявшиеся мытари, блудницы, Павел, преследовавший христиан, и прочие «блудные сыновья и дочери», принявшие христианскую мораль не изначально, а в результате сознательного выбора. Именно сознательный выбор и предполагается как необходимый этап становления личности, вочеловечивания человека.

Библейский эпос в этом плане не уникален. В Гильгамеше, Махабхарате, Калевале, Эдде, других эпосах и мифологиях речь также идет о сомнении, непослушании и противоречии предначертанным правилам и нормам поведения. Непослушание становится испытанием и фактически не отрицает послушание, а углубляет его, поскольку его результатом становится самостоятельное осознание личностью истинности пути, предначертанного ей. Правомерно предположение И.П. Вейнберга о том, что временное и частичное непослушание есть парадигма человека культур Древнего Ближнего Востока, идеал «человека послушного через непослушание»<sup>24</sup>. Таким образом, еще в мифологическом сознании сложилось представление, что сама человеческая сущность предполагает возможность непокорности, отклонения от норм, что «послушание человека (свободного человека и отчасти полусвободного – полузависимого) отличается от абсолютного и безусловного повиновения нечеловека или «недо-человека – раба тем, что оно не только допускает, но и предполагает в некоторых случаях непослушание».

В новое время сомнение закрепилось как один из принципов мировоззрения. Это выразилось не только в возрожденческом внимании и интересе к личности, ее свободе воли. Принцип сомнения, сформулированный Р. Декартом, стал одним из принципов создававшейся науки. Его развитием стала не только установка ничего не принимать на веру и все подвергать сомнению, испытанию и проверке, но и признание в современной методологии науки права ученого на ошибку. Последняя рассматривается при этом как фундаментальная характеристика познания, обусловленная сложностью и развитием социального субъекта познания, и

<sup>24</sup> Вейнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М.: Наука. 1986. – 208 с.

неисчерпаемостью познаваемого объекта. В этом случае ошибка – не столько несовершенное и неадекватное знание, отклоняющееся от истины, сколько просто «другое» знание, не соответствующее общепринятым нормам рациональности.

В этом плане творчество оказывается сродни «отклоняющемуся» антиобщественному поведению, только со знаком «плюс». Различие между ними во многом сводимо к различию между их «поздними рационализациями» в культуре. По крайней мере история (от научных открытий и революционных политических движений до развития художественного творчества и моды) показывает, что взлеты творческого гения часто квалифицировались современниками как нарушения морали, покушение на авторитеты и идеалы, наравне с поступками антиобщественных элементов, поэтому преследовались и нередко подвергались репрессиям. Между тем нетрадиционность мысли и действия, «инакомыслие» и отклонение сложившихся стереотипов – необходимое условие любой творческой деятельности. В истоках любого творчества лежит неприятие и недовольство человека существующим. Чтобы появилось «желание начать творить», – писал академик П.Л. Капица, – в основе должно лежать недовольство существующим, то есть надо быть инакомыслящим... Большое творчество требует и большого темперамента, и это приводит к резким формам недовольства, поэтому талантливые люди обычно обладают, как говорят, «трудным характером». В действительности творческая деятельность обычно встречает плохой прием, поскольку в своей массе люди консервативны и стремятся к спокойной жизни. В результате диалектика развития человеческой культуры лежит в тисках противоречия между консерватизмом и инакомыслием, и это происходит во все времена и во всех областях человеческой культуры». Эти аргументы П.Л. Капица приводил в обращении к Ю.В. Андропову, бывшему тогда Председателем Комитета госбезопасности СССР, и призывал его к бережному отношению к советским ученым, проявляющим инакомыслие в социальных и политических вопросах. Попытки же подавлять инакомыслие административно приводят, как правило, лишь к усилению недовольства, к гибели творческой деятельности, к бессмысленной борьбе с административными препонами.

Отклонение от общепринятого, «самопрограммирование» как поиск и утверждение основания поступка – удел не только выдающихся деятелей, ученых, художников, но и обычных людей. Это обстоятельство стало даже специальной темой советской художественной литературы – темой «чудаков» в произведениях В. Шукшина, Т. Тютюнника, В. Маканина. Хотя человек, слышущий чудачком, – для литературы далеко не новый персонаж. От фольклорных героев типа Иванушки – дурачка до Гамлета, Дон Кихота и князя Мышкина тянется в современную литературу и искусство традиция «чудачества». Все эти персонажи, с общепринятой точки зрения, – люди «не от мира сего», «лишние» («отставшие», если воспользоваться названием повести В. Маканина). Фактически же – они «изобретатели – самоучки» поведенческих норм. В своеобразном бунтарстве чудачков как бы проигрываются модели и проекты иного поведения, которые только выглядят чудными, а по сути являются совершенно разумными и даже обязательными. Более того, «чудачество» может оказаться тестом общепринятого, рутинного, привлекая внимание к его несостоятельности и неразумности, выхолощенному формализму. С такой позиции сама общепринятая норма может оказаться устарелой, бессмысленной и даже «безумной». Не случайно шуты, юродивые в любой культуре всегда чтились как носители какой – то иной морали, позволяющей судить традиционную. Шуту при царственной особе дозволялось многое, а юродивые и безумцы почитались в народе как «божьи люди». К их мнению прислушивались, видели в нем искру истины, недоступной нормальному разумению, ограниченному всяческими рамками и запретами.

Пока существует нормативная модель, будут существовать и «чудаки», дополняющие и развивающие ее своими «странностями». Культура развивается во многом именно за счет «отклоняющегося поведения», как позитивного, так и негативного – отклонения со знаками «плюс» или «минус». В первом случае мы имеем дело с творчеством, ломкой старых норм,

социально – культурным процессом, во втором – с отклонениями, объективно препятствующими этому прогрессу (преступления, аморальное поведение и т. д.). Оба вида «отклонения» культурны в том смысле, что осуществляются во вполне определенных формах, нормативно – ценностных системах, вплоть до социальных институтов типа творческих союзов, научных лабораторий, политических партий и т. д., деятельность которых направлена именно на введение новшеств. Негативное отклоняющееся поведение также реализуется во вполне определенных нормативно – ценностных системах преступного мира. Иначе говоря, любая культура предполагает и интегрирует в себе механизмы собственного изменения и динамики. Самоценность и самодостаточность этого отклоняющегося поведения – нонконформизм – проявляются эпатаже, авангардизме, художественном творчестве, обыденном поведении. При этом нонконформизм в той же степени несвободен, что и конформизм. Различие в том, что конформизм (угодничество) – свидетельство внутренней несвободы, нонконформизм (эпатаж) – внешней, когда личность для самоутверждения вынуждена противопоставлять себя общественным нормам. Поэтому главная проблема отклоняющегося поведения – не столько борьба с ним, сколько оценка его статуса и границ допуска отклонения, которые должны совпадать с гарантиями безопасности и достоинства других членов общества.

Оценка отклоняющегося поведения зависит, во – первых, от зрелости личности. В возрастной психологии известны три основных этапа социализации и индивидуализации личности и становления соответствующих уровней нравственности. Первый этап – «доморальный», когда ребенок следует импульсам, идущим «от себя» и регулирует свое поведение на основе внешней оценки поощрения или наказания. Второй этап – этап «конвенциональной морали» – связан с ориентацией на существующие в окружении нормы, формирующие чувства гордости или стыда перед «значимыми другими». При этом человек может быть честен в одном и бесчестным в другом. Так, ученик руководствуется двойной, а то и тройной «конвенциональной моралью» в поведении с учителями, родителями и друзьями. Третий этап – этап «автономной морали» – связан с формированием устойчивой внутренней системы принципов, чувства совести и ответственности, когда решения вызревают как бы внутри самой личности.

Во – вторых, оценка отклонения в поведении зависит от исторического этапа развития конкретного общества, дающего различный «социальный заказ» на личность. В периоды революционных перестроек, военной опасности и отпора агрессору общество испытывает острую потребность в смелых, инициативных своих членах, способных принимать новаторские решения и проводить их в жизнь, иногда даже вопреки мнению и противодействию старых авторитетов. Однако в периоды стабилизации, «равнинного» существования обществом более ценятся личности исполнительные, спокойные, уравновешенные. Подобная смена «социального заказа» на личность иногда переживается как трагедия. В литературе примером такой трагедии могут служить переживания и срыв главной героини повести А.Н. Толстого «Гадюка», героев повести В.С. Маканина «Один и одна». В периоды общественного застоя на передний план выходят исполнительность, угодливость, личная преданность, жизнь не по совести, а по «долгу» перед властью имущими, когда изгоняется и порицается любая способность к неординарному действию, нестандартному мышлению. Общество затем дорого расплачивается за такую ориентацию. Сама жизнь сметает «героев старого режима», как это произошло в годы Великой Отечественной войны, выдвинувшей новую когорту советских военачальников: Г.К. Жукова, К.С. Рокоссовского и многих других. За известным принципом менеджмента, гласящим, что легче сменить людей, чем их переучивать, кроется серьезная проблема – каждое время выдвигает своих героев, свое «отклоняющееся» поведение и своих «чудаков». Неизменным остается главное – необходимость рефлектирующего самосознания личности, ее сознательного выбора и само\_определения. Рефлексия способствует плодотворной индивидуализации личности только при условии занятия этой личностью определенной позиции, выбора ею определенной точки отсчета.

Благодаря индивидуализирующей рефлексии основания поступков личности носят характер «сверхпрограммного самоопределения», «самодостраивания» опыта личности. Жизнь как в профессиональной, так и в бытовой деятельности очень часто ставит человека в ситуации, когда он за неимением социального образца поведения вынужден в себе самом находить пути решения и выбора образа действия и мышления. Как писал У. Шекспир, «кто знал в любви паденья и подъема, тому глубины совести знакомы». Динамизм отношений человека с окружающей его социально – культурной средой побуждает его к самопознанию, поиску себя не только как «общественного», но и как «внутреннего» человека, себя в своей отдельности от других и в своей нераздельности с ними.

Возможность сверхпрограммного самоопределения личности ставит вопрос о критериях идентификации личности, о ее границах. (Рис. 1.2) При этом, учитывая характеристики поступка как вменяемого действия – сознательность и ответственность – можно говорить о совпадении границ поступка и личности как его актора. Причем, как уже говорилось ранее, эти границы динамичны и подвижны. Они зависят от культуры, которой принадлежит личность. Известны средневековые процессы над младенцами и даже над домашними животными: кошками, собаками, свиньями, печально заканчивавшиеся для «обвиняемых». В 1593 году был сечен кнутом и сослан в Сибирь церковный колокол, которым били в набат в связи с убийством царевича Димитрия в Угличе. Мировоззренческой почвой для всех этих преследований выступало одушевление природы, стремление человека во всех явлениях окружающего мира видеть действие намеренных сознательных сил – добрых или злых. Любое явление рассматривалось как «поступок». Ранее уже отмечалось, что мир древнего человека, включая и космос, был миром личностным, миром поступков.

### **Границы поступка = границы личности = границы ответственности = границы свободы**

Они:

- историчны («конус вменяемости»)
- относительны в разных культурах (возраст, болезни)

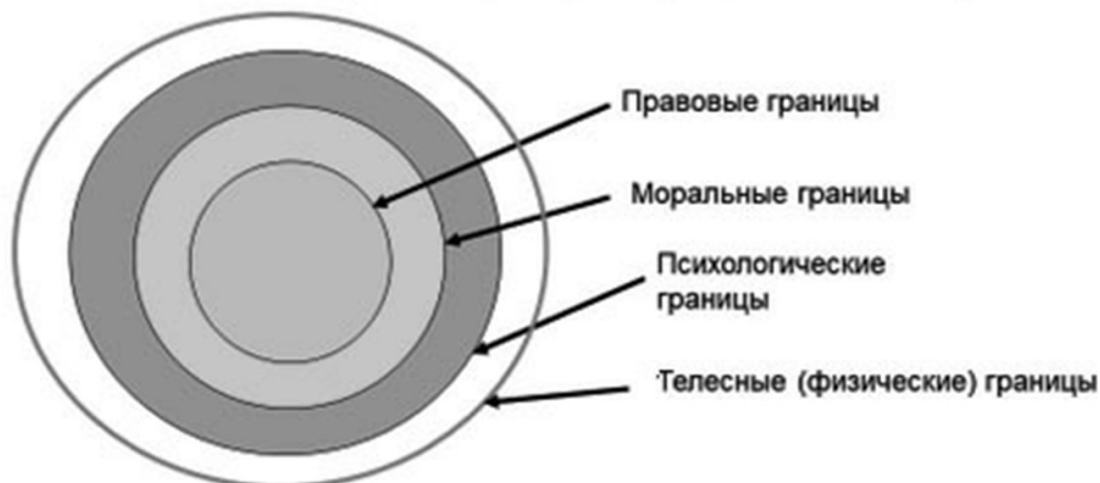


Рис. 1.2

И правом на совершение собственно поступков обладали существа трансцендентные, божества. Человеческий удел – следовать их воле, угадывать ее, пытаться понять, вступая в диалог. Таким опытом обладали не все, а только «герои», чьи деяния описывались в эпосе, легендах. В Античной Греции правами личности обладали только взрослые свободные муж-

чины. Женщины, дети и рабы таких прав не имели. Общечеловеческий опыт поступка был представлен в Новом Завете, но даже Христос, вочеловеченный Бог – сын следует воле Отца. Тем не менее, в Средневековье европейские монархи уже проявляли свою волю, вступая в конфликты с Римским престолом. Возрождение расширило круг акторов свободных действий – в него вошли деятели культуры, творцы – художники, скульпторы, поэты... С модерном и буржуазными революциями в этот круг вошли горожане, а формированием массового – практически все совершеннолетние (и не только) граждане. В драматическом искусстве и литературе этот процесс совпадает с расширением круга героев трагедий. В Античности это боги и герои. Затем на первый план вышли аристократы. На переходе XIX – XX столетий круг трагических героев расширился до «маленького человека». В XX веке возникла трагедия человеческого существования и человечества в целом.

В настоящее время правовые границы личности как субъекта поступка и ответственности за него, практически совпадают с границами психотелесной целостности индивидуальной человеческой личности. Причем даже эти границы подвижны, зависят от возраста и психического здоровья личности. Несовершеннолетний (а в каждой культуре свои правовые границы совершеннолетия) или психически больной (невменяемый) человек в эти границы не попадает, так как не отвечает за свои действия в силу недостаточности интеллектуального и нравственного развития или в силу болезненного состояния. За этими границами человек не является личностью, так как невменяем (ребенок, психически больной и т. п.). Однако в круг правовой ответственности до сих пор попадают и некоторые общности людей – «юридические лица» типа фирм, трудовых коллективов, общественных организаций. Определенный круг ответственности в рамках гражданского законодательства возлагается на семью.

Можно говорить об общеисторической тенденции «сужения» границ поступка и ответственности: от племени, общины, рода до психотелесной целостности индивида к определенным этапам его жизненного пути (например, с 18 лет), а то и состояния (психического здоровья).

Речь, действительно и буквально идет о постепенном сужении этих границ – как правовых, так и нравственных. Этот процесс сужения границ ответственности (а значит – и личности) явно углубляется. Похоже, что в XXI века обозначилась перспектива постчеловеческого актора, сведения личности к просто «точке сборки» ответственности. Об этих вызовах писалось во Введении, и к ним мы еще вернемся не один раз.

Современный человек получил широчайшие возможности изменения своей природы. Урбанизированная техногенная цивилизация вызывает утрату телесной органичности. Получили распространение пластические операции по совершенствованию и изменению лица, тела. Соответствующие клиники оказывают услуги по увеличению, уменьшению или изменению формы груди, коррекции носа и ушей, стоп, половых органов – вплоть до компьютерного моделирования и соответствующей коррекции контура тела и практики смены пола. Тело из «темницы души» на глазах превратилось в костюм, который можно не только украшать, но и перекраивать, менять, – как в результате хирургических операций, так и посредством игры в иные личности и жизни в виртуальной реальности, превращают тело в некий скафандр, а то и аналог одежды, который можно менять.

Более того, разработаны генные технологии, позволяющие формировать зародыши на стадии зачатия, методы создания условий для появления на свет детей с определенными генетическими характеристиками. Возможности генной инженерии, банки спермы и яйцеклеток, клонирование порождают все большую неоднозначность относительно конечности человеческого существования, массу *этических и религиозных проблем*. Например, будет ли клонированный человек иметь статус человека? А значит, будет ли на него распространяться запрет на его убийство? Или продукт клонирования будет иметь статус «голема» – искусственного

человека, сделанного из глины и одушевленного магическим образом и которого, поскольку он не человек, можно убивать?

Не менее острые дискуссии вызвала технология выращивания эмбрионов примерно до 14 – дневного возраста, чтобы затем получать из них стволовые клетки, из которых уже можно выращивать любой орган и живую ткань – костную, мышечную и т. д. Подобное «терапевтическое клонирование» открывает невиданные ранее перспективы трансплантологии, лечения до сих пор неизлечимых болезней. Использование стволовых клеток используется для лечения болезней Паркинсона и Альцгеймера, всех видов онкологических заболеваний, рассеянного склероза, дефектов костей и суставов, для комплексного омолаживания организма. Главное возражение противников этой практики имеет чисто этический характер: речь идет о бесчеловечном манипулировании с людьми, фактически – убийстве. Проблема чисто персонологическая – являются ли используемые эмбрионы личностями, распространяются ли на них этические и правовые нормы? При этом аргументы противников клонирования логически противоречивы: запрет доращивать клонированные эмбрионы до рождения предполагает их тождественность человеку – донору, а запрет использовать их как биоматериал – их индивидуальность и самоценность. Это опять – таки подчеркивает персонологический характер проблемы.

Но как относиться к тому факту, что в мире ежегодно отправляются в помойку сотни тысяч живых человеческих эмбрионов, являвшихся материалом лечения некоторых форм бесплодия? Что это? Или кто это? Отходы лечения? Вторичный «биоматериал», который можно использовать для спасения других жизней? Если это уже кто – то, то они – жертвы бесчеловечных технологий. На этом фоне в политическую проблему превратился аборт. То, что еще в середине XX века рассматривалось как свободное волеизъявление потенциальной матери, превратилось в человекоубийство, квалификация которого оказалась связанной с вопросом – на какой стадии (недель или даже дней) развития плода он может считаться человеческим индивидом. Человечество остро нуждается в выработке общих оснований решения этих проблем. Такое решение уже не может быть делом каждого общества в отдельности.

Упомянутые нравственные, правовые и религиозные проблемы относятся к разнообразию ответов на вопрос о природе личности в контексте современных медицинских и генных технологий. Рождение и воспитание ребенка является одним из высших проявлений человеческой свободы и ответственности. Но современная генная инженерия, успехи медицины не просто породили биоэтику, но создают совершенно немыслимые ранее нравственные, правовые и религиозные казусы.

Молодая вдова договаривается с врачами о сохранении спермы погибшего мужа и вынашивает ребенка, отцом которого является покойник. Имела ли она право на беременность без согласия или выявленного желания на то отца ребенка? Не нарушила ли она клятву, данную перед алтарем, – быть со своим избранником до самого конца жизни? Или еще... Родители, выполняя предсмертную просьбу неизлечимо больной дочери, желавшей иметь ребенка, сохраняют ее яйцеклетку, оплодотворяют ее донорской спермой (донор был выбран их дочерью по базе данных в банке спермы), находят суррогатную мать, которая вынашивает и передает им ребенка. Кто мать этого ребенка? Покойница? Выносившая и родившая женщина? Бабушка? Кто ответствен за его рождение?

Как, на фоне всеобщего движения за поддержку прав инвалидов, расценивать заявления ряда ассоциаций слепых и глухих, в которых они протестуют против планов разработки геномных методов лечения их недостатков, поскольку это грозит гибелью их особых субкультур, аккумулирующих специфический опыт и ценности, недоступные «нормальному» миру? И как быть с нередкими обращениями к врачам родителей – инвалидов, например, когда и отец, и мать – слепые, помочь им и «скорректировать» развитие плода, чтобы их ребенок родился тоже слепым. Как написано в одном из таких заявлений: «Мы не хотим, чтобы он был одним

из вас. Мы хотим, чтобы он был одним из нас, остался в нашей семье, в нашем сообществе. В нашем мире, о котором вы ничего не знаете, не хуже, чем в вашем»<sup>25</sup>.

Возникли и менее экзотические, но не менее острые проблемы – именно в плане вмешательства в поведение. Например, появление группы общедоступных лекарств, позволяющих корректировать поведение, вызвали неоднозначную ситуацию в педагогике и семейном воспитании. Если ребенок импульсивен, не может долго задерживать внимание, не слушает, когда к нему обращаются, испытывает трудности при выполнении заданий, требующих внимания и интеллектуальных усилий, легко отвлекается, то ему может быть поставлен диагноз – синдром недостатка внимания и гиперактивности, и назначено лечение риталином, который «нормализует» поведение. В ряде американских школ это лекарство потребляют до 10 % школьников. Противники все расширяющегося потребления риталина обращают внимание на то, что рост потребления препарата связан со стремлением снять с себя ответственность. Школьник освобождается от ответственности за свое безобразное поведение: его надо не воспитывать, развивая самодисциплину, а просто дать лекарство. Родители освобождаются от ответственности за плохое воспитание своего чада, просто за то, что запустили ребенка. Виноваты не они, какая – то патология и исправлять поведение они должны, не уделяя ребенку больше внимания и заботы, а оплачивая лекарство и визиты к врачу. Ну и само собой, учителя освобождаются от ответственности за неспособность привлечь внимание или призвать к порядку шалуна: риталин в их сознании занимает место педагогического таланта и опыта.

Во всех приведенных примерах существо проблем, порожденных ими – не просто этическое. Речь идет границах личности, которые в европейской традиции совпадают с границами свободы и ответственности, возможностью проявления свободы воли, самосознания, разума.

Но границы личности, как уже отмечалось, зависят, прежде всего, от особенностей культуры, которой принадлежит личность, и которая собственно и определяет границы личности.

В настоящее время в цивилизованном обществе нравственно – правовые границы личности как субъекта поступка и ответственности за него, практически совпадают с границами биологическими – психотелесной целостности индивида, буквально – с кожей – волосным покровом тела. Но разве тенденция сужения границ вменяемости и личности не может быть продолжена уходом вглубь тела под кожу – волосной покров в стремлении к некоей точке с возможным последующим расхождением «по ту сторону точки» в некоем новом запредельном расширении?

Где и когда личность? В XXI столетии эти вопросы звучат весьма нетривиально. Психологи и даже педагоги говорят о пренатальной (внутриутробной) стадии развития личности. Родителям в пору как в «Стране водяных» Акутагавы спрашивать у не родившегося плода согласия на его рождение. Поневоле начинаешь вспоминать соратницу В.И. Ленина О. Лепешинскую, ставшую в советское время известным биологом и занимавшуюся воспитанием зиготы. Вообще, складывается впечатление, что еще немного и можно будет говорить о презиготной стадии развития личности.

Об этой же тенденции свидетельствует и обостренный интерес в конце XX столетия к так называемой «трансперсональной (то есть внеличностной) психологии», духовным практикам в духе Кастанеды, интегральной йоги Ауробиндо и т. п. Общим для всех них является поиск органической связи человека с бесконечным полем сознания (универсальным разумом или космическим сознанием), то есть выходом конкретной личности за рамки пространственно – временных и причинно– следственных границ.

В этом вновь расширяющемся конусе субстанция свободы и ответственности становится виртуальной, подобно иррациональным числам становится труднодоступной здравому смыслу и обыденной практике, а ее идентификация требует специального интеллектуального усилия.

---

<sup>25</sup> Эти и другие примеры см. Тищенко П.Д. Био–власть в эпоху биотехнологий. М., 2001.

Но тогда – что есть в этой ситуации свобода и ответственность? Их границы утрачивают ясность и четкость, которую они приобрели в Новое и Новейшее время. Границы свободы как ответственности в XIX – XX веках есть границы собственности личности, буквально – ее доли (куска, объема) бытия. Но в XX – XXI веках сетевой социум и тотальная цифровизация, искусственный интеллект, становящимся дистанцированно доступным, переходящим с белковой основы на кремниевую ставят по – новому вопрос о границах ответственного и вменяемого актора – источник грядущих метаморфоз и открытий нравственности и права.

### **Проблема постчеловечности**

Проникновение в человеческий геном и манипулирование с ним – это возрастание свободы, не нуждающееся ни в каком ограничении, или этот прирост свободы выходит за некие границы и поэтому нуждается в нормативном ограничении?

Реалии сегодня таковы, что изменяются критерии, в соответствии с которыми мы осознаем и понимаем себя как авторов собственной жизни и равноправных членов морального общества. Так, знание о запрограммированности своего генома может воспрепятствовать самоопределению, согласно которому мы существуем как тело или «являемся» своим телом. Следствием этого устанавливается фундаментальная асимметрия межличностных отношений.

До сих пор цивилизованное человечество – как в сфере науки, так и религии – исходило из того, что генофонд новорожденного и, следовательно, исходные органические предпосылки его будущей жизни не могли быть предметом целенаправленной манипуляции других людей. Взрослеющая личность уже могла подвергнуть свой жизненный путь критическому пересмотру и перестройке. Но в исходной позиции жизненного старта все одинаково зависимы от организма, телесной целостности, доставшейся нам стихийно и естественно, т. е. – непредсказуемо. В этом плане все человеческие индивиды выступали симметрично бесправными – как в пределах одного поколения, так и в межпоколенном плане. «Все мы – люди, все мы – человеки» и «Бог дал – Бог взял» нашу жизнь.

Возникающая асимметрия обусловлена тем, что ставится под сомнение способность человека рассматривать самого себя как ответственного хозяина истории своей жизни и, одновременно, уважать других как равных себе – хотя бы как представителям того же биологического вида, с одинаковой историей происхождения.

С одной стороны, новые репродуктивные технологии, эвтаназия, генная инженерия, включая использование стволовых клеток и т. п. расширяют личную автономию и свободу. То, что И. Кант считал «царством необходимости» превратилось в «царство свободы».

С другой стороны – свобода явно и жестко ограничивается.

Так, если взрослеющий человек узнает о той дизайнерской процедуре, которой подвергли его генетическую структуру другие люди ради каких – то своих целей, то идентификация себя как искусственного, созданного существа может вытеснить в его сознании представление о себе как естественно вырастающего телесного бытия. Он оказывается не только несвободен в плане собственной инструментализации ради целей других людей (он – только средство для достижения их целей), но и безответственным за свою судьбу, поскольку не он ее определял в существеннейших моментах ее реализации.

Начавшаяся искусственная самотрансформация вида жестко делит человечество на лиц, принимавших решения, и – воплощающих эти решения.

Первые, преимущественно взрослые, могут рассматривать генетический материал потомков как сырье для реализации своих планов. Сами потомки начинают выступать творениями «дизайнеров». На людей переносится отношение к вещам не в плане имущественном, как это было при рабовладении или феодализме, а в плане буквально ремесленно – инженерно

– дизайнерском. Но одно дело, когда сам человек занимается какой –нибудь фаллопластикой. И другое дело, когда кто – то когда – то решил каким ему быть.

Вторые, потомки, попадают в слепую зависимость от необратимых решений другого лица или лиц. И у них не будет возможности выработать необходимую для существования в рамках поколения сверстников симметрию уравнительной справедливости возможностей<sup>26</sup>, дающую импульс к соревновательности, стремлению к успеху: жизненному, профессиональному и т. д. Правда, в какой – то момент они могут потребовать от своих «авторов» ответ за содеянное, возлагая на них ответственность за нежелательные с их точки зрения последствия проектирования. Уже сейчас родители детей – инвалидов вчиняют иски врачам за последствия ошибочного пренатального диагноза и требуют компенсации за нанесенный ущерб. Но это только цветочки по сравнению с перспективой исков к родителям, пожелавшим видеть своего ребенка не кинозвездой, а танцовщиком, или математиком, а не поэтом. Или еще чище – иска в преступном бездействии!!!

Сама этика возможности превращается в одну из многих альтернатив в рамках отдельных проектов спортсменов или математиков, художников или музыкантов, веселых или грустных и т. п.

Более того, перспектива самотрансформации вида вынуждает выработать представления о норме здоровья, не соблюдение которой – болезнь – требует генного и прочего санкционированного вмешательства. Либерализм вдруг неожиданно оборачивается тоталитаризмом в самом худшем своем обличье – опирающемся на биотехнологию, в конечном счете – евгенику.

Ситуация усугубляется возможностями использовать эмбрионы в качестве расходного материала для производства стволовых клеток, выращивания тканей для трансплантации. Это меняет отношение к человеческой жизни до момента рождения и в целом. Размывается граница между телом (body, Koeper) и плотью (flesh, Leib), естественным и искусственным.

Различение произведенного и возникшего (выросшего) достаточно важно в жизненной практике. С одной стороны – сугубо технологически рациональная механическая переработка сырья и материала. С другой – бережное обращение с сохраняющими свои границы системами органической природы, их бережное культивирование и селекция. Такое отношение предполагает учет самоуправления и саморазвития этих систем, а значит – внимание, определенное сочувствие и даже – уважение. Такое «сочувствующее понимание», эмпатия к объекту воздействия ставит некий порог в практическом обращении с органическими системами в отличие от простого технического манипулирования. Такая ситуация свойственна крестьянскому труду, труду врача, воспитателя.

Биотехнологическое вмешательство вспарывает эту эмпатию, это сочувствие, подменяя клиническую заботу о пациенте воздействием в духе технологического манипулирования. Ситуация доходит до технологического отношения к собственному телу и организму. Круг замкнулся: технически освоенная и покоренная природа вновь включила в себя человека, до этого противостоявшего ей.

В генной инженерии возникает серьезная моральная и даже правовая проблема защиты целостности генных структур, в отношении которых недопустимы никакие манипуляции, т. е. проблема неподвластности чужому влиянию биологических основ личности, ее биологической, телесной идентичности. Юридически проблема может звучать как «право на генетическое наследство, не подвергшееся искусственному вмешательству»<sup>27</sup>. Ю. Хабермас, пожалуй, наиболее высоко поднял планку обсуждения этой проблемы в европейском общественном мнении. Поэтому имеет смысл остановиться на его анализе и аргументации.

---

<sup>26</sup> Об уравнительной и распределительной справедливости см. Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб: Алетейя, 2002.

<sup>27</sup> Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? М., 2002, с. 38.

Поляризация общественного мнения началась еще в связи с бурными дискуссиями об аборт. Тогда сформировались два основных лагеря: сторонников движения Pro Life и сторонников движения Pro Choice. Согласно первым человеческая жизнь обладает несомненными правами личности, человеческим достоинством и абсолютной автономностью с момента зачатия, а значит вмешательство в эту жизнь других лиц (вплоть до искусственного прерывания беременности) – недопустимо. Согласно другим, отстаивается приоритет выбора родителей, прежде всего – матери, в вопросах, связанных с зачатием и рождением ребенка.

Однако такой план дискуссии – вчерашний день. Осмысление последствий генной инженерии раскололо лагерь либералов, традиционно отстаивавших право женщины на аборт. Наиболее последовательные продолжают отдавать преимущество праву женщины на самоопределение. Но в либеральном лагере появились и «большие католики, чем сам Папа», отдающие приоритет праву на защиту жизни эмбрионам<sup>28</sup>, находящимся на начальных стадиях развития.

Дискуссии об искусственном прерывании беременности, продолжавшиеся не одно десятилетие, все – таки, кое – чему научили. Они убедительно показали, что в этом конфликте найти мировоззренчески нейтральное, лишнее каких бы то ни было предубеждений (т. е. приемлемое всеми гражданами секулярного общества) решение проблемы морального статуса человеческой жизни на самых ранних этапах ее развития – практически невозможно. Что и было признано одним из столпов современного либерализма<sup>29</sup>.

На первый взгляд, возникает альтернатива.

Либо культуральный релятивизм, когда универсального решения нет и быть не может. Действительно, к одинаковым фактам – массовым преступлениям своего прошлого режима, атомной энергетике, и т. д. – в каждой культуре относятся по – разному. Свою роль играют исторические традиции, религиозные установки и т. п. Поэтому и новые этические проблемы, очевидно, должны решаться по – своему.

Либо остается впасть в «биологический фундаментализм» и конституционно, а то и на уровне межнациональном твердить тезис, согласно которому эмбрион изначально обладает человеческим достоинством, т. е. правами личности и имеет абсолютное право на защиту своей собственной (уже и изначально – собственной) жизни.

Ценность анализа Ю. Хабермаса состоит в том, что он вскрывает несостоятельность этой альтернативы. По его мнению, ситуация обращения с доличностной человеческой жизнью поднимает вопросы совершенного иного масштаба и калибра. Речь уже идет не о различиях среди множества форм культурной жизни, а о самоописаниях, «на основе которых мы идентифицируем себя в качестве людей и отличаем себя от других живых существ... осуществляющиеся и вызывающие опасения тенденции развития генной технологии подрывают образ, созданный нами о самих себе как о культурном видовом существе по имени «человек» и которому у нас, кажется, нет никакой альтернативы»<sup>30</sup>.

Традиционные системы морали, как и мировые религии, полагает Ю. Хабермас, так или иначе, но артикулируют антропологическое самосознание и самопонимание. Оно же служит, таким образом, и основой морали, включая и мораль автономной личности. Технизация же человеческой природы меняет самосознание таким образом, что генетически запрограммированная личность лишается возможности понимать себя как этически свободное, а значит, –

---

<sup>28</sup> Стоит напомнить, что под эмбрионом в современной медицине понимается плод на стадии от оплодотворения яйцеклетки до начала развития отдельных органов, т.е. до восьмой недели беременности. С 9-й по 38 неделю длится период внутриутробного развития.

<sup>29</sup> Dworkin R. *Life's Dominion*. N.Y., 1994.

<sup>30</sup> Хабермас Ю. Будущее человеческой природы, с. 52. В квалификации возникающих в этой связи чувств Ю. Хабермас проводит параллель с безразличностью, вызываемой видом продуктов химерического травмирования видовых границ, различных мутантов и уродов.

и ответственное существо, которое могло бы относиться к представителям предшествующих поколений без каких – либо ограничений в качестве равных ему по происхождению личностей.

Думается, что, при всей глубине и остроте обсуждения, вектор дискуссии, заданный Ю. Хабермасом, ведет в тупик неразрешимости проблемы. Счастливо избежав ложную альтернативу культурального релятивизма и либерального фундаментализма, он впал в другую.

Причина этого – ограничение горизонта рассмотрения проблемы. Ю. Хабермас остался в рамках рационалистического активизма, рассматривающего действительность в модусах реальности и долженствующего преобразования этой реальности. Между тем, с последней четверти прошлого века акцент сменился на модальность возможного.

При генно – терапевтическом вмешательстве врач относится к эмбриону не как такому (кто он есть), а как ко второму лицу, которым эмбрион когда – нибудь станет. Этот «другой» может в будущем одобрить или осудить проведенное вмешательство. Но актуально его отношение реализовано быть не может. Получается, что врач действует в контр – фактической модальности «как бы». И Ю. Хабермас считает, что такая позиция может иметь только частичное оправдание – в случае терапевтического вмешательства в эмбрион, поскольку, имеется хотя бы какая – то вероятность одобрения выросшим индивидом этого вмешательства. В случае же использования эмбриона для выработки препаратов, преимплантационной диагностики, просто в целях исследований – актуализация отношения в будущем не реальна даже гипотетически<sup>31</sup>.

Но в случае эмбриона мы не имеем дело с личностью. Да, собственная свобода переживается лишь в связи с чем – то, что по своей природе не может быть подчинено – даже не взирая на конечность существования личности. Но ведь речь – то идет именно о личности. А ею еще необходимо стать.

Как можно сводить допустимую несвободу только к вмешательству природы и Бога, но ставить под сомнение вмешательство других людей?<sup>32</sup> Или они противостоят природе и Богу?

Почему – то в контексте столь проблемной асимметрии не воспринимаются наследственность и собственность. Между тем, их асимметричность не менее очевидна.

Каждое поколение является в жизнь, как в детскую игру – «на новенького», когда роли уже были распределены, и у предыдущих поколений, которые пришли в жизнь раньше (и не следует забывать – уйдут раньше) есть свои преимущественные права.

Все – таки, не стоит забывать о простых истинах, о которых говорилось в начале данной работы. В биологическом плане человек рождается «недоделанным» и на протяжении всей своей жизни остается зависимым от помощи, внимания, признания со стороны своего социального окружения. Он становится полноценным человеком – личностью – ТОЛЬКО в результате социализации и на ее основе. В момент рождения младенца разрушается его биологический симбиоз с матерью, и он вступает в мир личностей, мир общения и духовного взаимооплотнения ими. Находящееся в материнской утробе или *in vitro* генетически индивидуализированное существо – как причастный некоему размножающемуся сообществу экземпляр – никоим образом не является «уже личностью». Лишь в процессе включенности в социальную коммуникацию и деятельность природное существо оформляется в человека как наделенную разумом личность<sup>33</sup>.

В этом плане, действительно, особую роль играют родители, которые принимали решения о создании семьи, рождении ребенка, его об этом не спрашивая. Это было ИХ решение. Родители зачинают своих детей, а не дети – родителей. Слава Богу, что никто не оспаривает пока этот факт необратимой генеалогической зависимости.

---

<sup>31</sup> Там же, с. 56, а также с. 84.

<sup>32</sup> Хабермас Ю. Будущее человеческой природы, с. 71.

<sup>33</sup> Дамасио А. Я: Мозг и возникновение сознания. М.: Карьера Пресс, 2018.

И если родители, выбирая для ребенка за него питание, одежду, игрушки, школу, лечение – вмешиваются в его жизнь, то почему менее легитимным должно быть инициированное ими генетическое вмешательство с целью улучшения природных задатков своего потомства? Или почему это менее оправдано, чем настаивание родителей на посещении ребенком, вопреки его желаниям, музыкальной школы или спортивной секции?

Если быть последовательными, то под сомнение должны быть поставлена любая попытка взять на себя ответственность за распределение естественных ресурсов в семье, стране – поскольку какая – то другая личность однажды разовьет свои интересы с учетом этих ресурсов.

Воздействие на человеческий геном ничем существенно не отличается от воздействия на окружающую среду растущей личности. Просто собственная генетическая природа этой личности рассматривается как ее «внутренняя» окружающая среда. И это будет восприниматься драматически, если не учитывать, что Я – не есть тело, а есть точка сборки свободы. Тело же, подобно социальной среде, может меняться, как об этом уже подробно говорилось выше. И если раньше родители программировали личность как социальное существо, то теперь они (да и она сама с возрастом) могут проектировать ее как существо психо – соматическое. И это их право! Как родителей – биологических и социальных, плетущих ткань биологической и социальной жизни<sup>34</sup>.

Возможные же претензии к ним в будущем за «не то решение» аналогичны претензиям, что они «не те», «не того гражданства», «не с тем уровнем дохода» и т. д.

С точки зрения поппулистской (контрфактической) генетическое вмешательство оправдано, если оно создает больше возможностей для будущего субъекта, дает ему дополнительный шанс. Не имеет оправдания невмешательство, поскольку оно сужает поле возможностей, лишает шансов на здоровье, самореализацию. И вряд ли личность ретроспективно будет критически судить и отказываться от увеличения своих природных ресурсов, от большего объема данных ей генетических возможностей<sup>35</sup>. Как она воспользуется этими возможностями – факт ее личной биографии. Родителям не дано знать – пойдет ли это во благо или во вред в той же степени, как им не дано знать – как воспользуется их потомок тем образованием, которое они смогли ему дать, или тем наследством, которое ему достанется.

Поэтому повисает в воздухе пафос мысли Ю. Хабермаса, согласно которому, «в рамках демократически конституированного плюралистического общества, в котором каждому гражданину на основании автономного образа жизни полагаются равные права, практика улучшающей евгеники не может быть легитимирована, потому что селекция желательных предрасположенностей априори не свободна от заранее принимаемого решения относительно определенных жизненных планов»<sup>36</sup>.

Не менее пафосно современное «потрясение основ» выразил в свое время Г. Йонас, связав его с приходом власти «ныне живущих над представителями грядущих поколений, превращающихся в незащищенные объекты предусмотрительных решений людей, составляющих теперь планы будущей жизни. Ядро нынешней власти – это более позднее рабство живых, оказавшихся в зависимости от мертвых»<sup>37</sup>. Так и хочется спросить: а что, раньше было как – то иначе? Разве мы, социальные существа, кем – то воспитанные и носители определенной культуры – не находимся в вечной «зависимости от мертвых»? И при чем здесь рабство?

---

<sup>34</sup> Если уж на то пошло, то большего внимания заслуживает проблема собственности на генетические материалы и обеспечения доступности подобных услуг.

<sup>35</sup> См. также Birnbacher D. Habermas' ehrgeiziges Beweisziel – erreicht oder verfehlt // Deutsche Zeitschrift fuer Philosophie. Bd. 50, No. 1.

<sup>36</sup> Там же, с. 80. В этой связи Ю. Хабермас предложил различать закрепленную в конституциях большинстве европейских стран неприкосновенность человеческого достоинства и неподвластность чужому влиянию доличностной человеческой жизни. ( Там же, с. 91.)

<sup>37</sup> Jonas H. Technik, Medizin und Eugenik. Frankfurt am Mein, 1985, S. 168.

Показательно, что в пылу острой полемики Ю. Хабермас только в одной фразе дважды передергивает Канта, утверждая, что «"целевая формула" категорического императива содержит требование рассматривать каждую личность "всегда как цель в самой себе" и никогда не использовать ее "просто как средство"»<sup>38</sup>. Более того, на следующей странице Ю. Хабермас вновь приводит уже развернутую «закавыченную» цитату из Канта, правда без указания источника цитирования. Думается, что неспроста.

Дело в том, что данная «формула» относится не к категорическому императиву, а к императиву практическому. В категорическом императиве утверждается «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом». А это существенно иная мысль. Фактически, речь идет о максиме, позволяющей отличать мораль от других форм сознания. Идея же относиться к другим не только как к средству («поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же, как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»<sup>39</sup>) выражена в императиве практическом, выражающем понимание Кантом практической морали. И Кант говорит именно об отношении к другим «НЕ ТОЛЬКО как к средству». Он отнюдь не требовал поступать так, «чтобы человечество, заключенное как в твоей личности, так и в личности всякого другого человека, ты использовал всегда как цель, но никогда просто как средство», как приписывает ему Ю. Хабермас<sup>40</sup>, превращая Канта в либерального фундаменталиста. И. Кант был спокойнее и мудрее. Житейски его мораль может быть выражена в формуле «Живи сам и давай жить другим».

Излишний максимализм, если не утопизм проглядывает и из хабермасовского утверждения, что «у генетически запрограммированной личности... отсутствует ментальное условие, наличие которого необходимо во всей полноте, если личность должна ретроспективно возложить ответственность за свою жизнь *только на саму себя*»<sup>41</sup>.

Сторонники ограничений и запретов на манипуляции с эмбрионами и технологизацию человеческого организма напоминают упоминавшихся капп из повести Акутагавы Рюноске «В стране водяных». В этом фантастическом памфлете, когда каппе–матери приходит пора рожать, каппа – отец приникает к ее лону и дает интервью еще не родившейся каппе. А потенциальный младенец подробно выспрашивает у потенциального отца о доходах, условиях жизни и т. д. И, если его все устраивает, каппа рождается. Если – нет, то роды отменяются и живот у матери сдувается. Но люди – то – не каппы. Нас никто не спрашивал, не спрашивает и пока не ясно в принципе – как спрашивать даже сторонникам такого вопрошания.

Жизнь – цепочка необратимостей. Она в принципе несимметрична. И этика, нравственная культура отношений старшего и младшего поколений не может быть симметричной и обратимой в принципе. Это хорошо понимают конфуцианцы. Это хорошо понимают дети в своих играх. Это хорошо понимают либералы, если только это касается вопросов собственности. Но в биоэтике они же доводят ситуацию до гротеска в духе страны водяных Акутагавы. И в этом, парадоксальным образом смыкаются с религиозным фундаментализмом. Доходит до ссылок на учение о карме. Причем, как обычно, без понимания сути дела. Ведь кармичность настолько наделяет личность ответственной за череду воплощений, что либеральные дискуссии об асимметричной этике выглядят просто комично.

Однако запреты на «инструментализацию эмбриона в чужих интересах», ограничения на вмешательство в геном на основе необходимости «защиты человеческих эмбрионов, ... кто не

---

<sup>38</sup> Хабермас Ю. Будущее человеческой природы, с. 68.

<sup>39</sup> Кант И. Собр. соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. I. С. 260, 270.

<sup>40</sup> Хабермас Ю. Будущее человеческой природы, с. 69.

<sup>41</sup> Там же, с. 96.

может защитить себя и даже не может самостоятельно аргументировать необходимость такой защиты»<sup>42</sup> – уже не комичны. Они лишают шансов родителей, а вместе с ними – и их детей.

Думается, что одной из причин этого является своеобразный сложившийся в современной цивилизации культ молодости и детства. Это смещение акцентов и приоритетов выражается не только в моде и маркетинговой политике, направленной на generation next, но в декларируемом праве молодого поколения на приоритетные права. Отсюда уже, действительно, один шаг до приоритетности права еще не родившихся. Герой известного сериала «Семнадцать мгновений весны» – легендарный и фольклорный Штирлиц, как известно, из всех людей любил только стариков и детей. Современные ультра – либералы идут еще дальше: из всех людей они любят еще не родившихся и уже умерших.

В этой связи более ответственным и перспективным, заслуживающим большего внимания, чем либеральные дискуссии по биоэтике, выглядит предложение некоторых российских политиков и социологов (А.В. Баранов, Л.С. Семашко) о внесении в Конституцию и избирательный закон поправки, увеличивающей число голосов у граждан, имеющих несовершеннолетних детей на число, соответствующее количеству детей. Тем самым могут быть учтены интересы как детей, так и их родителей. В этом случае дети виртуально получают возможность влиять на свое прошлое – не в дискуссиях дядей и тетей, которым любить ближнего тем легче, чем он дальше, а в решениях их родителей.

Правда, сам же Ю. Хабермас, походя, роняет слова, которые стоит привести полностью. «Почему бы человеку, пожав плечами и сказав самому себе "Ну и что?", просто не свыкнуться с тем фактом, что его создали другие люди? После всех нарциссических недугов, вызванных произведенным Коперником и Дарвином разрушением нашего геоцентрического и антропоцентрического представления о мире, третье децентрирование нашего образа мира – подчинение нашей плоти и жизни биомеханике – мы, возможно, переживем гораздо более спокойно»<sup>43</sup>.

Фактически за этими мудрыми словами – признание отмеченного нами ранее сдвига гуманитарной парадигмы в сторону постчеловечности и постчеловеческой персонологии. Дело не столько в биотехнологии, сколько в отрыве самосознания личности от телесной ее природы и вторичности последней от этого самосознания.

---

<sup>42</sup> Хабермас Ю. Будущее человеческой природы, с. 114.

<sup>43</sup> Там же, с. 67.

### 1.3. Содержание поступка

*Традиционное понимание факторов поступка. Стимулирование и мотивация. «Внутренний» план поступка: стремления и возможности, решение и воля. «Внешний» план поступка: средства, результаты, оценка. Оценка и мотивация. Итоговая схема мотивационного механизма.*

#### Традиционное понимание факторов поступка

Отдельные черты личности, такие, как темперамент (темп, ритм и интенсивность психофизиологической активности) и характер (устойчивый и целостный склад мышления и жизнедеятельности человека), наиболее полно проявляются именно в поступках. Поэтому следующим шагом важно рассмотреть его составляющие, выявить «скрытый схематизм» поступка, взаимодействие частей которого и может рассматриваться как «поступок в действии».

Традиционно в поступке различают внешние, объективные, и внутренние, субъективные, аспекты. Первые – суть конкретная выраженность поступка в форме физического действия (бездействия), жестов, слов и т. д., которые, так или иначе, влияют на окружающую материальную среду и вызывают разнообразные следствия. Вторые – есть определенные проявления сознания (мышления, чувств, эмоций, стремлений и т. д.). Анализ механизмов поступка при этом сводится к выявлению связи и взаимодействия как внешних, объективных, так и внутренних, субъективных, процессов и состояний, вызывающих решение совершить определенный поступок, направляющих и контролирующих его исполнение<sup>44</sup>.

Такой «субъект – объектный» анализ поступка вполне оправдан, но может приниматься только в самом первом и наиболее общем приближении, ибо он излишне абстрактен и груб. Так, субъект поступка – это не только идеальные процессы в сознании личности, но и «материальное тело» – биологическое единство личности или социальные организации. Более того, намерения, цели и желания, преследуемые субъектом поступка, носят вполне объективный характер, выражающийся в направленности действий на вполне определенные предметы объективной действительности. Со своей стороны, объективность поступка обусловлена не только его внешним результатом, но и средствами, методами его достижения, включая социальные нормы, ценности, знание законов природы и общества, которыми субъект руководствуется и которые существенно определяют мотивацию. Таким образом, субъективные и объективные компоненты поступка оказываются «взаимопроникающими»: объективное существенно представлено в субъективном, а последнее – во внешне объективном. Поэтому необходимо дополнительное уточнение содержания составляющих и определяющих поступок факторов и соответствующих им понятий.

Уяснение поступка, в отличие от других форм активности человека, как уже было показано, состоит прежде всего в выявлении не только того, что человек сделал, но и того, что он намеревался совершить. Иначе говоря, необходимо уточнить, не является ли действие случайным, ошибочным или совершенным против воли самого субъекта, направлено ли оно на достижение определенных целей. Именно качество направленности (или, выражаясь более философично, – интенции<sup>45</sup>) поступка – то существенное, что выделяет его среди других форм

---

<sup>44</sup> С несущественными различиями такой подход реализован в ряде работ философов, юристов, психологов. См. напр.: Вригт Г. – Х. фон. Логико-философские исследования. М., 1986; Кудрявцев В.П. Закон, поступок, ответственность. М: Наука, 1986; Патяева Е.Ю. Порождение действия. Культурно-деятельностный подход к мотивации человека. М.: Смысл, 2018.

<sup>45</sup> Согласно Д. Серлю, следует различать интенцию (как стремление совершить что-то) от интенциональности (направлен-

проявлений человеческой активности. Субъективными или объективными факторами обусловлена направленность поступка? Испокон веков попытки дать ответ на этот вопрос в рамках субъект – объектных представлений о поступке приводили к достаточно грубым построениям. Так, Георгий Конисский, обобщая этические учения о поступке, писал о двух причинах и основаниях поступка: внутренних и внешних. Первые зависят от человека. Среди вторых Конисский называет Бога (действующего тайно или явно для субъекта прямо через его волю или через объекты), ангелов (действующих через объекты), людей (влияющих своими действиями – силой, подарками, оскорблениями и т. д. или речью, убеждением), звезды, объекты<sup>46</sup>. Уже из этого перечня видны методологические трудности субъект – объектной модели.

Если говорить о причинах человеческой активности, то, в принципе, можно выделить три основных подхода. Согласно первому, человек действует под воздействием внешних сил. Фактически, он – «автомат», игрушка этих внешних сил, в качестве каковых могут пониматься социальное окружение, силы добра и зла, божественные и дьявольские силы, расположение звезд и т. д. – вопрос в выборе интерпретации. Такова концепция человеческого поведения в язычестве с его магией, порчей, сглазом и т. п., в ряде философских концепций – от манихейства до марксизма с его трактовкой личности личности как системы общественных отношений. Не даром в советском марксизме этика сводилась к классовым интересам и политической целесообразности. Для понимания поведения личности и выработки отношения к ней достаточно было знать – «из каких» этот человек: из «бывших», из «кулаков» или из рабочих, из сельской бедноты – и все с ним понятно. Недалеко от такой позиции уходит и бытовой опыт: «Мой мальчик не мог этого сделать – это все улица», «Моя девочка так сделать не могла – это все ее подруги», «Да я бы разве пил – это все водка проклятая», «Это не мы такие – это жизнь такая»... Изымаем человека из «плохого окружения», запретим водку, сменим место жительства – и проблема будет решена. Собственно, на этой модели построена великая русская литература с темой «лишнего человека». Проблема в плохом обществе, надо его заменить и всем найдется достойное применение. Однако, если убрать сарказм и иронию, то модель эта сама по себе ни плоха, ни хороша, и обладает привлекательной объясняющей силой. Например, она успешно применяется в бихевиористской психологии, трактующей поведение как реакции на внешние стимулы.

Другой подход объясняет поведение внутренними силами, действием некоего активного субстрата, носителем которого является человек – вопрос, опять – таки в интерпретации этого субстрата и этих сил. Это могут быть душа, какое – нибудь инфернальное существо, инстинкты, либидо – как раннем фрейдизме, Эрос и Танатос – как во фрейдизме позднем. И эта модель успешно применяется не только в практиках экзорцизма, но и в психоанализе, практиках очищения – физического и духовного. Примыкает к этому подходу и объяснение поведения темпераментом, характером, «типом» личности, силой или слабостью воли.

Согласно третьему подходу, человеческая активность определяется балансом внешних и внутренних сил. В случае, если возникает их дисбаланс, когда человеку чего – то недостает или его что – то переполняет, возникает дисбаланс, переживаемый как дискомфорт и человеку надо от чего – то избавиться или что – то обрести.

Повторюсь – каждый из этих трех подходов обладает объясняющей силой и используется в обыденном опыте, воспитательных практиках, в политике. В дальнейшем мы будем опираться преимущественно на третий подход – на потребностную модель, которая лежит в основе объяснения рыночного поведения, на ней основаны маркетинг, психологии менеджмента.

---

ности состояний, если речь идет о человеческой психике: восторг, тревога, радость, стыд, ужас, одобрение и т. д.). Интенция – один из видов интенциональности (Серль Дж. Р. Природа интенциональных состояний // Философия, логика, язык / Под ред. В. В. Петрова. М., 1986, с. 96–126).

<sup>46</sup> Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII столетия. Киев, 1987, с. 462.

Понятию «потребность» в рамках философии, социологии, политической экономии, экономической теории, общей и социальной психологии придается различный смысл<sup>47</sup>. Согласно мнению одних исследователей, потребности выражают реальное противоречие в сознании субъекта как его влечение безотносительно к реальному положению дел и возможностям реализации, т. е. как вполне определенное, но чисто субъективное стремление<sup>48</sup>. Согласно другой точке зрения, потребность есть противоречие между реальным и необходимым, порожаемое объективным ходом общественной практики и отражаемое в виде стремлений в сознании социального субъекта, побуждаемого этим противоречием. Потребность предстает как предметы и явления, реально необходимые личности (социальной группе, классу, обществу в целом) для осуществления жизнедеятельности<sup>49</sup>. Имеется и третья позиция, в рамках которой потребность трактуется как единство субъективного и объективного содержания отмеченного противоречия<sup>50</sup>. Представляется, что эти точки зрения не противостоят, а скорее предполагают друг друга, отражая реализацию и «проращение» одного и того же фундаментального фактора человеческой жизнедеятельности.

Любая детерминация человеческого поступка объективна, но она становится таковой лишь постольку, поскольку она субъективна, «пропущена» через субъекта. Речь идет не о просто субъективных стремлениях, а об осознанных объективных факторах действий и поступков. Иначе говоря, побудительные силы, «проходящие через голову», – это осознанная рефлексия над потребностями и путями их реализации. Как писал С.Л. Рубинштейн, «мотивация – это через психику реализующаяся детерминация»<sup>51</sup>. Однако наиболее общее решение проблемы об источнике направленности поступка как субъективизации его объективных факторов предполагает дальнейшее развертывание, конкретизацию и уточнение содержания и соотношения чрезвычайно близких и нередко смешиваемых понятий «потребность», «интерес», «мотив».

Этот фактор и общественного развития в целом, и поступков индивида, и его самопознания – противоречие реального и необходимого, существующего и должного. Именно это противоречие и выступает собственно потребностью, а социальная деятельность есть не что иное, как разрешение этого противоречия. В ходе разрешения данного противоречия изменяется и объект, и субъект, формируются и проявляются новые потребности, а также формируются способности их удовлетворения.

Пока достаточно зафиксировать главное – в основе направленности и побуждения поступка лежит потребность как исходное противоречие между реальным и необходимым, должным и сущим. Это обстоятельство, кстати, позволяет иногда видеть источник поступка в дизадаптации – нарушении приспособления, в испытываемом дискомфорте, дисбалансе с окружающей средой, как нарушение равновесного состояния. Для биологических и физиологических рассматриваний поведение человека вполне сравнимо с поведением любого живого организма.

Важно, что потребность как переживаемый дискомфорт и дисбаланс, как противоречие между желаемым и действительным – не чисто субъективна. Она объективна по самой своей сущности – как в плане желаемого, так и в плане реализации. Но действительность в этом противоречии фигурирует не сама по себе, а как значимая для социального субъекта: либо в плане целей, либо в плане средств их достижения. Абсолютизация роли желаемого, необходимого

---

<sup>47</sup> Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности. М., 1986; Кикнадзе Д.А. Потребности. Поведение. Воспитание. М., 1968; Леонтьев А.Н. Потребности, мотивы и эмоции. М., 1971; Магун В.С. Потребности и психология социальной деятельности личности. Л., 1983.

<sup>48</sup> Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.: Наука, 1979.

<sup>49</sup> Глезерман Г.Е. Рождение нового человека. М., 1982.

<sup>50</sup> Леонтьев А.Н. Потребности, мотивы и эмоции.

<sup>51</sup> Рубинштейн С.Л. Человек и мир // Методологические и теоретические проблемы психологии / Под ред. С.Л. Рубинштейна. М., 1969, с. 370.

ведет к субъективному типу фрейдизма или экзистенциализма, абсолютизация роли объективного – к объективно – идеалистическим или вульгарно – материалистическим построениям. В потребности происходит синтез и сопряжение обеих сторон противоречия, что и обеспечивает не только направленность поступка, но одновременно и непосредственно побудительный его момент, причину. Поэтому все понятия, используемые при описании и объяснении человеческого поведения (интересы, мотивы, цели, ценности, диспозиции, установки и т. д.), производны от потребностей, определяются через них<sup>52</sup>.

Потребность как исходный импульс поступка, его возникновения и развития развертывается и в объективном, и в субъективном планах. В последнем случае, будучи пережитым и осознанным, «пропущенным через голову», это исходное противоречие становится мотивацией поступка. Мотивация есть субъективное выражение и проявление потребности как исходного противоречия, лежащего в основе поступка, как субъективная основа поступка она – результат рефлексивной деятельности сознания по осмыслению человеком действительности и своего места в ней. Посредством системы мотивов – факторов направленности побуждений – мотивация вплетает человека в целостный контекст его жизнедеятельности<sup>53</sup>.

### Стимулирование и мотивация

В этой связи важны три важных уточняющих обстоятельства (см. Рис. 1.3). Во – первых, традиционно различают мотивы двоякого рода: навязываемые извне (стимулы) и свободно выбираемые личностью. Такое различие является некорректным, поскольку любая мотивация имеет «внутренний» характер. Нет внешней мотивации. Извне возможно только стимулирующее воздействие, которое развертывается в плане поощрения или наказания. Слово стимул восходит к латинскому *stimulus* – так называлась острая палочка, которой древние римляне сзади подталкивали древнеримскую скотинку, чтобы она двигалась в нужном направлении. Вряд ли это было приятно скотинке, поэтому перед нею спереди подвешивали морковку. По – русски эта практика стимулирования называется политикой кнута и пряника. Эта практика хорошо стыкуется с практикой дрессировки животных и с упомянутым бихевиоризмом в психологии. Хорошо ведешь себя – получи поощрение, плохо – получи наказание.

Система стимулирующих воздействий не сводится к прямому телесному воздействию. Упомянутая систематизация Е.Ю. Патяевой таких воздействий включает широкий спектр способов речевого воздействия, включая убеждение, внушение), захваченности групповыми и массовыми действиями<sup>54</sup>. Но одни и те же стимулы, применяемые к разным людям, дают разный результат. Так же как от зажженной спички можно прикурить, разжечь костер, устроить взрыв, а может ничего не получиться – результат зависит от того материала, к которому зажженная спичка подносится. Кирпич при всем желании и большом огне – не разгорится. Так и эффект от стимулирующего воздействия зависит не от характера и размера стимула, а от того, к какому человеческому материалу этот стимул применяется. В качестве «фильтра», через который пропускается стимулирующее воздействие, выступает система ценностей, убеждений, стремлений, престижей, значений конкретной личности – то, что обычно понимается в качестве мотивации – системы внутренних побуждающих воздействий. Поэтому стимулы в лучшем случае могут содействовать изменению мотивации, но сами мотивами быть не могут.

#### Факторы поведения

---

<sup>52</sup> Симонов П.В. Избранные труды. Т. 2: Природа поступка. 2004. – 312 с.

<sup>53</sup> Асеев В.Г. Мотивация поведения и формирование личности. М., 1976; Бобнева М.И. Социальные нормы и регуляция поведения. М., 1978; Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность: в 2 т. М.: Просвещение, 1986; Ковалев В.И. Мотивы поведения и деятельности. М., 1988.

<sup>54</sup> Патяева Е.Ю. Порождение действия. Культурно – деятельностный подход к мотивации человека. М.: Смысл, 2018, с. 445–576.

- Внешние (стимулирование)
  - Внутренние (инстинкты, реакции, мотивация = диспозиции)
- Мотивация – не причина, а объяснение поведения*

Рис. 1.3.

В конечном счете, взятое само по себе, вне мотивации, внешнее воздействие как детерминация поступка может выступать только в крайнем проявлении физического насилия и принуждения: убийства, заключения под стражу, телесного наказания, пытки и т. д. Но даже телесное наказание и пытка предполагают наличие в сознании мотивационной структуры: определенных интересов и конкретных целей, принимаемых сознательно. Подвергаясь формам физического насилия, человек имеет свободный выбор приоритетов – принять требования или отвергнуть их. «Физическое принуждение может сделать действия каузально невозможными, но не может сделать их каузально необходимыми»<sup>55</sup>. Можно ограничить свободу человека, заключить его в камеру, посадить на цепь, замуровать в стену, лишить, наконец, жизни. Все это лишь делает невозможным определенные его поступки. Но ни одна мера физического принуждения никогда и никого не заставила еще непосредственно сделать что – то. Человек только сам решает – делать ему это или нет, как в известной байке о лошади, которую можно подвести к воде, но невозможно заставить пить. Так и с мотивацией. Невозможно извне мотивировать другого человека. Но можно создать (в том числе с помощью стимулирования) некие мотивационные условия для реализации или развития мотивации. И еще важно попытаться понять мотивацию этого человека. В этой связи – во – вторых... Мотивация, будучи неким фактором, недоступным непосредственному наблюдению, является диспозицией, т. е. качеством, проявляемым в момент его реализации. Например, чтобы понять – растворимое это вещество или нет, надо поместить его в воду. Растворилось – растворимое было, не растворилось – значит, нерастворимое. Аналогично понять сладкое нечто или соленое можно только попробовав его на вкус. Также и о мотивации можно судить только по конкретным действиям. В психологии такие заключения связываются с фундаментальной ошибкой атрибуции<sup>56</sup>. Например, из того факта, что я зашел в магазин, делается заключение, что я люблю книги, хотя причин может быть множество: от того что я заходил за подарком для знакомого любителя книг до попытки спрятаться от дождя. На этой фундаментальной ошибке атрибуции основана технология маркетинга с использованием «больших данных» (Big Data) и практика подталкивания (nudge) потребительского поведения. Но следует признать, что с накоплением Big Data вероятность обоснованности таких заключений возрастает. А теоретик и практик «социальной физики» А. Пентленд, даже подчеркивает, что сила Big Data, nudge и прочей социальной физики – это ориентация не на поступки, а именно на рутинное поведение, на его частоту и стабильность, повторяемость<sup>57</sup>.

И все же тогда, и именно в этой связи, в – третьих, мотивация – не причина поведения, а его объяснение<sup>58</sup>. Кем? Специалистами, родными, близкими, самим собой. Это не много, но и не мало. Мотивация – принятые личностью сценарии поведения, принятые на основании неких объяснений – предвещающих действие или после него. Функция рациональной мотивации состоит не только в том, чтобы действовать «по плану». Строгое программирование

---

<sup>55</sup> Бригг Г.–Х. Логико–философские исследования, с. 175.

<sup>56</sup> Lagdridge D., Butt T. The fundamental attribution error: A phenomenological critique // British Journal of Social Psychology. 2004. Vol. 43 (3), p. 357–369; Lassiter F.D., Geers A.L., Munhall P.J. & Ploutz–Snyder R. J. (2002), Illusory causation: Why it occurs // Psychological Science. 2002, Vol. 13 (4), p. 299–305.

<sup>57</sup> Пентленд А. Социальная физика. Как распространяются хорошие идеи: уроки новой науки. М.: АСТ, 2018, с. 233.

<sup>58</sup> Бригг Г.–Х. фон. Логико–философские исследования. М.: Прогресс, 1986. – 593 с.

каждого шага необходимо, например, следователю, разведчику или шахматисту, рассчитывающему на много ходов вперед свои действия и действия противника. Но в жизни функции рациональной мотивации не ограничиваются непосредственным программированием предстоящих действий. Это вытекает из самой природы мотивации – детерминации, «пропущенной через голову», через сознание личности. Мотив – не непосредственный фактор, не причина действия. Он – суть объяснение причин действия, способствующее принятию решения о его начале. Он – формулирование представлений о таких причинах<sup>59</sup>. Мотивация придает поступку осмысленный характер. А смыслом поступка является то, «как он входит в общий замысел, в план жизни человека»<sup>60</sup>. Одно и то же действие, поступок, приобретает различный смысл в зависимости от плана (замысла, т. е. системы мотивации), в который они включаются. Например, как в классическом примере А.Н. Леонтьева, можно предложить и выявить целый спектр мотиваций того, почему ребенок сидит и решает задачу из школьного учебника: чтобы научиться арифметике, чтобы не огорчать учителя, чтобы пойти потом погулять и т. д.

Направленным действие становится только как осмысленное, когда ему реконструируется определенная мотивация. Как писал Ф. Ларошфуко, истинно великим делом можно считать лишь то, которое было результатом великого замысла<sup>61</sup>. Именно «включение действия в новый, более обширный контекст придает ему новый смысл и большую внутреннюю содержательность, а его мотивации – большую насыщенность»<sup>62</sup>. Всякое расширение контекста поступка есть не что иное, как нахождение его все более глубоких оснований. Поэтому роль мотивации заключается еще и в интерпретации, истолковании и понимании поступков как сторонним наблюдателем, так и самой личностью.

Нередко мотивация – поздняя рационализация, объяснение или оправдание уже совершенного действия. А это означает, что мотивация – суть интерпретация. И при некотором интеллектуальном усилии можно найти еще более глубокую мотивацию. Так, в суде часто судят не столько за деяние, сколько за его мотивацию. Выступает обвинение: «Да вы посмотрите, кто этот человек... Это же прирожденный, генетический преступник. Кто у него мать? – Все знают его мать. Кто у него отец? – Никто не знает, кто его отец, даже мать. Как он развлекался в детстве? – У него не было нормальных игрушек. Он кошкам хвосты поджигал, лягушек вспарывал. И если против него не были своевременно использованы контрацептивы, то мы должны изъять его из общества, а то и из жизни!» Выступает защита: «Да вы посмотрите, кто этот человек... Это же несчастный человек! Кто у него мать? – Все знают его мать. Кто у него отец? – Никто не знает, кто его отец, даже мать. Как он развлекался в детстве? – У него не было нормальных игрушек. Он кошкам хвосты поджигал, лягушек вспарывал. Это не его вина. Это не он убил. Это наше общество убило его руками». А подсудимый слушает и ему очень интересно – у него в голове всего этого не было, но ему объясняют...

Не случайно так много концепций мотивации и классификаций потребностей. Классификация потребностей имеет обширную литературу. Различные авторы, исходя из различных целей исследования, предлагают разнообразные классификации и систематизации потребностей: А. Маслоу насчитал 15 обоснованных и разработанных классификаций, Мак – Дауголл – 18, Меррей и Пьерон – 20, а Обуховский – более 100<sup>63</sup>. Э.Э. Голосовкер<sup>64</sup> насчитывал три «побуда», двигающих человеком. Первый – «вегетативный» побуд – обусловлен биологией и физиологией, стремлением к выживанию биологического организма. Второй – «сексуаль-

---

<sup>59</sup> Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека. СПб: Речь, 2003, с. 17.

<sup>60</sup> Рубинштейн С.Л. Человек и мир, с. 373.

<sup>61</sup> Ларошфуко Ф. Максимумы и моральные размышления. М., 1959.

<sup>62</sup> Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1946, с. 563.

<sup>63</sup> Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека. СПб: Речь, 2003. – 296 с.

<sup>64</sup> Голосовкер Я.Э. Имагинативный абсолют. М.: Академический проект, 2012. – 318 с.

ный» – обусловлен стремлением к выживанию биологического рода. Мы думаем, что это нам «хочется», а это род хочет продолжиться. Третий – «культуральный» побуд или побуд к бессмертию. Так как каждый из нас видит, чувствует, понимает мир – никто и никогда не увидит, не почувствует и не поймет. И стремление сохранить это неповторимое уникальное видение, и понимание стимулирует человека к поискам способа такого сохранения: в идее бессмертия души, в поисках Бога, или – в творчестве, в стихах, живописи, музыке, научных идеях, политике...

В этой связи представляется важной концепция В.А. Ядова, акцентирующая внимание на потребности в достижении двух противоположных целей: слияния с социумом и выделения своего «Я» в качестве автономной единицы<sup>65</sup>. Стремление слиться с обществом и одновременно выделиться в нем, стать родовым существом и одновременно уникальным – основной нерв и мотивации поведения человека, его самопознания: быть сопричастным чему – то важному, придающему смысл существованию, и в этой сопричастности не быть забытым, незамеченным. Определяющая и фундаментальная роль этого обстоятельства станет предметом специального рассмотрения в этой книге.

А по мнению П.В. Симонова, перечисление и классификация всех потребностей человека дело совершенно бесплодное, так как потребности динамичны и постоянно трансформируются друг в друга, определяясь общим фоном цивилизационного развития<sup>66</sup>.

Дело, представляется, не в классификациях и типологиях, а в уяснении действия общего механизма мотивации, реализующего любые потребности. Понимание такого механизма указывает на принципиальные факторы мотивации, поддающиеся распознаванию, анализу и учету.

### **«Внутренний» план поступка: стремления и возможности, решение и воля**

Итак, мотивация как осознаваемая потребность есть система мотивов, определяющих выбор поступка личностью. Эти мотивы связаны как с побуждением, так и с реализацией действий, актуализирующих поступок. Даже из такого, достаточно общего понимания ясно, что мотивация образует сложный комплекс, а мотив— неоднозначное понятие<sup>67</sup>. Общей чертой подходов к его анализу является различие двух начал, составляющих мотивацию: во – первых, начала, побуждающего к действию и направляющего его; во – вторых, начала, динамизирующего поступок, актуализирующего его во внешних проявлениях за счет предпринимаемых усилий. В первом случае имеется в виду стремление, во втором – динамизирующее усилие. И стремление, и усилие являются двузначными, «бимодальными» понятиями. Стремлением является и собственно стремление, и избегание чего – либо. Аналогично и усилия могут быть как побуждающие, так и сдерживающие. В обоих случаях речь идет лишь о позитивном или негативном выражении одного и того же<sup>68</sup>.

В той мере, в какой стремление (и избегание) является осознанным, оно выступает интересом. Интерес есть выражение сознания необходимости удовлетворения той или иной потребности. Поэтому именно с интереса и начинается собственно мотивация, но к нему не сводится. Мотивом становится не сама осознанная потребность, а образ ее удовлетворения, имеющийся в опыте и сознании личности как определенная программа реализации потребности. Поэтому

---

<sup>65</sup> Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности / Под ред. В.А. Ядова. Л., 1979, с. 21.

<sup>66</sup> Симонов П.В. Мотивированный мозг. М., 1987; Симонов П.В., Ершов П.М. Темперамент. Характер. Личность. М., 1984, с. 23.

<sup>67</sup> Представительную подборку определений концепта мотива и их анализ см.: Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека. СПб: Речь, 2003.

<sup>68</sup> Подробнее о бимодальности мотивации см.: Асеев В.Г. Мотивация поведения..., с. 110–111.

действенной мотивацией интерес становится тогда, когда потребность получает обоснование необходимости и возможности своего удовлетворения, модифицируясь в конкретные предметные цели длительности. Вне зависимости от конкретной предметной направленности интерес остается выражением простого стремления. Но если интерес подкрепляется представлением о конкретных целях, он становится вполне определенным намерением.

Главным отличием намерения от простого стремления является поэтому конкретизация интереса во вполне определенные и конкретные цели, представляющие собой не что иное, как представление о желаемом результате. Цель суть образ желаемого конкретного результата. Этот образ может выражаться как образ желаемого будущего («так нет, но хочу, чтобы так было») или в знании нежелаемого настоящего («так есть, не хочу чтобы так было»). При этом, человек чаще лучше знает, чего он не хочет, чем то, что он хочет. Более того, часто «хочу» является поздней, а то и защитной рационализацией «не хочу». Восставшие на «Очакове» матросы не социалистическую революцию хотели, они не хотели есть червивое мясо. В 1917 – м и в 1991 – м люди выходили на улицу не желая настоящего, вряд ли они желали то будущее, которое получили.

Однако содержание поступка не исчерпывается целями. Можно иметь очень ясные и четкие цели, но тем не менее быть лишенным возможности реализации поступка. Речь идет о том, что намерения и стремления должны дополняться и подкрепляться представлением о возможности его совершения, когда намерение разворачивается в конкретную программу действий. В этой связи встает необходимость дополнения намерений (интереса, конкретизированного в целях) еще таким компонентом мотивации, как потенция личности, отражающим знание личностью средств, путей и возможностей достижения целей (П.В. Симонов называет этот компонент мотивации осознанием личностью ее «вооруженности»<sup>69</sup>, другие авторы – «компетентностью»). Другими словами, имеются в виду не сами способы и средства деятельности, реализующие намерения субъекта, а представления о способах и средствах, которыми он располагает. Если в целях находит выражение «знание что» необходимо субъекту, то здесь речь идет о «знании как» это реализовать и достичь.

В определенном смысле возможности, как составляющая механизма мотивации, связаны со способностями. Разумеется, абсолютно справедливыми являются утверждения о том, что «понятие способностей является одним из ключевых в раскрытии содержания личности», что «в диалектике способностей и потребностей заключены немалые возможности объяснения развития личности», и что «принцип деятельности не будет доведен до "конца", если в системные характеристики личности – в диалектической связи с иерархией мотивов, потребностей не будет "заложена" иерархия способностей личности»<sup>70</sup>. Однако анализ способностей ведет в специфически психологические аспекты проблемы. В системе же мотивов поступка существенное место имеет представление личности о своих собственных возможностях реализации конкретных целей. А это не только способности, но и обученность, усвоенный опыт, иногда вне связи со способностями.

Более того, П.В. Симонов неспроста говорил о «вооруженности». Владение средствами, ресурсами, инструментами выступает мощным мотивационным фактором. Примерами могут быть «вьетнамский синдром», впервые выявленный у американских солдат, участвовавших в военных операциях во Вьетнаме, потом в нашей стране были констатированы «афганский», а потом «чеченский» синдромы. Это когда молодой человек, имея в руках оружие, мог решать вопрос – жить другому человеку или нет. Возвращаясь к мирной жизни он может испытывать «ломку»: «Почему я должен улыбаться этому человеку, иметь с ним дело? Он мне не нравится. Он не наш. Хочу обратно. Там было проще». Иногда такие люди становятся опасными

---

<sup>69</sup> Симонов П.В. Мотивированный мозг. М.: Наука, 1987. – 270 с.

<sup>70</sup> Бусева Л.П. Рецензия на кн. : Леонтьев А.Н. деятельность. Сознание. Личность // Вопросы философии. 1976, № 12, с. 169.

для окружающих, вербуются криминальными структурами. Поэтому в США военнослужащие, участники операций в «горячих точках», проходят специальную психологическую реабилитацию.

Возможности и стремления можно уподобить физическим характеристикам: возможности – скалярным, а намерения – векторным. Если возможности (способности, обученность, вооруженность) определяют потенции личности, то намерения – направленность, интенции. И возможности («могу – не могу») в большей степени определяют поведение, чем стремления («хочу – не хочу»). Часто само стремления выступают защитной рационализацией возможностей. Человек, имеющий музыкальные способности хочет их реализовывать, тогда как человек с плохой координацией движения не хочет и не любит танцевать. Человек замкнутый, не обученный публичному общению не хочет заниматься переговорами, сетевым маркетингом, будет избегать предложения работы в этой сфере.

Важным фактором мотивации является соотнесение стремлений и возможностей с последующим принятием решения. Роль мотивации как конкретизации и уточнения направленности поступка заключается именно в принятии определенного решения. Обычно человек заинтересован в реализации решения, принятого им самостоятельно или в решении которого он принимал участие. И наоборот – вынужденность реализовывать чужое решение, «из – под палки» порождает неприятие, дизмотивацию. Само принятие решения может трактоваться как поступок, имеющий определенные мотивы. Очевидно, необходимо, чтобы в принятом решении цели и средства их достижения находились в строгом соответствии и не противоречили друг другу. Поэтому в дальнейшем специальная глава работы будет посвящена вопросу о возможности построения рациональной, «логической» программы поступка.

Сознание возможности совершить некоторое действие может побуждать к нему и направлять личность, даже динамизировать поступок. Соотношение намерений и возможностей во многом определяет эмоциональный настрой личности. Согласно информационной теории эмоций, предложенной П.В. Симоновым<sup>71</sup>, эмоция есть выражение соотношения информации, необходимой для удовлетворения потребности личности, с той информацией, которой она владеет. Это соотношение определяет как бы «знак» эмоции. Недостаток наличной информации до необходимой вызывает отрицательные эмоциональные переживания, вплоть до невротических (невроз, согласно П.В. Симонову, – «болезнь неведения»). Превышение – положительные эмоции. Эта концепция удачно выражает значение соотношения намерений и потенций в мотивации поступков. Дополнение намерений возможностями, целей – знанием о путях и способах их достижения дает полноту субъективного разрешения противоречия, заложенного в потребности. В сознании субъекта как бы разворачивается программа удовлетворения потребности, а исходный дискомфорт именно разрешается, подобно решению задачи. Основное содержание мотивации как отрешенной сознанием потребности представляет собой «развернутую программу решения осознанного противоречия между должным и действительным». В этой программе как бы переживается снятие неопределенности, разрешение противоречия «в принципе», когда «цели ясны, задачи определены», и остается только взяться «за работу», т. е. реализовать принятое решение.

Таким образом, поступком является не любое действие, а только сознательно спроектированное на достижение вполне определенного (в цели) результата и вполне определенными средствами самим субъектом действия.

Нередко человек принимает решение, но не реализует его: «Обязательно брошу курить, но с понедельника», «Начну худеть со следующего месяца», «Интересный проект, но давайте начнем его с нового года». И осуществление решения откладывается и откладывается. Таких людей называют безвольными. И наоборот – есть люди волевые, добивающиеся реализации

---

<sup>71</sup> Симонов П.В. Высшая нервная деятельность человека. Мотивационно-эмоциональные аспекты. М., 1975.

поставленных целей, способные рисковать ради этого. Проблема воли как фактора, переводящего поступок из внутренне субъективного плана в объективный фундаментальна для анализа поступка и ей посвящен специальный большой раздел книги.

Таким образом, поступком является не любое действие, а только сознательно спроектированное на достижение вполне определенного (в цели) результата и вполне определенными средствами. Роль же мотивации как конкретизации и уточнения направленности поступка заключается именно в принятии определенного решения. Само принятие решения может трактоваться как поступок, имеющий определенные мотивы. Очевидно, необходимо, чтобы в принятом решении цели и средства их достижения находились в строгом соответствии и не противоречили друг другу. Поэтому в дальнейшем специальная глава работы будет посвящена вопросу о возможности построения рациональной, «логической» программы поступка. Следует, однако, отметить, что функция рациональной мотивации состоит не только в том, чтобы действовать «по плану». Из самой природы мотивации, как детерминации, «пропущенной через голову», а точнее – как объяснение (а то и оправдание) «задним числом» совершенных действий и повторение таких сценариев поведения, следует достаточно пластичный характер мотивации, возможность ее изменения по мере накопления разнообразного опыта<sup>72</sup>. Новые вызовы, с которыми сталкивает нас жизнь, решения проблем в новых ситуациях и форматах, возвращают к осмыслению и переосмыслению пройденного пути, давая возможности комбинирования сценариев, а то и выработки новых неординарных сценариев и стратегий поведения<sup>73</sup>. Каждое такое переосмысление расширяет горизонт объяснения совершаемых действий, придавая ему все более убедительный и рациональный характер, находить все более убедительные аргументы, включая социальную значимость и даже необходимость конкретных определенных поступков<sup>74</sup>. Более того, в этом процессе немалую роль играют комментарии социального окружения: родных, близких, друзей, учителей, коллег, руководителей, специалистов-экспертов и просто наших адресатов – пользователей социальных сетей.

В ходе такого развития мотивационной системы мотивация утрачивает характер непосредственного и однозначного детерминирования поступка, становясь детерминацией все более нелинейной и опосредованной<sup>75</sup>, погружаемой во все более широкий контекст. Всякое расширение контекста поступка есть не что иное, как нахождение его все более глубоких оснований. Поэтому роль мотивации заключается еще и в интерпретации, истолковании и понимании поступков как сторонним наблюдателем, так и самим субъектом действия.

Мотивация детерминирует поступок в субъективном плане, причем далеко не однозначно, допуская толкования. Не проще и с внешним планом

### **«Внешний» план поступка: средства, результаты, оценка**

Внешне (объективно) поступок проявляется в однозначных и необратимых действиях и результатах этих действий. Поэтому вне своего внешнего проявления и реализации принятого решения, поступок поступком не является. В этом его проявлении следует различать два аспекта: непосредственный и отдаленный<sup>76</sup>.

Первый связан с непосредственным физическим действием: телодвижением, жестом или отсутствием таких проявлений в ситуации их подразумевающих, ожидаемых и т. д. Он выражается в приведении в движение физического тела индивида. Даже такие простейшие дей-

---

<sup>72</sup> Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека. – СПб.: Речь, 2003.

<sup>73</sup> Резник Ю.М., Смирнов Е.А. Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). М., 2002.

<sup>74</sup> Тульчинский Г.Л. Тело свободы. Ответственность и воплощение смысла. СПб.: Алетейя, 2019.

<sup>75</sup> Патяева Е.Ю. Порождение действия. Культурно – деятельностный подход к мотивации человека. М.: Смысл, 2018.

<sup>76</sup> Вригт Г.–Х. фон. Логико–философские исследования. С. 119.

ствия, как нажатие кнопки звонка или произнесение слова, предполагают такое действие. От одного только намерения и усилия воли ни звонок не зазвонит, ни речь не зазвучит. Вполне правомерно рассматривать непосредственный аспект и более расширительно – как приведение в действие всех имеющихся у социального субъекта в распоряжении средств и ресурсов, включая все возможности его тела (точнее – организма как психофизиологической целостности), так и доступные ему средства и орудия деятельности. Поэтому точнее было бы называть, непосредственный аспект поступка средствами его осуществления, использование которых, приведение их в движение влечет достижение результата – отдаленного аспекта. Именно представление о доступных личности средствах (как ее собственных способностей, так и других средств, орудий, которыми она владеет) и является потенцией – одной из существенных составляющих мотивации.

Отдаленный аспект образует собственно итог, результат поступка – некоторое событие, реальный факт, в котором актуализуется поступок. Результат может быть существенным – тот, ради которого, собственно, и предпринимался поступок, а также несущественным – побочное следствие реализации поступка. Так, если мы открываем окно, то существенным результатом является сам факт его открытия, а несущественным – предположим, скрип или то, что в комнату влетел комар. Но что существенно, а что не существенно зависит от контекста рассмотрения. Участвуя в соревнованиях по спортивной стрельбе, что человек делает? Задержав дыхание плавно сгибает палец? Или, сгибая палец, нажимает на курок? Или, сгибая палец, нажимая на курок, стреляет? И чего он хочет – выстрелить?, попасть в цель?, выиграть соревнования?, выиграв соревнования, получить приз?, сделав все это, купить квартиру?, решив вопрос с жильем, создать семью? И что является результатом его выстрела? Этот мысленный эксперимент показывает, что в контексте поступка не только мотивация (внутренний план), но средства и результат (внешний план) выступают предметом интерпретирующей квалификации. Это всегда интерпретация *post factum*, поздняя рационализация, осуществляемая близкими, специалистами (вроде психотерапевта или духовного наставника), самим человеком.

Знание о необходимом результате как о конечной цели поступка выражено в содержании мотивации представлением о цели, уточняющей общий интерес и стремления личности. Так, профессиональная подготовка во многом состоит как раз в том, чтобы перевести мотивацию в дальний план. Например, чтобы человек, садясь за руль автомобиля, не думал, как выжимать газ и как крутить этот руль, а сосредоточивался на том, чтобы вовремя доехать до нужного места, все прочее переводя в план автоматических, рефлекторных действий. А цепочки вменяющих мотиваций могут возводить ответственность от конкретных желаний до уровня смысла жизни – «зачем живу?». Как говорил один из персонажей А. Платонова, «я себе придумаю что – то вроде смысла жизни и от этого увеличу производительность труда».

Не будучи причиной поведения, а лишь объясняя мое прошлое, мотивация, как объясняющие интерпретации выполняет немалую роль – принимая эти объяснения, я отсекаю для себя другие сценарии поведения, другие жизненные сюжеты.

Таким образом, можно утверждать, что средства и результат суть факторы объективного плана развертывания исходного противоречия поступка. Только наличие реализованной мотивации и делает поступок целостным образованием, синтезом и интеграцией субъективного и объективного, материального и идеального, необходимого и возможного, т. е. разрешением исходного противоречия – реализацией потребности. Схематически соотносительность субъективного и объективного планов развертывания этого противоречия можно представить следующим образом (см. Рис. 1.4):

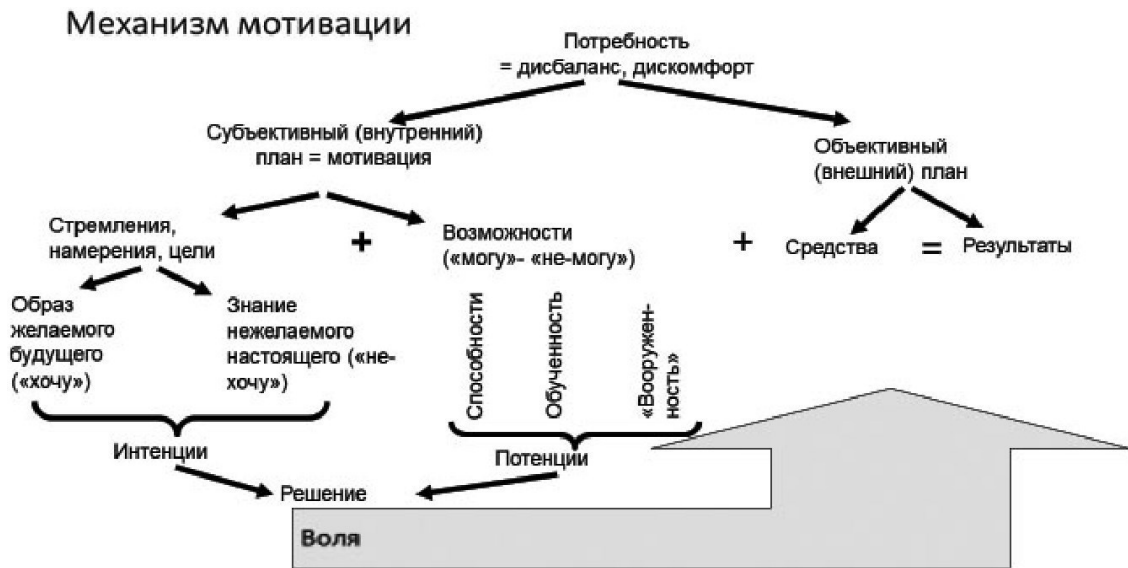


Рис. 1.4.

### Оценка и мотивация. Итоговая схема мотивационного механизма

Совершаемый поступок приводит к результатам: непосредственным и отдаленным. Первые связаны с непосредственными физическими действиями: телодвижениями, жестами и т. п. Даже такие простейшие действия, как нажатие кнопки звонка или произнесение слова, предполагают такие движения. Отдаленный результат образует собственно итог, результат поступка – некоторое событие, реальный факт. Результат этот может быть существенным – тот, ради которого и предпринимался поступок, а также несущественным – побочным следствием совершенного поступка. Так, если мы открываем окно, то существенным результатом является сам факт его открытия, а несущественным, например, скрип петель окна или то, что в комнату влетел комар.

Непосредственные и побочные следствия поступков создают цепочки, сети необратимостей, из которых и составляется, ткется ткань человеческого бытия, жизни общества в целом. Что первоначально выглядит несущественным, потом в жизненной ретроспективе может предстать переломным событием человеческой истории (переход Рубикона Каем Юлием Цезарем, за которым последовали поход на республиканский Рим, а впоследствии и создание Римской империи; выстрел сербского террориста Гаврилы Принципа в австро – венгерского эрцгерцога Фердинанда, давший толчок раскрутке маховика Первой мировой войны). Значение тех или иных действий открывается, таким образом, только в социальном контексте и зачастую только со временем.

Для человека как социального субъекта важен и существен результат не сам по себе, а результат значимый. Поэтому содержание поступка включает в себя также и оценку его объективного плана – оценку не только самого полученного результата, но и использованных для его достижения средств. Речь идет об оценке как со стороны социума, так и самой личности. Более того, сама эта оценка выступает как еще один мотивационный фактор. Причем такая оценка существенна во всех границах поступка. Наиболее ясна она в правовых границах – как признание действий и поступка в целом правомерными или противоправными, в последнем случае оценка завершается правовыми санкциями. Достаточно просты и социально – психологические аспекты оценки – их содержание суть определение значимости (положительной или отрицательной) для личности данных действий и других составляющих поступка. Оценки эти

закрепляются в ценностных установках и ориентациях личности, выступающих критериями последующих оценок в рамках мотивации. Наиболее сложны оценки в нравственных границах поступка. Их диапазон зависит во многом от субъекта оценки и от нравственного самосознания личности и определяется критериями от жажды личной славы до абсолютизированных угрызений совести нравственного ригоризма с его комплексом «метафизической вины и ответственности».

Оценка может реализоваться социумом, как система социального контроля, убеждения и принуждения личности в соответствии с действующими в обществе нормами и традициями: правовыми, политическими, нравственными, научными, религиозными и т. д. Оценка может, как уже отмечалось, реализоваться и самой личностью, как ее ценностные установки и ориентации, выражающие определенное отношение личности к реальности, своим действиям. Тем самым, оценка реализуется и в составе мотивации – как актуализация установок и ориентаций на определенные «ценностные (значимые) предметности» в виде целей поступка, и в готовности действовать определенным способом, исходя из прошлого опыта личности, т. е. в ее потенциях.

«Внутренний» (личностный, субъективный) и «внешний» (объективный, социальный) планы поступка не только взаимосвязаны, но и переходят один в другой, образуя нечто вроде ленты Мёбиуса, в которой концы ленты соединены так, что противоположные плоскости ленты сливаются в самозамкнутую единую поверхность.

Сказанное позволяет завершить проведенное в этой главе рассмотрение «мира поступка», его составляющих и их «скрытого схематизма» с помощью итоговой схемы, дающей представление о механизме поступка, соединяющем его объективный и субъективный планы, их прямую и обратную связи. (Рис. 1.5).

Таким образом, круг замыкается. В содержание поступка входят намерения, возможности, приведение их в соответствие (решение), полученные результаты (непосредственные и отдаленные), а также их оценка самой личностью и другими людьми. Внешнее и внутреннее, социальное и индивидуальное не противостоят друг другу. Это не два плана, а один, не две плоскости, а одна. Подобно ленте Мебиуса, перекручиваясь, они образуют одну плоскость. Эта лента протягивается через сознание личности, а исходя из нее – образует ткань социальной жизни.

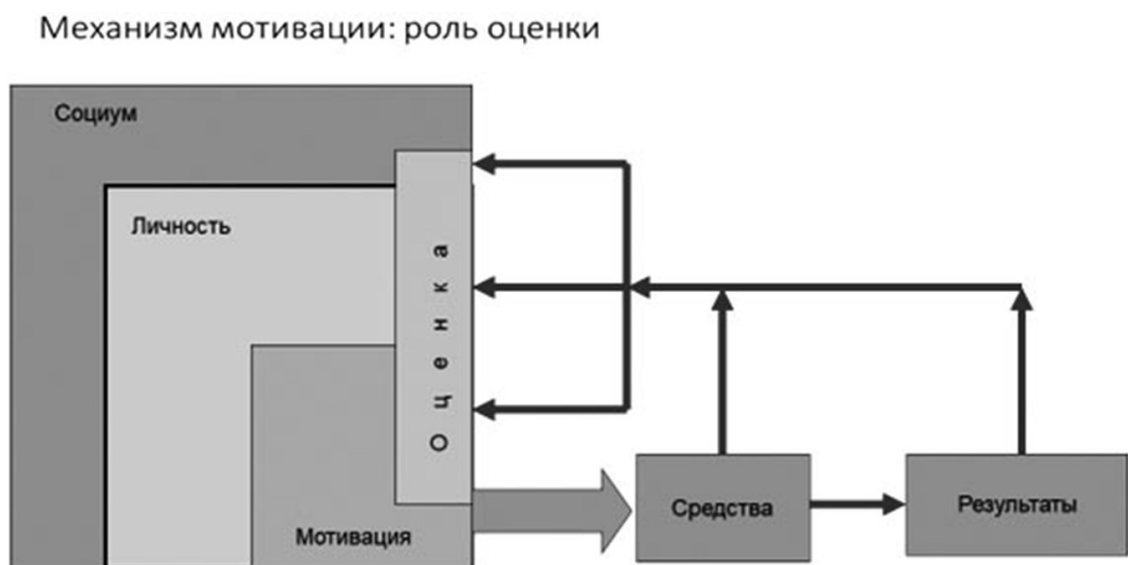


Рис. 1.5.

Истоком, конечным результатом и критерием поступка является, таким образом, социальная практическая деятельность, в которой человек выступает как принципиально социальный субъект. Поступает, в итоге, личность как социализированный актер, сформированной в социально – культурных практиках. Объективным факторам поступка, внешним по отношению к человеку и социальным в своей основе, принадлежит определяющая роль в детерминации поступка; субъективным, идущим от человека, – решающая роль.

### *Ergo*

Подведем некоторые итоги раздела:

- Поступок – вменяемое действие, т. е. мотивированное и ответственное проявление социальной практики.
- Актором поступка является личность, существо социальное, границы которого определяются исторически.
- Формирование и развитие личности включает ее гоминизацию, социализацию и индивидуализацию, которые зависят от генетических факторов, возраста, состояния, социально – культурных условий. Другими словами, личность – это человек с головой (несомненна роль головного мозга), включенный в коммуникацию с другими людьми.
- Происхождение и развитие актора поступка связано с проблемой антропогенеза, развитием средств коммуникации.
- Содержание поступка включает внутренние и внешние планы, различение которых затруднено. Речь идет о ценностях и нормах, которые переходят из одного плана в другой в результате социализации.
- Результат внешнего побуждающего воздействия (стимулирование) зависит от учета и роли мотивации.
- Мотивационный механизм включает в себя стремления и возможности, решение, волю и действия с использованием средств и получением результата. В переходе из внутреннего (ментального) плана поступка во внешний (физический) ключевую роль играет воля.
- Результаты, средства, сами действия и даже мотивация оцениваются социумом, самой личностью и эти оценки также выступают мотивационным фактором.

Таким образом, завершается сюжет о природе и «скрытом схематизме» поступка. На основе этого «путеводителя» можно продолжить уже более детально знакомство с «миром поступка».

## Глава 2. Воля и свобода: основания динамики поступка

Рациональность и ответственность характеризуют поступок как вменяемое действие, имеющее рациональную мотивацию и реализуемое на основе ответственного сознательного решения. Но что динамизирует поступок, определяет переход от знания, понимания и решения непосредственно к действию? Просто мотивацией такой переход не объяснить. Какое бы разумное и ответственное решение ни было принято, само по себе оно не влечет обязательности свершения поступка, не влечет самого реального и необратимого действия, непосредственно создающего результат. Действительно, почему люди иногда ничего реально не предпринимают для осуществления своих подчас даже остро и эмоционально переживаемых интересов, планов и решений? В психологии известно даже такое явление, как акразия, т. е. недеяние, несмотря на четкость и ясность поставленных целей и путей их достижения, несмотря на сознательно принятое решение действовать. Почему люди, располагающие в принципе равными знаниями и умениями, придерживающиеся близких убеждений и взглядов на жизнь, с различной степенью решительности и интенсивности выполняют одни и те же цели и задачи? Почему столкновение с трудностями и препятствиями одних побуждает к прекращению действий, а других – к действию с удвоенной энергией?

Традиционно ответы на эти вопросы связываются с понятием воли, силы воли. Но что такое воля? Откуда у нее «сила» и какова мера этой силы? Каковы природа воли? Сводима ли она к энергетическим процессам в живом организме? Или выражает темперамент и характер личности как психофизиологического единства? А может, воля – универсальная категория, сравнимая с категориями разума, сознания? Еще в начале XX века воля была одним из центральных понятий психологии, но постепенно с развитием когнитивной психологии, экспериментальной психологии, взаимопроникновением психологии и социологии, широким внедрением экспериментальных и математических методов исследования личности и ее поведения воля отошла на задний план интересов психологов, а также философов. Между тем воля – последний член классической триады «чувства – разум – воля» – в теоретических построениях подобна *deus ex machina* античной драмы, поскольку именно ей принадлежит последнее и решающее слово в «сюжете» человеческого поведения.

Понятие воли и близкая к нему идея свободы воли имеют долгую историю. Аристотель и Эпикур, Августин Блаженный и Фома Аквинский – все они уделяли воле повышенное внимание. Центральную роль воле отводили в Новое время Ф. Ницше, А. Шопенгауэр. Давнюю традицию имеет рассмотрение воли в рамках теории мотивации<sup>77</sup>. Не оставались в стороне социологи и даже экономисты<sup>78</sup>. Политология также внесла свой вклад в расширение данного понятия, однако, как и другие социальные науки, испытывает сложности в формировании устойчивого и общепринятого представления о понятии воли.

Понятие воли используется в самых разных контекстах. Выражения «волевой человек», «сила воли», «волевой поступок», «свобода воли», «политическая воля», «добрая воля» – в своем обыденном использовании, в публицистике производят впечатление очевидно ясных. Но при попытках уточнения их концептуального содержания возникают непростые проблемы возможности систематизации этого содержания, наполнения его конкретными характеристиками (операционализации), без которых невозможна полноценная аналитика реального опыта – как личностного, так и в социально–культурных практиках, включая право, мораль, политику.

---

<sup>77</sup> Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность. В 2 т. М.: Просвещение, 1986.

<sup>78</sup> См. например: Мизес Л. фон. Человеческая деятельность. Трактат по экономической теории. Перевод с 3–го испр. англ. изд. А.В. Куряева. Челябинск: Социум, 2005, с. 16.

Недаром за последнюю сотню лет судьба идеи воли столь неоднозначна. В конце XIX – начале XX столетий воля была одним из центральных понятий философии (Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, М. Шелер) и психологии. Показательны трактаты и учебники по психологии начала XX века – их содержание большей частью посвящалось воле, поступку, их роли в характере личности. Начиная примерно с 20 – х годов, с развитием экспериментальной психологии, про волю как будто забыли, главное внимание стало уделяться когнитивной психологии. Думается, что это было не случайно – в это же время на ведущие позиции вышла методология познания в позитивистской парадигме, что элиминировало дискурс, связанный с неоперационализируемыми концептами – как «метафизику». А попытки анализа феномена воли в экспериментальной психологии столкнулись серьезными проблемами: от фиксации проявлений воли до попыток измерения таких проявлений<sup>79</sup>.

С конца XX столетия интерес к воле возродился – уже в новом контексте. Исследования нейрофизиологии мозга, искусственного интеллекта вызвали дискуссию о свободе воли, поставившую под вопрос представления о морали и праве. И в политической науке изучение опыта XX столетия – бурного на конфликты, революции, удачные и неудачные реформы – потребовало выявления роли в этих событиях политической воли. Тем важнее задача осмысления итогов этих попыток уточнения содержания концепта воли и вычленения главных итогов такого осмысления, выводящих на новые аспекты соотношения естественных и гуманитарных наук.

---

<sup>79</sup> Ильин Е.П. Психология воли. 2–е издание. СПб: Питер, 2009.

## 2.1. Проблема воли

*Власть над потребностями или потребность власти? «Инстинкт свободы» и неповторимость существования. Фатализм и волюнтаризм. Своеволие и «заброшенность в мир». Проблема политической воли.*

### Власть над потребностями или потребность власти?

Обычно воле отводится функция «власти» над потребностями, подчинения побуждений сознательным целям. С одной стороны, воля подавляет влечение на основе долженствования, с другой – способствует усилению активности личности, несмотря, например, даже на физическую усталость<sup>80</sup>. Однако воля не сводится к процессам возбуждения и торможения: она связывается с высшими проявлениями целостности человеческой личности. Если эмоции определяют темперамент человека, а мыслительные процессы – его интеллект, то воле отводится роль фактора, определяющего личность в целом.

Иногда воля противопоставляется потребностям<sup>81</sup>, а иногда отождествляется с доминирующей потребностью<sup>82</sup>. П.В. Симонов же считает, что воля несводима к потребностям, в том числе и к доминирующей потребности. Так, поведение человека, накануне лишь решившего бросить курить, но сегодня вновь закуривающего, – не волевой поступок, а, напротив, безвольный. Его поведение, как и поведение в состоянии аффекта, действия матери, защищающей своего ребенка, героический поступок солдата, – проявления доминирующей потребности, но отнюдь не волевые действия. Однако сам П.В. Симонов сводит волю к специфической «потребности в преодолении препятствий». Эта потребность не существует сама по себе, а приращивается к другим первичным потребностям. На волю как потребность П.В. Симонов распространяет эмоциональную природу, свойственную любой потребности (положительные и отрицательные эмоции)<sup>83</sup>. В этом случае оказывается, что воля, как и любая потребность, может осознаваться в виде рациональной мотивации т. е. конкретизироваться в «волевых намерениях», «волевых интересах», «волевых целях», предполагать «волевою потенцию (вооруженность)». Воля при этом оказывается некоей замкнутой на себя потребностью – «волей к воле», не властью над другими потребностями, а потребностью во власти над ними как над трудностями и препятствиями жизни.

Подобная «неотчетливость» и «расплывчатость» понятия воли присущи не только психологии, но и философии, в которой долгую историю имеет, например, проблема соотношения воли с разумом и чувствами (аффектами). Сложилась даже крайние позиции, сводящие волю либо к мышлению, либо к аффективным проявлениям чувств. В результате либо разум, либо чувства берут на себя функции воли в регуляции поведения. Достаточно сопоставить в этой связи этические концепции Б. Спинозы и Д. Юма.

Очевидно, что если рассматривать волю как существенный и независимый фактор поступка, то для поисков его природы нет необходимости углубляться в биологические и физиологические аспекты поведения живого организма. Воля как активизирующий поведе-

---

<sup>80</sup> Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1947, с. 509; Общая психология / Под ред. А.В. Петровского. М., 1977, с. 392.

<sup>81</sup> Чхартишвили Ш.Н. Проблема воли в психологии // Вопросы психологии. 1967, № 4, с. 72–81.

<sup>82</sup> Баканов В.Н. Стадии развития волевых процессов // Вести Московского университета. Сер. 14. Психология. 1977, № 2, с. 12.

<sup>83</sup> Симонов П.В. Мотивированный мозг. М., 1987, с. 58–60, 222–223. Симонов П.В., Ершов В.П. Темперамент. Характер. Личность. М., 1984, с. 48–49.

ние фактор заложена в самом факте существования человека, в уникальной неповторимости целостной живой и сознательной личности. Как писал М.М. Бахтин, «долженствование возникает с моего единственного места в бытии...»<sup>84</sup>. Речь идет не о человека в духе «Единственного» М. Штирнера и не о солипсистской самоизоляции неповторимого самосознания личности. Речь идет о более простых и прозаических, но вместе с тем и фундаментальных вещах. Человек живет и действует как вполне конкретный, единственный и неповторимый индивид. Только занимая определенное «место в бытии», человек и может действовать, поступать, а его воля может проявляться как «безысходно – нудительная причастность»<sup>85</sup> к живой действительности. Человек не столько поступает в силу наличия воли, сколько его воля проявляется в силу того, что он живет и действует.

### **«Инстинкт свободы» и неповторимость существования**

В этой связи представляется верной и плодотворной трактовка воли И.П. Павловым, который рассматривал ее как «инстинкт (рефлекс) свободы», как проявление жизненной активности, когда она встречается с препятствиями, ограничивающими эту активность. Как «инстинкт свободы» воля выступает не меньшим стимулом поведения, чем инстинкты голода и опасности. «Не будь его, – писал И.П. Павлов, – всякое малейшее препятствие, которое бы встречало животное на своем пути, совершенно прерывало бы течение его жизни»<sup>86</sup>. Для человеческого же поступка такой преградой может быть не только внешнее препятствие, ограничивающее двигательную активность, но и содержание его собственного самосознания, контролируемые интересы и т. д. Такая оценка воли перекликается с мыслью К. Маркса о том, что «преодоление препятствий само по себе есть осуществление свободы»<sup>87</sup>. В этом своем качестве воля как «инстинкт свободы» проявляется на всех уровнях психофизиологической целостности личности, выполняет функцию подавления одних потребностей и стимулирования других, способствует проявлениям характера, самоутверждению личности от умения постоять за себя до самопожертвования.

Воля не может сводиться к разновидности потребностей еще и потому, что она сама по себе не имеет положительной или отрицательной модальности. Не может быть воли со знаком «плюс» и со знаком «минус»<sup>88</sup>. И если уж строить шкалу воли, то она подобна не шкале Цельсия, а шкале Кельвина, где отсчет возможен только от «нуля»: воли нет, когда нет человека, но с его появлением возникает и воля той или иной степени жизнеутверждения. Она предстает противоположностью инстинкту – проявлению самосохранения, как антиинстинкт. «Инстинкт свободы» выражается в волевом усилии – напряжении, приобретающем нередко стрессовый характер, направленном на преодоление вовне и в себе самом трудностей и препятствий на пути к цели. Именно воля дает острое переживание чувства необходимости «поступить». Это чувство удачно передано в стихотворении О. Федоренко:

Я в поисках. Смятенная душа  
В объятиях подвластного рассудка,  
Бездельем всласть упоена,  
В тревоге ждет того поступка,

---

<sup>84</sup> Бахтин М.М. К философии поступка, с. 113.

<sup>85</sup> Там же, с. 126.

<sup>86</sup> Павлов И.П. Полн.собр.соч. Т. 3, кн. 1. М., 1951, с. 343.

<sup>87</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. II, с. 109.

<sup>88</sup> П.В. Симонов противопоставляет воле внушаемость, видя в ней «антиволю». См. Симонов П.В., Ершов В.П. Темперамент. Характер. Личность, с. 50–51.

Который раз и навсегда  
Разрежет путы, – и свободу  
Она возьмет, окрылена,  
В товарищи с собой в дорогу!

Волевым усилием является, собственно, уже принятие определенного решения. Поэтому все содержание поступка можно рассматривать как аспект проявления «инстинкта свободы», целый ряд качеств и требований к личности как «человеку поступающему» производны от воли: в плане принятия решений – это самостоятельность, в плане перехода в действие – это решительность, в плане осуществления – это настойчивость и самообладание. Выявление общей природы и источника воли предполагает, однако, уточнение механизма ее действия. «Инстинкт свободы» является, по сути дела, «почвой», на которой сходятся разумное мышление и действие. Воля является как бы стихией, общей субъективному и объективному планам поступка, субъекту и объекту действия. Какой же из этих планов первичен в проявлениях воли? Этот вопрос определяет, в конечном итоге, основное содержание известного философского спора о детерминизме и свободе воли.

### **Фатализм и волюнтаризм**

Согласно классической рационалистической традиции от Демокрита до Спинозы и Гегеля поступок есть проявление свободной воли в той мере, в какой он является следованием объективным законам действительности. Следование этим законам ведет к успеху в действиях, не следование – к неудачам (а в религиозных и мистических формах такого мировоззрения – к каре за отступление от закона). Удел человека – познать эту фатальную заданность и не уклоняться от нее как от собственной судьбы, собственного предначертанного извне пути. Согласно другой точке зрения, воля независима от объективного содержания поступка, обладает самодостаточностью, автономией и самополаганием. Такая позиция, получившая в истории философии название волюнтаризма, представлена, например, в работе А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление»<sup>89</sup>. Согласно Шопенгауэру, воля есть бесосновное начало мира, реализующееся в различных проявлениях «борьбы всех против всех», а человек – высшая форма объективизации мировой воли. Осознать ее разумом человек не способен – она познается интуитивно. В этом плане волюнтаризм Шопенгауэра послужил источником «философии жизни» в духе Ф. Ницше и В. Дильтея, а также интуитивизма А. Бергсона, которые развили волюнтаризм в плане отказа от монизма воли как единого универсального мирового начала, приняв постулат о плюрализме, множественности субъективных волей. В формировании этой концепции явно прослеживается влияние Упанишад, интерес А. Шопенгауэра к которым был проявлен.

Дилемма «фатализм – волюнтаризм» несводима к дилемме «детерминизм – индетерминизм», хотя и несколько перекликается с нею. И фаталистические, и волюнтаристические концепции видят человеческое действие обусловленным, детерминированным. Различия между ними – в природе факторов и сил, осуществляющих детерминацию: либо рационалистическая предопределенность объективного хода вещей, либо стихийное действие темного иррационалистического начала. При всех различиях фатализма и волюнтаризма (а они очевидны: первый тяготеет к рациональному познанию действительности, второй – к мистическому откровению) они едины в антигуманизме. Фатализм, в том числе и в его рационалистических вариациях, элиминирует творческое начало, оставляя человеку лишь познание закона и следование ему,

---

<sup>89</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Харвест, 2011. – 848 с. Также см.: Schopenhauer A. Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens (Quaestiones, Band 2). Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1991. – 476 s.

фактически – послушание. В волюнтаризме воля предстает темной стихией, столь же противостоящей человеку, как и «закон». Не случайно Шопенгауэр единственный путь спасения человека видел в отказе от воли, «умерщвлении» ее путем аскетического образа жизни. Антигуманность свойственна и философии жизни, хотя, согласно Ницше, путь человека – это не отказ от воли, а ее утверждение в себе как воли к власти, высшим проявлением которой является знаменитый «сверхчеловек» – хищная, агрессивная «белокурая бестия». Именно эти, наиболее темные и иррациональные моменты философии жизни были взяты на идеологическое вооружение фашизмом. И фатализм, и волюнтаризм едины в главном – они уводят волю с «поля» человеческого самосознания, делая последнее зависимым от внешних сил. Различия заключаются только в трактовке этих сил либо как разумно – «аполлонических», либо как стихийно – «дионисийских».

В этой связи следует подчеркнуть, что воля – и как понятие, и как реальный фактор поведения – исторична. Античность и средневековье не знакомы с волей в ее современном понимании. Так, античность знает идеал мудреца, но не «волевого» человека. В античном мировоззрении источником и двигателем поведения оказывается разум (нус), уподобляемый возникшему, натягивающему вожжи страстей и правящему ими. Для такого поведения вполне достаточно познать разумные начала природы и жизни, а сознательный поступок предстает действием, совершенным в соответствии с правилами логики. Поэтому у Аристотеля действие и может быть заключением «практического силлогизма». В его примере из «Никомаховой этики» посылки «Все сладкое надо есть» и «Это яблоко сладкое» влекут следствием не предписание «Это яблоко надо съесть», а именно действие – съедение яблока. Фактически не знает личностной воли и Средневековье. Показателен в этом плане обряд экзорсиса – изгнания дьявола. Он мог получить широкое распространение только в том случае, если человек рассматривался как исключительно пассивное начало, как «поле», на котором встречаются внешние ему силы. В Средневековье воля наделялась самостоятельным существованием и даже персонифицировалась в конкретных силах как добрых и злых существах. В этих силах виделись опять – таки проявления определенного разума, ставящего себе не менее определенные цели. Познание этих сил – вплоть до узнавания имени конкретного ангела или дьявола – открывало путь к «истинному» поступку.

Такое понимание воли обусловлено тем, что традиционное общество фактически отрицает проявления самостоятельных начал в поведении человека. Личность выступает в нем лишь как часть рода, как программа традиций, по которым жили предки. В случае же отклонения от них она подлежит преследованию, а то и уничтожению. Неспроста поэтому воля «возникает» одновременно с личностью в Новое время. Это время не только Данте и Петрарки, осознавших и воспевавших неповторимую индивидуальность чувств, но и время «Декамерона» Боккаччо, время «возрожденческих страстей». За человеком как бы признается право на творчество и даже на ошибку. Только отклонившись от нормы, выдлившись из рода, он становится личностью. В традиционном же обществе право на отклонения признавались лишь за некоторыми членами общины, например за шаманом – человеком, который общается с духами предков, с иным миром, за кузнецом – человеком, которому подвластна сила огня и металла, а также за разбойником – человеком – преступником, противопоставившим себя данному обществу.

Шаман, кузнец, разбойник как люди, «вхожие» в иные миры, имели право на необычные поступки, на «отклоняющееся поведение», а значит, и на свою «необычную биографию». Можно сказать, что они были первыми личностями. Они же были и первыми носителями сознательного волевого начала в своих действиях, не сводимого к познанию рациональных начал родового поведения, закрепленных в нормах и ценностях данного общества. Они были как бы свободными от них. Не случайно под волевым поступком всегда понимается поступок свободный, предпринимаемый самою личностью, которая в себе самой находит источник и основание, цели и силы для ее достижения. Даже Георгий Конисский – христианский теолог и

моралист, говоривший о Боге, ангелах, звездах, объектах и других людях как внешних причинах и основаниях поступков, писал: «Однако следует знать, что человеческая воля настолько свободна, что переносит насилие своей власти, а не власти любого другого человека или ангела. Ибо все побуждения и ангельские и человеческие относятся к объекту, к которому хотят склонить человеческую волю... На саму же чужую волю не могут наложить руку»<sup>90</sup>.

### Своеволие и «заброшенность в мир»

Но не оказывается ли тем самым воля свободной и от разума, который из колесничего, правящего твердой рукой путь, человека, превращается в простого «извозчика», правящего туда, куда захочет хозяин. Не превращается ли тогда сама эта воля исключительно в своеволие? Чтобы сделать людей свободными, Бог сделал их нечестивыми, писал тот же Георгий Конисский<sup>91</sup>. Эта сторона проблемы составила основное содержание нравственных исканий Ф.М. Достоевского. «А что, господа, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с тою целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своем глупой воле пожить!», – писал он в «Записках из подполья». По Достоевскому, сердцевинной человеческого в человеке, «тайным» человека является «свое собственное, вольное и свободное хотенье, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хотя бы даже до сумасшествия». «И с чего это взяли все эти мудрецы, – писал он, – что человеку надо какого – то нормального, какого – то добродетельного хотения? С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно благоразумно выгодного хотения? Человеку надо – одного только самостоятельного хотения, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела». Для героя «Записок из подполья» важным является даже не проявление своеволия, а желание, чтобы с ним непременно считались, чтобы «уважали» это своеволие. Главная ценность личности – ее свободная воля – оказывается источником эгоистического, преисполненного гордыней самосознания. Через все свое творчество и всю свою жизнь Достоевский пронес проблему, как этот «минус» переплавить в «плюс», как соединить свободную волю с нравственностью. Именно «анализ пределов и следствий развития гордости, берущей начало в таинственных глубинах человеческой воли и питающей различные типы проявления эгоистического сознания»<sup>92</sup> и составляет тему творчества Достоевского.

В XX столетии возникло и проделало поучительную эволюцию мировоззрение экзистенциализма, «философии существования». В его основе лежит абсолютизация свободы воли, нравственные следствия которой были предсказаны Достоевским. Экзистенциализм (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж. – П. Сартр, Л. Камю и др.) рассматривает свободу как абсолютно свободную волю, не обусловленную никакими внешними социальными обстоятельствами. Исходный пункт такой концепции – абстрактный человек, взятый вне общественных связей и отношений, вне социально – культурной среды. Существование такого «заброшенного в мир» человека – не более чем «индивидуальное приключение», лишенное смысла, а сам человек – лишь «бесполезная страсть». Такой человек не связан с обществом никакими нравственными обязательствами и ответственностью. В результате он не только безнравствен и бессовестен, но своеволен и безответствен. Любая норма, установление для него есть нивелировка и подавление. Согласно Ж. – П. Сартру, одному из кумиров студенческого движения в мае 1968 г., подлинно человеческим может быть лишь спонтанный и не мотивируемый протест против всякой «социальности», причем «разовый», никак не упорядоченный, не связанный никакими рамками организаций, программ, партий и т. д. Абсолютизирование свободной воли лишило экзи-

---

<sup>90</sup> Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половине XVIII столетия. Киев, 1987, с. 465–466.

<sup>91</sup> Там же, с. 117.

<sup>92</sup> Тарасов Б.Н. В мире человека. М., 1986, с. 48.

стенциализм возможности найти общее основание человеческому бытию и жизнедеятельности человека и увело в тупик стихийных, агрессивных иррациональных начал, противопоставляющих человека культуре, истории и обществу, лишаящих его существование смысла, цели и ответственности.

## Проблема политической воли

Думается, что для прояснения природы воли весьма полезно обратиться к проблеме политической воли. Власть и воля – тесно сопряженные феномены и концепты. Еще Т. Гоббс в «Левиафане» писал о политической власти как сведении воли индивидов в единую волю. А согласно Ф. Анкерсмицу, политическая воля – смысл власти, которая не сводима к ресурсам (как это свойственно позитивистски ориентированной политологии), классам, интересам, стремлениям, но и предполагает настойчивость, веру в успех<sup>93</sup>. В английском языке слово power означает как власть, так силу, мощь, энергию. Действительно, власть – это не только и не столько иерархия, структура органов власти, подчинение, субординация, координация. Всем им придает жизнь и силу – политическая воля. Она подобна электрическому току, приводящему в действие машины, агрегаты, приборы и прочие технические системы. Близкие параллели проводит также Ж. – Ф. Лиотар, понимающий волю как интенсивность, жизненную силу, энергию, способную к разрядке<sup>94</sup>.

В Конституциях многих государств, включая Российскую Федерацию, других правовых актах (прежде всего по избирательному праву) неоднократно упоминается политическая воля граждан. «Политическая воля» – одно из наиболее распространенных словосочетаний в обычных, публицистических и комментаторских рассуждениях о политической жизни. Говорят о «сильной», «недостаточной», «слабой» и даже – о «доброй» политической воле. О «волевых» и «слабовольных» политических деятелях. О необходимости «проявить» политическую волю в решении конкретных вопросов, выполнении принятых обязательств, разрешении конфликтов. У неискушенного читателя или слушателя может возникнуть впечатление, что речь идет о чем – то давно и хорошо известном.

На протяжении 2015 – 2018 годов два раза в год автором проводился структурированный опрос студентов – выпускников отделения политологии НИУ «Высшая школа экономики» в Санкт – Петербурге о содержании концепта политической воли. При первой же возможности эти вопросы я задавал и коллегам на конференциях Российской ассоциации политической науки. Ниже приводятся обобщенные данные этих опросов.

### **(1) Что такое политическая воля (ПВ)?**

Способность, возможность

– *Возможность влиять на будущее*

Осознание проблемы

– *Триггер ПВ – знание о ситуации, политической повестке, ключевых проблемах*

Желание решить проблему

– *Желание, которое хочет воплотиться*

– *Концентрация на воплощении целей по своему желанию*

– *Настойчивость в определении мотивов (планов) и их реализации*

– *Желание осуществить план*

Формулировка (план) решения проблемы

– *[Ничем не ограниченная] свобода выбора*

---

<sup>93</sup> Анкерсмит Ф. Эстетическая политик. Политическая философия по ту сторону факта и ценности. М.: ИД ВШЭ, 2014, с. 114.

<sup>94</sup> Лиотар Ж. – Ф. Либидинальная экономика. М. – СПб.: Ин – т Гайдара, 2018.

Действия по реализации решения (плана)

– *Действие в направлении четко поставленной цели*

Преодоление ограничений, сопротивления

– *Способность реализовать [полностью] намерения, планы, направленные на реализацию власти, политического действия, несмотря на сопротивление, в ситуации ограничения (сложностью ситуации, оппозицией, или несанкционированностью).*

Ответственность

– *Не только способность к реализации, но и принятие обязательства по реализации*

– *Персонификация ответственности за изменение.*

Комплекс, система

– *Совокупность стремлений, стратегии, оценки рисков и т. п. [Бизнес – план???]*

– *Желание + осознание + способности + достижение*

*[Похоже на мотивацию. А где действия – самое главное?]*

Качества актора

– *Свойство характера политика.*

– *Напористость и ум*

– *Рискованность, находчивость, храбрость, предприимчивость*

– *Уверенность в том, что это нужно*

Таким образом, большинство ответов на вопрос (1) сходятся в понимании политической воли как качеств актора и его действий. Политическая воля связывается с принятием решений и способностью не просто их решить, а, как прозвучало в нескольких ответах – «проявить волю».

**(2) В чем и когда политическая воля проявляется?**

– *В знании повестки дня, актуальных проблем*

– *Когда субъект видит проблему и хочет изменить положение дел*

— *В требованиях, заявлениях, обещаниях*

— *В действиях или бездействиях по достижению цели*

— *В политических действиях*

— *В целенаправленных действиях политиков*

– *в голосовании*

– *в членстве в партиях*

– *в акциях поддержки, протестов, митингах*

– *в революциях*

– *В проведении (реализации) реформ*

– *В кризисах, переломных момента*

– *Когда есть препятствия достижения цели*

– *В готовности преодолеть сопротивление*

– *В борьбе и противостоянии*

– *В борьбе за власть*

– *В мобилизации сторонников*

Таким образом, ответы на вопрос (2) сходятся в том, что политическая воля проявляется в осознании проблем, желании их решить, формулировке и декларировании целей и планов, действиях по их реализации, мобилизации сторонников и борьбе с сопротивлением. Такое понимание вполне согласуется с ответами на вопрос (1) и их конкретизирует.

**(3) Чем политическая воля отличается от намерений?**

– *Намерение = желание, готовность, а ПВ = способность и сознание*

– *Намерение = цели, а ПВ = движение к ним, напористость и ум*

– *Например, Трамп хочет отменить санкции к РФ, но не может.*

- *ПВ = — инструмент реализации намерений*
- *Без ПВ намерение = только желание*
- *Намерения = теория, а ПВ = эмпирична (практична)*
- *ПВ отличается планом, действиями*
- *ПВ включает намерения, но также еще и возможности, ресурсы их реализации, + легитимность реформаторов – насколько они вправе решать эти задачи,*

Получается, что, если не осуществляются намерения – это роль обстоятельств, а если не осуществляется воля – это слабость политика. Может также иметься намерение реформ, но воля самой власти к самосохранению их тормозит и торпедирует.

**(4) Кто является носителем (актором, субъектом) политической воли?**

- *Лица, обладающие властью и способностью принимать решения*
- *Действующие члены правительства*
- *Государство: в демократиях ПВ разделена и слабее, чем в авторитарных государствах, где ПВ сконцентрирована*

- *Политики, политические лидеры, активисты*
- *Все субъекты, «даже государство», партии, международные организации*
- *Любые политики, обладающие компетентностью*
- *Сверху – власть, снизу – оппозиция*
- *Любой активист, участвующий в политике*
- *Народ, избиратели, политики, Президент*

В некоторых ответах также звучало, что политическая конкуренция в условиях демократии снижает политическую волю.

**(5) Как можно исследовать политическую волю? = как можно операционализировать концепт ПВ?**

- *количество указов, законов*
- *количество обещаний и из них реализованных*
- *эффективность = степень реализации целей*
- *через воссоздание неких моделей*
- *сравнительный анализ*
- *кейсы действий, их мотивы, результаты + их альтернативы, препятствия, риски*
- *документы + реакции в ходе реализации*
- *история*
- *журналистские расследования*
- *кто и как влияет на события*
- *экспертизы*
- *интервью*
- *дискурс – анализ*
- *скорость принятия решений*
- *опросы опросы желаний, почему они желают [?]*
- *контент – анализ [чего??]*
- *ПВ = харизма, а харизма не операционализируется*
- *измерять количество революций (например, во Франции 4, а в Польше 1)*

**(6) Как соотносятся политическая воля и ответственность?**

– *ПВ и ответственность связаны: ответственность важна как проявление оценки и самооценки последствий решений для народа, как социальный критерий деятельности политика*

- *ПВ = политика, а ответственность = мораль*
- *т.к. ПВ меняет политическую реальность, то ответственность неизбежна [а кто ее определяет – историки?]*

- Иногда отвечать приходится другим политикам
- ответственность = готовность взять на себя решение, проявление
- ПВ [т. е. ответственность не только по результатам проявления ПВ, но и в ее мотивации]
- ПВ включает в себя ответственность (ответственность входит в ПВ)
- Ответственность связывает ПВ с личностью, персоной (например, «закон Яровой»)
- политик должен понимать (и нести) свою ответственность
- политик должен уметь нести ответственность за реализацию решений и невыполнение намерений, обещаний
- ср. народ должен знать – кого винить
- является ли ПВ продажа голоса за 100 рублей [безответственность???
- глава государства несет ответственность, а народ отвечает за последствия

Таким образом, в ответах на этот вопрос ответственность проявляется не только в последствиях реализации политической воли, но и в самом истоке проявления политической воли, в мотивации, как готовность взять решение на себя (ср. ответы на вопрос (1) ).

В итоге обобщения полученных ответов получается, что политическая воля – это не просто желания и стремления, а позиционирование и реализация вменяемости политического актора, что выражается в:

- понимании проблем
- артикуляции цели (намерений)
- анализе возможных ресурсов и их консолидации
- принятии решений = обязательств по их осуществлению = позиционирование ответственности, вменяемости
- приверженности им
- преодолении сопротивления и издержек (настойчивость, напористость)

Анализ политической воли возможен на материале исследований документов, выступлений (риторики в попытках убедить, объяснить нечто), публичных реакций (санкции, мобилизация сторонников) в событиях, новостях. Фактически, речь идет об исследовании нарративов: документов, других политических текстов, событийного ряда в медиа.

Результат получается неоднозначный. Политическая воля практически отождествляется с политикой как policy:

- утверждение намерений или целей
- содержание решений правительственного органа в сфере его компетенции
- руководство для принятия дискреционных решений
- стратегия для решения или улучшения ситуации в рамках какой – то проблемы
- поведение, формально или не формально санкционированное ожиданиями на определенный период времени
- состоятельная и регулярная норма поведения в некоторой сфере деятельности
- результат, эффект решения проблемы или также следования определенным нормам <sup>95</sup>
- непрерывная работа группы политических акторов, использующих доступные общественные институты для артикуляции и выражения тех вещей, которые они ценят <sup>96</sup>
- план действий, принятый индивидом, группой, фирмой или правительством..., формальное решение, дающее официальные санкции на определенный курс действий <sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> Guba E.G. The Effect of Definitions of "Policy" on the Nature and Outcomes of Policy Analysis // Educational Leadership. 1984, Vol. 42, No. 2, p. 63–65.

<sup>96</sup> Conidine M. Public Policy: A Critical Approach. South Melbourne: Macmillan, 1994, p. 4.

<sup>97</sup> Heywood A. Key Concepts in Politics and International Relations. NY: Palgrave Macmillan, 2015, p. 158.

– совокупность намерений и представлений о допустимых способах действий по их реализации, имеющаяся у некоторого субъекта относительно того, какие группы индивидов могут быть допущены к принятию властных позиций (должностей) в структурах государства, каковы сами эти структуры и каковы полномочия тех, кто будет занимать те или иные позиции в них<sup>98</sup>

Более того, политическая воля оказывается трудно отличимой и от трактовок политики как politics:

– утверждения правительства о своих намерениях делать или не делать что – либо, включая законы, регуляции, руководство для установления определенного порядка<sup>99</sup>

– деятельность, посредством которой люди создают, сохраняют и исправляют общие правила, в рамках которых живут<sup>100</sup>

Получается, что политическая воля – это «воля к политике», другими словами – «воля к власти»: стремление и ответственность войти в политику. Но таков результат общей предварительной характеристики дискурса политической воли. Не легче ситуация и в современной политической науке, в которой нет другого концепта, столь же не проясненного, как понятие политической воли. И это несмотря на неоднократные попытки этот концепт прояснить, операционализировать, без чего политическую волю невозможно оценить, измерить, предугадать, отследить механизмы реализации.

Однако подавляющее большинство таких попыток редуцируют политическую волю к какой – то ее частной характеристике (наличию ресурсов, полномочий, наличию стремлений, цели и плана ее реализации и т. п.), упрощая содержание концепта и соответствующего анализа, то есть – не реализуя сполна смысловой потенциал, связанный даже с теми ассоциациями, что возникают на обыденном уровне<sup>101</sup>. Между тем, выработка теории политической воли принципиально важна для объяснения процессов принятия и реализации решений, анализа имплементации реформ, оценки их удачности или несостоятельности, роли личностного фактора в политике.

Согласно Оксфордскому словарю, словосочетание «политическая воля» появилось в конце XVIII века на страницах издания «The Times» и означало политическое намерение или желание. Со временем за ним закрепились коннотации с «твердым намерением или обязательством со стороны правительства продвигать определенную политику, особенно не являющуюся с самого начала успешной или популярной»<sup>102</sup>. По мнению Ф. Анкерсмита, политическая воля выражает смысл власти, которая не сводится к обладанию ресурсами (как полагает позитивизм), но и, в духе гоббсовского Левиафана, интегрирует социальные группы, стремления, настойчивость, веру в успех, сводя множество человеческих волей в единую<sup>103</sup>.

Характерно, что лишь в очень немногих исследованиях политическая воля выступает собственно предметом изучения. Большой частью политическая воля представлена при постановке проблемы, обрисовке актуальности или в интерпретации результатов анализа. Так Ю. Хабермас затрагивает феномен политической воли при рассмотрении «либерального» и «республиканского» подходов к пониманию демократического процесса. В первом случае демокра-

---

<sup>98</sup> Тамбовцев В.Л. О политической политике // Экономическая теория и политология: игнорирование, конкуренция или сотрудничество? / Под ред. А.П. Заостровцева. СПб: МЦСЭИ «Леонтьевский центр», 2016, с. 70.

<sup>99</sup> Birkland An Introduction to the Policy Process: Concepts, and Model of Public Policy Making. Armonk: M.E. Sharpe, 2001, p. 132.

<sup>100</sup> Heywood A. Key Concepts in Politics and International Relations. NY: Palgrave Macmillan, 2015, p. 168.

<sup>101</sup> Возможно, что причина такой ситуации связана и с проблемами выработки теории воли, объясняющей накопленный эмпирический материал с описаниями «волевых» действий. См. Ильин Е.П. Психология воли. 2–е издание. СПб: Питер, 2009.

<sup>102</sup> Political will. Oxford Dictionaries. [Электронный ресурс] // сайт «Oxford Dictionaries». URL: [https://en.oxforddictionaries.com/definition/political\\_will](https://en.oxforddictionaries.com/definition/political_will) (дата обращения 15.09.2016).

<sup>103</sup> Анкерсмит Ф. Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности. М.: ИД ВШЭ, 2014, с. 114, а также с. 144.

тический процесс «выполняет задачу программирования государства в интересах общества», и политическая воля, состоящая из агрегированных интересов граждан, оказывает влияние на государство через выборы, формирование парламентов и правительств. Во втором – политическая воля формируется в публичной сфере горизонтально, на основе взаимного понимания и консенсуса между равными и свободными в своих правах гражданами<sup>104</sup>.

Была предпринята попытка применения концепта политической воли в построении модели политического поведения в организациях. Если организации представляются как политические арены, где необходимо демонстрировать два определенных качества для того, чтобы быть эффективным, политическая воля является одной из таких черт. Перед проявлением своего политического поведения индивидам необходимо продемонстрировать политическую волю как «готовность актора расходовать энергию в погоне за политическими целями»<sup>105</sup>. Тем не менее, операционализацию понятия политической воли и разбор его компонентов авторы не предлагают. В данной модели, политическая воля является лишь один из факторов, который недостаточен без политического навыка – «способности выполнять эти поведения в политических хитроумных и эффективных способах»<sup>106</sup>.

Чаще политическая воля связывается с отношением политических лидеров к преобразовательной деятельности, реформам или к стабилизационным мерам. При этом отмечается, что одной воли недостаточно, но она необходима, для внедрения и проведения конкретных мер стабилизационных мер, и зависит от воспринимаемой разницы преимущества между издержками сохранения статуса – кво и политическими и экономическими затратами на проведение реформ<sup>107</sup>. Такой подход представляет собой лишь поверхностное связывание политической воли с наблюдаемыми положительными факторами реализации реформ – не более.

При этом, даже у авторов, признающих значение политической воли, и пользующихся этим выражением, отношение к нему весьма неоднозначно. Так, Линн Хаммергрэн, рассматривая судебные реформы в странах Латинской Америки, пишет о политической воле как об «обязательном условии политического успеха, которое никогда не определяется кроме как через отсутствие оно»<sup>108</sup>, что позволяет ей характеризовать политическую волю в качестве «скользкого» концепта, выполняющего роль скорее риторическую, чем аналитическую. При этом, политическая воля, фактически, отождествляется с понятием власти или «силой государства» («state capacity»), как «способности государства властвовать, добиваться уступчивого поведения от индивидов на определенной территории»<sup>109</sup>.

Признавая роль политической воли для анализа реформ по борьбе с коррупцией, С. Кпундех подчеркивает сложность содержания этого концепта. Даже в самом общем понимании оно включает сложную систему «обстоятельств, которые включают в себя стремления отдельных лидеров, систематические выгоды от предполагаемых изменений правил и поведения, а также веру в способность собрать адекватную поддержку для преодоления сопротивления заинтересованных лиц (групп), чьи интересы сильнее всего пострадают в результате

---

<sup>104</sup> Habermas J. Three normative models of democracy // *Constellations*, Volume 1, Issue 1, December 1994, p. 1–2.

<sup>105</sup> Treadway D.C., Hochwarter W.H., Kacmar C.J., Ferris G.R. Political will, political skill, and political behavior // *Journal of Organizational Behavior*. 2005, Vol. 26, p. 230–231.

<sup>106</sup> Ibidem.

<sup>107</sup> Nelson J.M. The Political Economy of Stabilization: Commitment, Capacity and Public Response // *World Development*, 1984, Vol. 12, No. 10, 1984, p. 983–986.

<sup>108</sup> Hammergren L. Political Will, Constituency Building, and Public Support in Rule of Law Programs. Center for Democracy and Governance; Bureau for Global Programs, Field Support, and Research; U.S. Agency for International Development (August), 1998, p. 11–13.

<sup>109</sup> Ottervik M. Conceptualizing and Measuring State Capacity: Testing the Validity of Tax Compliance as Measure of State Capacity // *QoG Working Paper Series 2013:20*. [Электронный ресурс] // сайт «The Quality of Government Institute | University of Gothenburg». URL: [http://www.qog.pol.gu.se/digitalAssets/1468/1468814\\_2013\\_20\\_ottervik.pdf](http://www.qog.pol.gu.se/digitalAssets/1468/1468814_2013_20_ottervik.pdf) (дата обращения 30.09.2016).

реформ»<sup>110</sup>. Характерно, что, вычлняя далее компоненты политической воли, автор ограничился перечнем, далеко не полным даже по сравнению предварительно очерченным кругом. Этот перечень индикаторов политической воли включает:

1. Степень аналитической строгости, которая была использована, чтобы понять контекст проблемы (в данном случае – причины коррупции);
2. Процесс выбора стратегии действия, учитывающей интересы заинтересованных групп, и исполнение решений;
3. Различие между «стратегическими» и «демонстративными» вопросами. Демонстративный вопрос направлен на снижение. Если первый связан с оценкой возможных затрат и прибылей от введения реформ в сравнении с сохранением статуса – кво, то второй – со снижением затрат в результате успешной реализации реформы;
4. Распространённость стимулов и санкций;
5. Создание системы мониторинга влияния реформы (обратная связь, насколько реформа идет в правильном направлении, чтобы вовремя ввести коррективы;
6. Уровень структурированной политической и экономической конкуренции (сдержки и противовесы, плюралистичность и т. п.)<sup>111</sup>.

Показательно, что в этом перечне уже не упоминается «вера в способность» преодолеть сопротивление реформам, а упоминаются традиционные детали «проектного менеджмента»: анализ, разработка стратегии, мониторинг, стимулирование и санкции. И при этом содержится намек на волю (интересы и выгоды, конкуренция и плюралистичность) участников реализации принимаемых решений. Иногда политическая воля очень глубоко «упаковывается» в аналитику в виде некоей способности к действию. Так, М. Эндрюс, говоря о «пространстве для реформ», говорит его трех компонентах: власти (юридических оснований, процедур), признания и способности («authority, acceptance, and ability»)<sup>112</sup>.

Некоторые исследователи настаивают на трактовке политической воли именно как «способности» (capacity) к реализации решений. Так, П. Роуз и М. Грили пишут: «Воля и способность государство действовать идут рука об руку. Без способности государства вырабатывать и приводить в действие политическую линию, благие политические обязательства могут быть не реализованы»<sup>113</sup>. Суть этой способности авторы видят в «устойчивом обязательстве политиков и администраторов инвестировать политические ресурсы для достижения конкретных целей», с дополнительной конкретизацией в приверженности / обязательстве, лидерстве и ответной реакции. В первом случае имеется ввиду приверженность лидеров, исполнителей и групп к преследованию конкретных целей, а также юридические и международные обязательства. Во втором – поддержка лидерами тех или иных групп. В третьем – подотчетность реформаторов по отношению к гражданам.

---

<sup>110</sup> Kpundeh S.J. Political Will in Fighting Corruption. P. 93. [Электронный ресурс] // сайт «Антикоррупционная информационная ресурсная платформа – Трансперенси Интернешнл Болгария». URL: <https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwivrsXYmoTLAhUj83IKHd81CSoQFggjMAE&url=http%3A%2F%2Fresources.transparency.bg%2Fdownload.html%3Fid%3D187&usq=AFQjCNGJ81XpBnigEYgXGC1R2HBi9jouZA&sig2=wulKG3ORg amxPeZf - Sz0DA> (дата обращения 15.02.2016).

<sup>111</sup> Op.cit, p. 99.

<sup>112</sup> Andrews M. Authority, acceptance, ability and performance-based budgeting reforms. // International Journal of Public Sector Management. 2004, Vol. 17, No.4, p. 334.

<sup>113</sup> Rose P., Greeley M. Education in Fragile States: Capturing Lessons and Identifying Good Practice. Centre for International Education, Prepared for the DAC Fragile States Group Service Delivery Workstream Sub-Team for Education Services, 2006, p. 4. [Электронный ресурс] // сайт «The Institute of Development Studies». URL: [https://www.ids.ac.uk/files/Education\\_and\\_Fragile\\_States.pdf](https://www.ids.ac.uk/files/Education_and_Fragile_States.pdf) (дата обращения 19.09.2016).

В работе, посвященной измерению способности и силы воли, направленной на сокращение бедности в «слабых» государствах, способность («готовность») к проведению определенной политической линии представлена состоящей из двух частей. Во – первых, это обязательство (наличие или отсутствие явного политического заявления об обещании снизить бедность) и, во – вторых, – включенность (степень охвата политики по развитию или борьбы с бедностью различных социальных групп)<sup>114</sup>.

Несколько дальше в конкретизации политической воли (и вновь – на материале борьбы с коррупцией) идет Д. Бринкерхофф, трактующий политическую волю как «обязательство акторов предпринять действия для достижения определенного набора задач и претерпевать издержки от этих действий с течением времени»<sup>115</sup>. В этом случае подчеркивается необходимость и готовность преодоления сопротивления реализации решений, учитывается как индивидуальный, так и коллективный уровень принятия решений в восприятии явления политической воли, не только устремления акторов и действия организаций, но и правила системы, в рамках которых они функционируют. В качестве самих акторов политической воли автор понимает «избранных или назначенных лидеров и старших должностных лиц государственных учреждений»<sup>116</sup>. Далее, выделяются такие индикаторы политической воли, как:

- источник инициативы (актор– инициатор),
- степень аналитической жесткости (насколько продумана последовательность действий, учтена ли природа коррупции, правила игры, интересы акторов и т. д.),
- мобилизация поддержки (есть ли четкая картина конечного результата реформы, способны ли реформаторы аккумулировать поддержку, публично отчитываться о ходе предпринимаемых действий),
- применение возможных санкций (как позитивных стимулов, так и негативных штрафов, являются ли они символическими или нет),
- непрерывность, последовательность усилий (будет ли весь упор сделан на одномоментную акцию либо все выльется в ряд долгосрочных мероприятий)<sup>117</sup>.

Существует и небольшой, но содержательный корпус работ, посвященных непосредственно самому феномену и соответствующему концепту политической воли.

Так, Л. Вучер, опираясь на исследования действий руководства СССР и США во время Карибского кризиса и анализируя отсутствие действий или выполнения неэффективных действий мировым сообществом на примере геноцида в Руанде, рассматривает политическую волю как фактор, необходимый для превентивных действий по предотвращению конфликтов подобного рода. При этом Л. Вучер пытается выявить политическую волю в духе метода остатков индуктивной логики Ф. Бэкона – Д.С. Милля: как фактор, отсутствующий в той или иной модели принятия политического решения. Так, в модели «рационального актора» отсутствие политической воли объясняется «ограниченной рациональностью»: неподходящими целями, неспособностью оценить все возможные варианты действий, неправильной оценкой выгод и издержек, избыточной склонностью к риску. В модели организационного поведения отсутствие политической воли связывается со слабостями организационной культуры, отсутствием рутинных процедур, инструментов предотвращения и разрешения конфликтов. В модели торгов и баланса интересов провалы политической воли могут быть вызваны отсутствием у акторов

---

<sup>114</sup> Anderson M., Branchflower A., Moreno–Torres M., Besançon M. Measuring Capacity and Willingness for Poverty Reduction in Fragile States //Poverty Reduction in Dificif ult Environments (PRDE) Working Paper No. 6; Department for International Development; Government of the United Kingdom (January), 2005, p. 12. [Электронный ресурс] // сайт «AgEcon Search». URL: <http://ageconsearch.umn.edu/bitstream/12820/1/pr050006.pdf> (дата обращения 13.05.2016).

<sup>115</sup> Brinkerhof, f D.W. Assessing Political Will for Anti–Corruption Efof rts: An Analytic Framework // Public Admin. Development. 2000, No.20, p. 242.

<sup>116</sup> Ibidem.

<sup>117</sup> Op. cit., p. 242–243.

склонности действовать в поисках компромисса, правил реализации таких действий. Анализируя действия Совета безопасности ООН относительно геноцида в Руанде, Л. Вучер отмечает, что данные три подхода являются скорее взаимодополняющими, нежели конкурирующими<sup>118</sup>. Однако подход к политической воле через обозначение ее отсутствия был подвергнут критике за его наукообразие и бесплодность<sup>119</sup>.

К. Чарни подошёл к проблеме политической воли с позиции социолога, проводящего опросы, и определил её как комбинацию трёх факторов: мнение, интенсивность (в смысле, близком к упоминавшемуся выше понятию приверженности) и значимость<sup>120</sup>. Соответственно, измерять политическую волю К. Чарни предлагает также через опросы населения. Этот метод, несмотря на его доступность, все же имеет свои изъяны, среди которых спорность гарантии единого понимания политической воли среди респондентов.

Л. Пост, Эм. Райли и Эр. Райли, ставя целью определить компоненты концепта политической воли и предоставить инструменты для его операционализации, различают индивидуальный и групповой подходы, делая выбор в пользу последнего. По их мнению, так как политический процесс затрагивает множество акторов, то личные предпочтения и сила воли какого – либо одного актора не являются решающим фактором в процессе принятия решений. Разумеется, речь имеется о демократической среде, а не о автократии или диктатуре. В качестве базового определения, авторы представляют политическую волю как «...степень выраженной поддержки среди ключевых лиц, принимающих решения, конкретного решения определенной проблемы в рамках политического курса»<sup>121</sup>.

Проведя анализ предыдущих работ, авторы пришли к выводу о наличии трёх (сложных, в свою очередь) главных компонент в содержании политической воли. Первая – распределение предпочтений (интересов) политических элит, ключевых политиков, исполнителей принятых решений на местах и других участников процесса. Вторая: (а) власть, (б) способность проводить решения в жизнь, (с) легитимность ключевых лиц, принимающих решения или реформаторов. При недостатке перечисленных компонентов проводимые изменения имеют низкую вероятность состояться. Третья часть – приверженность к предпочтениям, способность преодолевать препятствия на пути к изменению некоего статуса – кво<sup>122</sup>.

Для более детального анализа данного концепта, авторы вычленили следующие составляющие:

- достаточный набор лиц, принимающих решения<sup>123</sup>;
- наличие общего понимания конкретной проблемы, стоящей на формальной повестке дня<sup>124</sup>;
- стремление выразить активную поддержку;

---

<sup>118</sup> Woocher L. Deconstructing «Political Will»: Explaining The Failure to Prevent Deadly Conflict and Mass Atrocities // The Journal of Public and International Affairs, 2001, p. 182–199.

<sup>119</sup> См.: Political Will: A Short Introduction. Case Study – Bosnia and Herzegovina / Edited by Dino Abazović and Asim Mujkić, Sarajevo: Friedrich–Ebert–Stiftung, 2015, p. 14–16.

<sup>120</sup> Carney C. Political Will: What Is It? How Is It Measured? // Newsletter Clip, May 5, 2009. [Электронный ресурс] // сайт «Charney Research». URL: <http://www.charneyresearch.com/resources/political-will-what-is-it-how-is-it-measured/#> (дата обращения 15.09.2016).

<sup>121</sup> Post L., Raile A., Raile E. Defining Political Will // Politics & Policy. 2010, 38(4), p. 659. Данная работа крайне интересна, так как содержит достаточно подробную попытку рассмотреть явление политической воли, предоставить индикаторы для его определения и конкретный кейс реформы здравоохранения в США (Obamacare).

<sup>122</sup> Ibidem.

<sup>123</sup> См. также: Tsebelis G. Veto Players: How Political Institutions Work. New York: Russel Sage Foundation and Princeton NJ: Princeton University Press, 2002, p. 36.

<sup>124</sup> См. также: Kingdon J. W. Agendas, alternatives, and public policies. Longman, New York 1995; Cobb R., Ross J–K., Ross M. Agenda Building as a Comparative Political Process // American Political Science Review. 1976, Vol. 70 (1), 1976, p. 126; Downs A. Up and Down with Ecology: The Issue–Attention Cycle // Public Interest. 1972, Vol. 28, p. 39–41.

– широко принимаемое потенциально эффективное решение проблемы политического курса.

Обращает на себя внимание, что эти конкретизации политической воли (кроме первой) – общее понимание, стремление и широкое принятие решения выражают некий когнитивно–мотивационный план политической воли. Более того, если достаточность круга лиц, принимающих решение, понимать, как предлагают авторы – в духе Г. Цибелиуса, и эта составляющая («необходимое согласие») приобретает отчетливый интенционально–мотивационный характер.

Исследование намерений, степени поддержки и других подобных характеристик политической воли затруднено не только в плане их измерений, но и даже в плане их достоверности, подлинности<sup>125</sup>. Решение этой проблемы авторы статьи связывают с сигналами и индикаторами (например, распределением аналитических усилий, готовностью применить санкции, стимулирующими и дестимулирующими факторами, с которыми могут столкнуться акторы при занятии той или иной позиции), которые позволят непрямым образом попробовать пронаблюдать за политической волей в этом контексте. В качестве примера таких индикаторов предлагаются:

– публичные заявления или действия акторов, накладывающие на них определенных обязательства (совершить что – то или занять ту или иную позицию, так как в противном случае последуют репутационные издержки);

– степень подотчетности лиц, принимающих решения, тем, кого они представляют (избиратели, бизнес, военные и религиозные лидеры, международные доноры и другие группы интересов и т. п.);

– институциональные стимулы и переговорные механизмы (политика взаимных услуг или использования государственных ресурсов для «подкупа» избирателей);

– культурные особенности и ограничения (наличие культуры консенсуса в принятии решений, низкая терпимость к манипуляциям, важность «сохранения лица»)<sup>126</sup>.

Не менее затруднительная для анализа и поддержка определенного политического курса большинством акторов, принимающих решение, по отношению к проблеме, которую это большинство понимает одинаково. Здесь авторы говорят о частом использовании политиками краткосрочных и быстрых решений проблем, которые могут принести им очки популярности у избирателей, вместо долгосрочной политики по решению причины проблемы, практики указания «козла отпущения» для снижения напряженности вокруг того или иного вопроса, либо создавая иллюзию действий с помощью «забалтывания» проблемы<sup>127</sup>.

Предложенный подход подвергся критике со стороны восточноевропейских авторов, за «просветительский» и идеалистический характер, скорее отражающий приход к консенсусу ученых, нежели политиков, и применимость данного подхода только для обществ с устойчивыми демократическими традициями, где в полной мере происходит процесс агрегирования групповых и индивидуальных предпочтений<sup>128</sup>. Отмечается также отсутствие четкого описания лиц, принимающих решения в контексте того, являются ли выбранные или назначенные политики и чиновники действительно принимающими решение. Неверной квалифицируется и попытка понимания политической воли через «...степень выраженной поддержки среди ключевых лиц, принимающих решения, конкретного решения определенной проблемы в рамках политического курса». Дело в том, что даже в современных представительных демократиях происходит политическая демобилизация, когда, с одной стороны, правящая элита «узурпи-

---

<sup>125</sup> Post L., Raile A., Raile E. Defining Political Will, p. 663.

<sup>126</sup> Op. cit., p. 663–665.

<sup>127</sup> Op. cit., p. 665–667.

<sup>128</sup> Political Will: A Short Introduction. Case Study – Bosnia and Herzegovina /Edited by Dino Abazović and Asim Mujkić. Sarajevo: Friedrich–Ebert–Stiftung, 2015, p. 14–16.

рует» политическую волю, а с другой, маргинализирует контрэлиты и граждан в целом<sup>129</sup>. Под «узурпацией» политической воли имеется в виду такая ситуация, когда контроль правящей элиты над повесткой дня в обществе находится на таком уровне, что вопрос наличия / отсутствия политической воли может появляться только в мелких вопросах. В этой связи предлагается различать «Политическую Волю» – незримую, гегемоничную, «естественную», «не имеющую альтернативы», конструирующую сам контекст политической жизни, и политическую волю, которую можно наблюдать через её присутствие/отсутствие, являющуюся подчиненной по отношению к первой<sup>130</sup>.

Проведенное рассмотрение<sup>131</sup> показывает, что проблема политической воли гораздо глубже, чем кажется на первый взгляд. По всей видимости, феномен политической воли демонстрирует разные свойства – в зависимости от области своего применения, будь то проведение реформ, предотвращение конфликтов или авторитарные решения по удержанию власти.

Тем не менее, не претендуя на приведение всех аспектов данного феномена к общему и всеобъемлющему определению, можно систематизировать основные его компоненты, чтобы попытаться выявить концептуальное ядро, стягивающее все составляющие в комплекс, составные части которого акцентируются в зависимости от сферы применения.

Если сгруппировать приведенные выше характеристики политической воли, то два основных блока таких характеристик:

(А) *Характеристики решений (управленческой компетентности)*: анализ проблемной ситуации; стремления, цели, выгоды, интересы; выработка стратегии решения проблемы с учетом целей, интересов; ресурсы, включая организационные, необходимые для реализации стремлений, достижению цели, полномочия, легитимность; система контроля за ходом реализации принятого решения: мониторинг, стимулирование и санкции.

(В) *Характеристики решительности (мотивационной вовлеченности акторов)*: обязательства достичь поставленные цели; настойчивость, непрерывность усилий в их достижении; способность, готовность и преодолению сопротивления обстоятельств, противников, к мобилизации сторонников, разъяснить и убедить необходимость предпринимаемых действий.

Думается, что такая предварительная систематизация отличается от трех категорий политической воли, предложенных Лори Пост, Амбер и Эриком Рэйли, не только большей простотой, но ясностью. Распределение предпочтений лиц, вовлеченных в принятие и исполнение решения входит в первый блок, но далеко его не исчерпывает, а способность проводить решения в жизнь и устойчивость в процессе исполнения решения относятся ко второму блоку, опять же, не исчерпывая его содержание.

Первый блок связан с осознанием акторами проблемы, формулировкой путей ее решения, необходимых ресурсов, контроля за ходом реализации. Но такими параметрами обладают и детально спланированные действия, характеризующиеся как безвольные, оказывающиеся, в конечном счете, несостоятельными. И наоборот, даже при условии слабо проработанной стратегии, но при глубокой вовлеченности и настойчивости, принятые решения способны принести успех именно в силу «проявленной политической воли». Кроме того, важно не только сформулировать и распределить интересы участников, такой «маркетинговый анализ» входит в выработку любого политического решения. Но совсем другое дело, когда декларирование целей сопровождается обязательствами, демонстрирующими уровень ответственности, принимаемой на себя акторами. Поэтому следует признать, что интуиции политической воли в

---

<sup>129</sup> Op.cit., p. 24–25.

<sup>130</sup> Op. cit., p. 28.

<sup>131</sup> Подробнее см.: Белолипецкий Е.В., Тульчинский Г.Л. Политическая воля: содержание концепта // Политическая рефлексия, теория и методология научных исследований. Ежегодник РАПН 2017. М.: Политическая энциклопедия, с. 187–211.

большой степени, если не полностью, соответствуют характеристики второго блока, которые нами выше уже квалифицировались как интенционально – мотивационные.

Характеристики блока (А) мало чем отличаются от компонентов бизнес – проектов, собственно политической деятельности – как *policy*, так и *politics*. Поэтому особый интерес представляет блок (В), характеристики которого связаны с местом воли в системе рассмотренного в 1 – й главе мотивационного механизма, который включает, наряду с намерениями и возможностями, их соотношением, принятием решения, также собственно волю – ключевой фактор актуализации принимаемого решения, выводящий его из внутреннего плана во внешний, объективный план действий. Воля, в большей степени, отвечает за реализацию принятия решений, нежели за процесс их выработки<sup>132</sup>.

Поведенные уточнения открывают возможность следующего уровня конкретизации концепта политической воли, которую можно понимать в трех основных смыслах. В самом широком смысле политическая воля предстает как весь комплекс выработки, принятия и реализации принятого решения, включая проблемный контекст, расстановку социальных сил, их интересы, аккумуляцию необходимых материальных, организационных, информационно – символических ресурсов, стратегию и логику действий, систему контроля, стимулирования и санкций. Все эти параметры достаточно легко операционализируются и поддаются количественному анализу. Но такой подход растворяет собственно политическую волю в технологии проектного менеджмента, разработке, содержании и хронике реализации (имплементации) некоей программы. Зависимость успешности или неуспешности ее реализации от собственно политической воли, как и ответственности за эту реализацию, уйдет за скобки анализа в качестве того самого «скользкого» параметра, о котором пишут политологи, привыкшие работать со статистическими базами данных.

Поле анализа политической воли сужается при рассмотрении ее в мотивационном плане – как выстраивание баланса интересов, стремлений и возможностей их реализации. Такие диспозиции, вроде декларируемых (артикулируемых) или неявных (скрытых) намерений, также поддаются анализу, но уже в виде нарративов. Это могут быть как принимаемые решения, выступления лидеров, так и экспертные аналитики, публицистика, утечки информации. Корпус таких источников представляют организационно – распорядительная документация, данные учета, отчетности и контроля, журналистские расследования, т. е. тексты и другие материалы, представленные, прежде всего, в медиа. Но и в этом случае собственно политическая воля растворяется в благих намерениях, обстоятельствах их корректирующих.

И, наконец, политическая воля может пониматься в узком (собственном) смысле – как часть мотивационного механизма, связанная со степенью решительности и ответственности за реализацию решений. Как диспозиционное качество она поддается анализу не раньше иницируемого ею политического процесса (или начала его сдерживания). Но как можно операционализировать, измерять такие характеристики воли, как концентрация внимания, настойчивость, реакция на сопротивление, готовность к конфликту с носителями сопротивления (организационного или личностного)?

Ключевым моментом в поисках ответа на эти вопросы может быть главный итог проведенного рассмотрения. Проявление воли, поступки, есть не просто действия (*actions*), а именно утверждение определенного понимания проблемы, в конечном счете – самоутверждения актора, принявшего политическое решение, утверждения себя как вменяемого субъекта, берущего на себя ответственность за совершаемое. Исходя из этого соображения, в содержании концепта политической воли ключевую роль играет приверженность акторов своим обязательствам, которые они на себя наложили принятым решением, и их способность реализовы-

---

<sup>132</sup> Heckhausen J. The Motivation–Volition Divide and Its Resolution in Action–Phase Models of Developmental Regulation // *Research in Human Development*, 2007, p. 163–167.

вать данное решение, сталкиваясь с возможными издержками. Данный вывод перекликается не только с приведенным замечанием Д.Бринкерхоффа, что воля выражает обязательство акторов предпринять действия для достижения определенного набора задач и претерпевать издержки от этих действий с течением времени. Он соответствует и современным дискуссиям о свободе воли<sup>133</sup>. И, как будет показано в следующем разделе, свобода воли есть воля, созданная самим актором, условием чего является изначальная ответственность за все то, что является основанием действия, включая формирование самости действия (обстоятельств, возможностей, целей, мотивов). В этом случае люди становятся хозяевами собственной жизни, мотивы которых могут быть неполны, недостаточно сформированы, что не мешает людям продолжать творить свою собственную историю и самих себя.

На этом уровне исследования политической воли особую роль играет анализ документов и реакций (прежде всего – публичных) на ход выполнения принятых решений, содержание и интенсивность таких реакций. Так, преодоление сопротивления предполагает разъяснение, убеждение, наконец – такие методы как административные санкции и даже насилие.

Такие характеристики вменяемости политических акторов, их решительности, мотивационной вовлеченности, в том числе выделенные выше обязательства достичь поставленные цели, настойчивость, непрерывность усилий в их достижении, способность, готовность к преодолению сопротивления обстоятельств, противников, к мобилизации сторонников, проявляются и тестируются также с помощью нарративов и фиксации событий в новостных материалах.

Сама по себе политическая воля – феномен безоценочный. Оценке подлежит ее применение к достижению конкретных целей с помощью конкретных средств. Так, в ранее цитированной работе<sup>134</sup> был подробно рассмотрен пример проявления политической воли в ходе реформы МВД в виде создания Национальной гвардии России на базе внутренних войск, а также в протестах дальнбойщиков против введения системы взимания платы «Платон», «марша трактористов» из Кубани на Москву, недовольных незаконными, по их мнению, судебными решениями на Кубани в пользу крупных агрохолдингов. Этот анализ показал роль и значение своевременного предварительного учета интересов основных групп влияния, активации преодоления сопротивления и других факторов.

В дальнейшем анализе роли политической воли в технологиях политических преобразований заслуживает специального рассмотрения этой роли в трех моделях проведения нововведения: принудительном, адаптивном и кризисном. В первом случае роль политической воли максимальна, поскольку приходится преодолевать неизбежное сопротивление. И в этом случае возрастает значение социальной базы поддержки, разъяснительной работы, контроля и санкций. Можно предположить, что на реализации политической воли сказывается и протяженность цепочки исполнителей решения: чем она дольше, тем слабее исполняются решения (слабее политическая воля). В адаптивном нововведении существенную роль играет баланс сил среди правящей элиты (насколько некое решение соответствует интересам режима): чем в большей степени решение строится на балансе сил, тем менее выражена роль политической воли. Довольно парадоксальна ситуация реализации нововведения в кризисной ситуации, когда сопротивление минимально. Недаром кризисные ситуации не только стимулируют вынужденные преобразования, но и иногда создаются искусственно – для удобства манипуляции.

---

<sup>133</sup> См., например, подборку материалов «Свобода воли есть» в Логос, 2016, т. 26, № 5.

<sup>134</sup> Белолипецкий Е.В., Тульчинский Г.Л. Политическая воля: содержание концепта // Политическая рефлексия, теория и методология научных исследований. Ежегодник РАПН 2017. М.: Политическая энциклопедия, с. 187–211.

Как бы то ни было, но представляется, что проведенное в данной работе рассмотрение создает концептуальный задел как для дальнейших исследований политической воли, так и концепта воли как таковой.

## 2.2. Свобода воли: ключ к возможности гуманитарного знания

*Проблема свободы воли. Воля как выбор позиции и  
сопричастность: счастье, свобода и воля. Свобода воли и  
безответственность*

### Проблема свободы воли

Природа трудностей выявления воли, ее измерения, как представляется, связана с тремя обстоятельствами. Во – первых, воля, как часть мотивационного механизма – фактор проявления (актуализации, объективации) мотивации, а также интенсивности этого проявления. Однако, как уже говорилось, мотивация диспозиционна, и ограничивает традиционные возможности эмпирического анализа. Во – вторых, воля характеризует не «статическую» решений и действий, а их «динамику». Если я принял решение открыть дверь, то воля проявляется не столько в самом стремлении сделать это, и даже не в действии открытия двери, сколько в *усилии* сделать это. Воля величина не «скалярная», а «векторная». И аппарат такого анализа еще только начинает складываться. В – третьих, воля является характеристикой не любого действия, а только вменяемого (поступка) – вменяемого в обоих смыслах этого слова: действия, во – первых, имеющего рационально выстраиваемую мотивацию, и, во – вторых (вследствие первого), ход осуществления и его результаты можно кому– то вменить.

В этой связи заслуживает внимания проблема свободы воли, в последние годы активно обсуждаемая на новом материале. В XIII – XVIII столетиях она обсуждалась преимущественно в теологическом контексте Божественного предопределения – как и зачем всемогущий Творец может допустить свободу выбора? Начиная с XIX столетия в связи с успехами естествознания и расширением научной картины мира, место Божественного предопределения заняли законы природы, причинно – следственные связи явлений, и проблема свободы воли большей частью понимается как соотношение свободы воли и каузальных (причинно – следственных) отношений. Но в любом случае – если все предопределено (Божественной волей или природной каузальностью), то свободны ли мы? Ответственны ли мы за что либо, прежде всего – за свои поступки? Именно разграничение сферы каузальных детерминаций и сферы проявлений свободы воли легло в основу различения естествознания и точных наук (science) и гуманитарных наук (die Geisteswissenschaften, humanities). Социальные науки, в этом плане, предстали как пересечение этих предметных областей с явным трендом в течение XX столетия в область science.

В наше время экспансия science на сферу humanities продолжилась на материале исследований мозга, искусственного интеллекта. Так, компьютерный анализ данных электрохимической активности мозга позволил предсказывать произвольные действия человека до того, как он сам осознает свое намерение, это действие совершить<sup>135</sup>. Согласно результатам этих экспериментов, испытуемые осознают желание совершить действие в среднем за 200 мс до совершения самого действия, тогда как на приборах электрическая активность моторных областей мозга, соответствующих формированию потенциалу готовности к действию, фиксируется в среднем за 550 мс до действия. Таким образом, получается, что исследователи могли предсказать действие за 350 мс до того, как сам испытуемый осознавал желание его совершить.

---

<sup>135</sup> Libet B. Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action // Behavioral and Brain Sciences. 1985. Vol. 8, No. 4, pp. 529–566.

Осознание намерения нажать определенную опцию возникает после фиксированного нейронного импульса, вызывающего это действие, а не предшествует ему, как, вроде бы можно было ожидать согласно общей схеме мотивации осознанного действия. Получается, что действие начинается раньше формирования решения о его исполнении. Размышление и принимаемое решение предстают побочными продуктами реализуемой без них каузальной цепочки, к детерминации активации которой они отношения не имеют, а скорее наоборот – ею обусловлены.

Сложился уже целый корпус подобных эмпирических исследований возможности предсказания человеческих действий<sup>136</sup>. Эти результаты используются в аргументации тезиса о вторичности мотивации, прежде всего – намерений как сознательных интенций. А самое главное – на этом основании делается вывод о неспособности человека контролировать свои действия: зазор между нейрхимической активацией и осознанием мотива открывает возможность внешнего воздействия, неосознаваемой личностью манипуляции ее поведением. Например, электрическая стимуляция премоторной области коры головного мозга вызывает у человека осознанное намерение к совершению определенного действия и даже его осуществление. Извечная философская проблема о соотношении каузальности и свободы воли предстает в новой ипостаси, а отрицание свободы воли получает новые аргументы<sup>137</sup> вполне в духе Б. Спинозы, считавшего, что человеческие существа, в силу каузальной детерминированности сущего, лишены свободы воли, необходимой для моральной ответственности<sup>138</sup>.

Концепция, пытающаяся обосновать совместимость свободы с той или иной формой предопределения (не зависящей от личности детерминации), а, возможно, и необходимость (полезность) такой детерминации для свободы воли, обозначается как компатибилизм (от английского «compatible» – совместимый). Отрицание такой совместимости – инкомпатибилизм – в принципе, возможен в двух формах: волюнтаризма и жесткого детерминизма.

Стоит отметить, что обе эти крайности исторически восходят к единому источнику – идее всего сущего как проявления Божественного замысла и божественной воли. Развитие науки, секуляризация заменила Божественное предопределение, с одной стороны, каузальным детерминизмом, доступным выявлению с помощью научных методов, с другой – волюнтаристским индетерминизмом. Последний представлен широкой палитрой от архаичных или обыденных суеверий, анимизма – до рациональных форм психоанализа.

В соответствии с отмечавшейся общей экспансией science, наибольшее внимание в современном философском дискурсе вызывают инкомпатибилизм каузально – детерминистского плана<sup>139</sup>. «Если детерминизм истинен, то наши действия являются последствиями законов природы и событий в отдаленном прошлом. Однако от нас не зависит, что происходило до нашего рождения, и также не зависит, каковы законы природы. Следовательно, их последствия (включая наши действия в настоящем) от нас не зависят»<sup>140</sup>. Пожалуй, наиболее жестким детерминистом истории философской мысли был Б. Спиноза, считавший, что человеческие суще-

<sup>136</sup> Fried I., Mukamel R., Kreiman G. Internally Generated Preactivation of Single Neurons in Human Medial Frontal Cortex Predicts Volition // *Neuron*. 2011. Vol. 69, No.3, pp. 548–562; Haggard P. Human volition: Towards a neuroscience of will // *Nature Reviews Neuroscience*. 2008. Vol. 9, No.12, pp. 934–946; Trevena J., Miller J. Brain preparation before a voluntary action: Evidence against unconscious movement initiation // *Consciousness and Cognition*. 2009. Vol. 19, No.1, pp. 447–456.

<sup>137</sup> Filevich E., Kühn S., Haggard P. There Is No Free Won't: Antecedent Brain Activity Predicts Decisions to Inhibit // *PLoS One*. 2013. Vol. 8, No.2; Mele A. *Effective Intentions: The Power of Conscious Will*. Oxford University Press. 2009; Wegner D. *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

<sup>138</sup> Спиноза Б. *Этика*. Москва: АСТ, Минск: Харвест, 2001. – 336 с.

<sup>139</sup> Справедливости ради, следует говорить именно о детерминизме, частным случаем которого является каузальность. Так общая теория относительности, а тем более – квантовая механика, теория сложных систем, плохо совместимы с традиционной теорией причинности и говорят о более сложных детерминациях, включая вероятностные, стохастические, синергетические. Тем не менее в философской литературе, рассуждая о детерминации, привычно продолжают говорить о причинности.

<sup>140</sup> Inwagen P. *Van. An Essay on Free Will*. Oxford: Oxford Univ.Press, 1983, p. V.

ства, в силу каузальной детерминированности сущего, лишены свободы воли, необходимой для моральной ответственности<sup>141</sup>.

В истории философской и религиозной мысли был накоплен широкий круг критики и развития такой аргументации. Добротный обзор, выработанных в современной философии аргументов, представлен недавно А.С. Мишурой<sup>142</sup>, который завершает свой обзор этих дебатов показательным пассажем: «Проблема свободы воли в форме вопроса о совместимости не имеет первичного характера относительно более общих метафизических соображений, скорее, она является некоторой верхушкой метафизического торта. Если вы понимаете, как устроен торт, то понимаете, на чем покоится верхушка. Главную проблему свободы воли можно поставить так: почему проблема свободы воли возникает практически в любом метафизическом торте»<sup>143</sup>.

В этой яркой метафоре автор прав и не прав одновременно. Прав в том, что действительно, проблема свободы воли занимает некую «финальную» позицию в любом целостном философском построении. Даже если она непосредственно не представлена в конкретном философском дискурсе, его развитие в направлении выводов и применений в практике общественных отношений, позиционирования личности в обществе, методологии познания, – выводят к ней. Так или иначе, но проблема свободы воли играет центральную роль в любой попытке философского осмысления человеком действительности, общества, самого себя и своего места в мире и обществе. А значит, автор не прав, отказываясь от объяснения этой роли и позиции проблемы свободы воли.

Если говорить о метафорах, то хорошо известна формулировка проблемы свободы воли в вопросе Родиона Раскольникова из «Преступления и наказания» Ф.М. Достоевского: «Тварь ли я дрожащая или право имею?». Обычно внимание интерпретаторов концентрируется на претензии «право иметь» (в т. ч. – на насилие, вплоть до убийства). Но в наши дни внимание смещается на «тварь дрожащую», за образом которой кроется не столько безволие, сколько претерпевающая зависимость. Может ли и как человек «поступить иначе», «жить по своей глупой воле»? Если нет – то почему? И как это принять? А если есть – то как это может быть обосновано и реализовано?

Вернемся к началу обзора А. Мишуры, который начинается с концепции Э. Мура, ответ которого выражен достаточно ясно: «Х мог поступить иначе» означает «Х мог поступит иначе, если бы захотел»<sup>144</sup>. Перед нами классический пример аналитической философии, сводящей анализ к уточнению вариантов использования языка. Аналитическая философия выработала важный инструмент концептуализации – выявления содержания используемой терминологии. Но концептуализация должна дополняться операционализацией – иначе мы так и остаемся в плоскости рассуждений. Собственно и результат получился «грамматоцентристский», уводящий от конструктивного представления о «сделанности» свободы воли. В лучшем случае она сводится к банальности мотивации – желанию, хотению. Но дело даже не в этом. Новейшие нейропсихологические эксперименты как раз и показывают, что факт хотения предопределен физическим процессом в мозге, который сам, в свою очередь, является частью каузальных связей и последовательностей. И «означаемым» муровского тезиса не оказывается не менее банальный волюнтаризм, не выводящий за рамки обыденного сознания в духе известного упрека: «Что значит – ты не можешь? Значит, ты просто не очень хочешь!».

В философии подобный стихийный волюнтаристский индетерминизм выражается в либертарианстве, согласно которому в мире существует индетерминизм, а люди обладают сво-

---

<sup>141</sup> Спиноза Б. Этика. Москва: АСТ, Минск: Харвест, 2001. – 336 с.

<sup>142</sup> Мишура А. Поле битвы: свобода воли // Логос, 2016, т.26, № 5, с. 19–58.

<sup>143</sup> Мишура А. Поле битвы: свобода воли // Логос, 2016, т. 26, № 5, с. 54–55.

<sup>144</sup> Мур Д.Э. Природа моральной философии. М.: Республика, 1999.

бодой. Онтологические основания такого подхода в философской традиции обычно связывались с дуализмом или в духе Р.Декарта или юмовскими ограничениями познания причинности. Ныне речь идет о констатации неких каузальных свойств сознания, связанных с особыми возможностями мозга<sup>145</sup>. Такой подход напоминает арьергардные бои перед экспансией детерминизма. И найти «домик для души и свободы»<sup>146</sup> становится все труднее. Парадоксальность ситуации еще и в том, что либерализм как мировоззрение был связан именно с развитием науки и ее этосом методологического сомнения и критицизма. И теперь именно наука ставит под сомнение главную идею и ценность либерализма.

В этой связи, показательным выглядит наблюдение, что обществах с развитой либеральной демократией в моральном, правовом и научном дискурсе господствует объективизм, сводящий мотивацию к актам поведения и прямым высказываниям, описаниям. Что свойственно общей позитивистской ориентации на репрезентацию собственно реальности в языке и наблюдениях<sup>147</sup>. Но, если человек пьет вино, означает ли это его склонность к спиртному? А если рассказывает не очень приличный анекдот – что он сексист, или более того – маньяк? А если он фотографирует своих малышей голенькими – что он педофил?

Тем самым выводится из анализа возможность иносказания, метафоризации, аллегии, иронии, что, с одной стороны, упрощает правовую и моральную оценку коммуникации, но, с другой, лишает осмысление богатства выразительных форм. Вся культура, прежде всего – искусство, не говоря уже о чувстве юмора, держатся на умении различать иносказание, улавливать подтекст.

Согласно той же оценке, аллегория и другие виды иносказания свойственны обществам с авторитарными, а то и тоталитарными режимами<sup>148</sup>. В данном случае мы имеем уже дело с проблемой компатибилизма «второго уровня» – с так называемой «фундаментальной ошибкой атрибуции», когда свое собственное поведение объясняется преимущественно внешними обстоятельствами и причинами, тогда как поведение других людей – их внутренними, скрытыми свойствами (прежде всего – мотивацией и волей), проявлением которых и являются поступки<sup>149</sup>. Согласно упоминавшейся ранее фундаментальной ошибке атрибуции, если я, например, стучу кулаком по столу и хлопаю дверью, то это меня довели до такого состояния. А если это делает кто – то другой, то это он такой несдержанный и вспыльчивый.

Это говорит не просто о якобы хорошем знании людьми своих обстоятельств и о затруднениях в понимании поведения других. В этом случае воля предстает производной от подхода к познанию сознания «в третьем лице». В этом случае, конечно же, в силу ограниченности знания и понимания других, легче все списать на проявления некоей сущности, опредмечивающей сознание других – их загадочной «душой» («чужая душа – потемки») и малопонятной волей. Другими словами, нам свойственно уходить от ответственности за свершаемое нами, и, одновременно, возлагать такую ответственность на других, на окружение.

Между тем, это обстоятельство может дать ключ к концептуализации воли, интегрируя подходы «от первого лица» и «от третьего лица».

Вариант компатибилизма как первичности сознания по отношению к выявлению и даже построению детерминированных систем<sup>150</sup>, переводит проблему в плоскость сознания, а значит – соотношения свободы и ответственности<sup>151</sup>.

---

<sup>145</sup> O'Connor T. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*. N.Y.: Oxford Univ.Press, 2000.

<sup>146</sup> Мишура А. Поле битвы: свобода воли, с. 53–54.

<sup>147</sup> Ло Д. После метода: беспорядок и социальная наука. М.: Изд – во Ин-та Гайдара, 2013, с. 184. Ханова П. От Кларксона до Хайдеггера // Логос. 2015, т. 25, № 3(105), с. 1–18.

<sup>148</sup> Ло Д. После метода: беспорядок и социальная наука ; См.также Ханова П. От Кларксона до Хайдеггера // Логос. 2015, т. 25, № 3(105), с. 8–9.

<sup>149</sup> Gilbert D., Malone P. The Correspondence Bias // *Psychological Bulletin*. January 1955, Vol. 117, No.1, pp. 21–38.

<sup>150</sup> Васильев В.В. В защиту классического компатибилизма // *Вопросы философии*. 2016, № 2, с. 64–76; Фишер Д.М.

На уровне здравого смысла детерминизм не исключает возможность свободного решения. Более того, знание причин явлений открывает возможности конструктивной деятельности, выбора способа действия, принятия решения, наконец – творчества. Свобода не только и не столько «осознанная необходимость», но и «осознанная возможность».

В этом плане детерминизм просто необходим – как для простой ориентации, так и для реализации замыслов. При такой здоровой постановке вопроса о свободе воли он трансформируется из спора в духе свифтовских остроконечников и тупоконечников в плоскость природы самой свободы, «чувствительном» которой является сознание. Такой поворот – логичен и мы ему последуем в следующей главе.

Думается, что реальная важность упомянутых исследований состоит в констатации необоснованности принципиального разведения и противопоставления мотивов и причин. Действительно, традиционно проявления свободы воли, а значит и поступки, трактуются в связи с мотивацией. Именно мотивированные действия отличают нас от животных, делают предметными рассуждения, вводящие нас в сферу ответственности и морали. Собственно в рамках этой традиции написана и данная книга. Если действие не связано с мотивацией – случайно или является вынужденным претерпеванием – оно связывается с некоей причиной, не зависящей от воли личности.

В этом плане, упомянутые выше исследования показывают возможность предсказывать действия, традиционно описываемые на языке мотивов, уже на языке каузальности, неких (включая внешние) причин. Поэтому они воспринимаются как угроза представлениям о свободе воли, автономии субъекта, моральной ответственности и т. п. Однако соотношение мотивации и причинности намного тоньше. Всякое ментальное состояние реализуется в мозговом субстрате<sup>152</sup>, и мотивы представимы в структуре нейронных сетей, сформировавшихся с накоплением опыта личности<sup>153</sup>, освоением ею социальных практик, памятью этого освоения. Другими словами, мотивы имеют физическую реализацию в нашем мозге. И, если этот мотив привел к совершению действия, то он вправе рассматриваться в качестве причины.

Выход иногда видят в диспозиционности<sup>154</sup> сознания, о чем уже писалось в предыдущих разделах<sup>155</sup>. Не всякое имеющееся у нас ментальное свойство должно быть проявляющимся. Так, например, знание русского языка не исчезает, даже во время сна без сновидений, а понимание английского языка может сохраняться во время разговора по – русски, но оно проявится в разговоре по – английски. Так, по мнению М. Секацкой, мотивы нередко являются диспозиционными свойствами. Как и черты характера, привычки и пристрастия они присущи нам, но для их проявления необходимы подходящие ситуации. «Поэтому, если мы будем считать мотивы диспозиционными свойствами, имеющими определенную физическую реализацию в мозге (выраженную, например, в специфической архитектуре нейронных сетей, сформиро-

---

Полукомпатибилизм и его соперники. // Логос. 2016, т. 26, №5, с.

<sup>151</sup> Bok H. Freedom and Responsibility. Princeton: Princeton University Press, 1998; Dennett D. I Could Not Have Done Otherwise – So What? // The Journal of Philosophy. 1984. Vol. 81. No. 10, pp. 553–565; Dennett D. Freedom Evolves. London: Penguin Books, 2003; Frankfurt H. Alternate Possibilities and Moral Responsibility // Journal of Philosophy. 1969. Vol. 66. No.23, pp. 829–839; Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person // Journal of Philosophy. 1971. Vol. 68, No.1, pp. 5–20; Pereboom D. Living Without Free Will. Cambridge: Cambridge University Press, 2001; Pereboom D. Free Will, Agency, and Meaning in Life. Oxford University Press, 2014; Strawson P.F. Freedom and Resentment and other Essays. L.: Routledge, 2008.

<sup>152</sup> Черниговская Т.В. Чеширская улыбка кота Шрёдингера: Язык и сознание. М.: ИД ЯСК, 2017.

<sup>153</sup> Секацкая М.А. Свобода воли и предсказуемость. Философский анализ современных исследований в нейронауке // Вопросы философии. 2016. № 3. с. 163–169; Mele A. Effactive Intentions.

<sup>154</sup> Диспозиции – качества, проявляющиеся в момент проявления: растворимость, хрупкость, сладость, и т. п.

<sup>155</sup> Кроме того, см.: Райл Г. Понятие сознания. М.: Идея–Пресс, 1999. – 408 с.; Davidson D. Mental Events / Experience and Theory. L. Foster, J.W. Swanson (eds.). Amherst: University of Massachusetts Press, 1970, pp. 79–101; Jackson F. Epiphenomenal Qualia // Philosophical Quarterly. Vol. 32. No. 127, pp. 127–136; Sellars W. Empiricism and the Philosophy of Mind // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Vol. I: The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis. H. Feigl, M. Scriven (eds.). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1956. pp. 253–329.

вавшихся в результате опыта, накопленного конкретным человеком), то предсказание поведения человека на основе анализа активности его нейронных сетей не будет опровержением того, что он поступает в соответствии с мотивами»<sup>156</sup>. Схожую точку зрения предложил А. Миле, используя термины «присутствующих» и «проявляющихся» интенций (*standing and occurrent intentions*). Согласно А. Миле, «присутствующие» интенции могут быть причиной и «проявляющихся» интенций и следующих за ними действий<sup>157</sup>.

В упоминавшихся экспериментах речь идет не просто о мотивах, а об осознанных мотивах. И это осознание происходит уже после того, как, согласно условиям эксперимента, процесс движения уже запущен. Но обосновывает ли это вывод, что мотив не играет каузально значимой роли? Что наше сознание не является причиной наших действий? И существуют ли мотивы только в тот момент, когда мы их осознаем? Важно не только то, в какой момент сам человек осознает один из своих мотивов. «Важно и то, какие еще мотивы у него есть и как именно они будут влиять на его действия – от этого, в том числе, зависит, будет ли он действовать, руководствуясь только проявляющимся мотивом А, или есть шанс, что у него проявится также и диспозиционально имеющийся мотив Б»<sup>158</sup>. И тогда, если отказаться от этих предпосылок, то окажется, что предсказуемость действий не лишает нас статуса рациональных агентов.

Кроме того, играет свою роль и инстинктивная зависимость поведения от соответствия одному из базовых инстинктов: самосохранения, питания, размножения, территориальный... Человеческое мышление и поступки опосредованы этими базовыми инстинктами через древнейшую лимбическую систему мозга. Ни одно действие человек не совершает без предварительно одобрения и подкрепления этой системой своих мотиваций и поступков. И наоборот, эта система через гипоталамус блокирует все ненужные и вредные начинания.

Нельзя выпускать их внимания и фактор памяти (долговременной и кратковременной) – четкого и операционального критерия сознания. Вменяемость индивида в медицине, в суде, просто в быту определяется и тестируется способностью помнить факты своей жизни, увязывать их в целостную нарративную картину. Можно сказать, что память – ничто иное как система её связей нейронов различной степени устойчивости. Но эти связи фиксируют опыт личности, задают систему ориентации в действительности, а значит – и систему мотивов различной степени релевантности в каждой ситуации.

Над близким подходом вот уже более 50 лет работает Р. Кейн, увязывающий свободу воли не только и столько со свободой действия, сколько с формированием самости личности, ее мотивов и целей, обусловленных предыдущим опытом, воспитанием<sup>159</sup>. Фактически, речь идет о социализации и индивидуализации личности, как актора, о чем подробно говорилось в первой главе этой книги.

Еще Д. Локк в XVII столетии говорил, что дело не в свободе воли, а в свободе агента, актора. Р. Кейн развивает эту идею в направлении, предложенном критиками Локка в том, что сама свобода агента следует из свободы воли, которой агент наделен, как личность, что делает его «изначально ответственным»<sup>160</sup>. Приходится признать, что Кейн подошел к идее ответственности существенно поверхностней, чем М. Бахтин с его «не – алиби в бытии». Для Кейна ответственность – следствие выборов, обусловленных мотивацией. «Изначальность» у него –

<sup>156</sup> Секацкая М.А. Свобода воли и предсказуемость. Философский анализ современных исследований в нейронауке // Вопросы философии. 2016. № 3. с. 163 – 169. См. также Секацкая М.А. Моральная ответственность без свободы воли. Аргумент в пользу натуралистической этики // Вопросы философии. 2014. № 10, с. 151–161.

<sup>157</sup> Mele A. *Efective Intentions: The Power of Conscious Will*. Oxford University Press. 2009.

<sup>158</sup> Секацкая М.А. Свобода воли и предсказуемость. Философский анализ современных исследований в нейронауке // Вопросы философии. 2016. № 3. с. 163–169.

<sup>159</sup> Кейн Р. Поступать «по своей собственной воле»: современные размышления о древней философской проблеме // Логос. 2016, т. 26, № 5, с. 105–131. – перевод во многом итоговой работы, опубликованной в 2014 г.

<sup>160</sup> Там же, с. 109.

привязка к наделенности личности сознанием и самосознанием без объяснения источников их формирования сознания (которое Кейн иногда понимает как синоним воли). У Бахтина само сознание вторично по отношению к ответственности, только инструмент и мера осознания действительно изначальной ответственности. Эти идеи подробно развиваются нами в разделе, посвящено природе свободы, которая является, по сути дела, эпифеноменом социально – культурного опыта, коммуникаций, в которых «другие» грузят личность ответственностью, результатом чего являются сознание и осознание свободы.

Правда, Р. Кейн часто говорит о роли саморазвития личности, как процессе прохождения жизненных ситуаций, развилки выбора. В этом плане самость личности предстает постоянным процессом, а сама личность – «незавершенным персонажем»<sup>161</sup>. С этой точки зрения – и детерминизм и свобода воли – нарративы различного уровня. И это представляется принципиально важным.

Аналитики и дискуссии в плоскости «детерминизм – индетерминизм», «компатибилизм – инкомпатибилизм» – интересны, поучительны и стимулирующие, но они не приближают к ответу на вопрос о возможности свободы воли. Наш мир, как справедливо отмечает Л. Свендсен, имеет свойства и измерения не только физические, но и этические<sup>162</sup>. Мы относимся друг к другу не только как физические объекты, но и как члены сообществ, политические акторы. Свобода – не абстракция, а ситуативно обусловленная практика ответственного вменяемого поведения. Аналитический философ Д. Деннет, квалифицирующий себя в качестве «умеренного реалиста», признает свободу воли, мораль, ответственность и личность как «полезные фикции». Но польза от них не только в духе Ф. Ницше (приписывать свободу, чтобы потом судить и наказывать), но для рационализации отношений (не только межличностных), которые реально существуют в обществе.

Свобода и сознание (как его «чувствилище») обретаются только в обществе, как результат «загрузки», «инсталляции», «вращивания»<sup>163</sup> программ социально – культурного опыта. Вся система социализации (воспитание, образование, запреты, убеждения, принуждения, личного примера, поощрения, наказания) вырывает нас из причинно – следственных связей, перекручивая и замыкая их, как в ленте Мебиуса, на нас самих, превращая нас в *causa sui*. Это не чашка упала – это ты ее уронил. Мог уронить, мог не уронить. Уронил – значит, это сделал ты. Так открывается изначальная связь свободы и ответственности. Границы свободы и ответственности совпадают, как две стороны одного листа бумаги. И свобода – результат вменения ответственности. Культура, «другие» грузят нас ответственностью, вменяя вменяемость.

Только после и посредством такого вменения формирующееся самосознание личности становится чувствилищем добытийного начала бытия, каковым является свобода – не феномен, а ноумен. Тем самым мне становится доступным выход на новый уровень – добытийный и внебытийный уровень свободы, выход, как говорил М.М. Бахтин, в позицию венаходимости. Человек становится способным, подобно хоббиту Бильбо Бэггинсу из фэнтези Д. Толкиена, совершить путешествие «туда и обратно». Туда – из мира сущего в трансцендентный мир сверхреального возможного. И обратно – из мира возможного в мир сущего. Свобода не столько познанная необходимость, сколько осознанная возможность

Сознание, разум – вторичны по отношению к ответственности, выражая меру ее осознания. А значит – и меру свободы – одного из проявлений сознания, открываемого только в нем и с его помощью. Чем в большей степени личность интеллектуально развита, чем шире горизонт ее знаний, тем в большей степени она осознает возможные последствия своих действий и поступков.

---

<sup>161</sup> Кейн Р. Поступать «по своей собственной воле»..., с. 125.

<sup>162</sup> Свендсен Л. Философия свободы. М.: Прогресс – Традиция, 2016, с. 35–37.

<sup>163</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. М.: Лабиринт, 1999.

И вне свободной (вменяемой) личности рушится система морали и права. В любой своей ипостаси – как «от первого лица» (в личностно – персонологической феноменологии), так и «от третьего лица» (в нормативно – ценностной социальности) свобода оказывается «продуктом» культуры – как условия и механизма социо – и персоно – генеза<sup>164</sup>, дающим возможность человеку, в отличие от животного, выйти в другое измерение, трансцендировать в иное, что наделяет человека способностью действовать вопреки миру.

Но вырван ли наделенный свободой воли актер из сети причинно – следственных связей и отношений? Детерминизм не исключает возможность свободного решения. Более того, знание причин явлений открывает возможности конструктивной деятельности, выбора способа действия, принятия решения, наконец – творчества. А детерминизм просто необходим – как для простой ориентации, так и для реализации замыслов.

Поэтому признание фундаментальной роли ответственности открывает возможность обоснования компатибилизма (от английского «compatible» – совместимый), – совмещения мотивации и каузальности<sup>165</sup>. Но «изначальная ответственность» есть не следствие свободного выбора<sup>166</sup>, а предопределяет его. При этом важна мысль о личности как «незавершенном персонаже», развивающейся в прохождении жизненных ситуаций, развилки выбора<sup>167</sup>.

В силу конечности личности, ей не дана вся полнота знания. Но идея «неполноты» вменяемого субъекта воли открывает перспективу анализа воли, как активности, направленной на изменение реальности, что предполагает некое расширение горизонта знания<sup>168</sup>. Эпистемологической основой такого акта (как, впрочем, и реализации самого феномена) является «онтологическое (экзистенциальное) допущение»<sup>169</sup>. Так, в решении задачи мы должны допустить существование искомого *x*, как и данных условия задачи. Тогда задача сводится к приведению данных в такую конфигурацию, чтобы найти путь к получению *x*. В научном, художественном и любом другом творчестве ситуация в точности та же. Онтологическое допущение о едином статусе неизвестного и хорошо известного – главное условие принятия решения, интерпретации, метафоризации, понимания. Их условием является приведение в единство должного и сущего и переживание личностью своей сопричастности этой единой плоскости реально существующего и желаемого должного, тому, чего еще возможно нет, но что, как представляется, должно быть.

Несомненной заслугой инкомпатибилистов является рассмотрение практических следствий отсутствия свободы воли. Жесткий детерминизм редуцирует обращение с людьми к обращению с прочими объектами живой и неживой природы. А об этом, пишет С. Смилянски, лучше никому не рассказывать, иначе обществу конец<sup>170</sup>. Если все происходящее – следствие причинной детерминации, то исчезают всякие основания для идентичности «самости», а значит – для права, морали, воспитания, в основе которых лежит «презумпция» ответствен-

---

<sup>164</sup> Тульчинский Г.Л. О природе свободы // Вопросы философии. 2006, № 4, с. 19–28.

<sup>165</sup> Волков Д.Б. Проблема свободы воли и моральной ответственности в аналитической философии конца XX – начала XXI вв. / Автореферат докторской диссертации. М.: МГУ, 2017; Кейн Р. Поступать «по своей собственной воле»; Bok H. Freedom and Responsibility. Princeton: Princeton University Press, 1998; Dennett D. Freedom Evolves. London: Penguin Books, 2003; Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person // Journal of Philosophy. 1971. Vol. 68, No. 1, pp. 5–20; Strawson P.F. Freedom and Resentment and other Essays. L.: Routledge, 2008.

<sup>166</sup> Кейн Р. Поступать «по своей собственной воле», с. 109.

<sup>167</sup> Там же, с. 125.

<sup>168</sup> Собственно, об этом же пишут и авторы обстоятельной, если не программной совместной работы Беседин А.П., Волков Д.Б., Кузнецов А.В., Мерцалов А.В., Секацкая М.А. Несостоятельность аргументов манипуляции и исчезающего агента для проблемы свободы воли и моральной ответственности // Вопросы философии. 2107, № 6, с. 29–38. Ее авторы сходятся в том, что инкомпатибилистские аргументы не являются решающими, и формулируют собственные возражения на них. В финале статьи предпринимается попытка показать, как проблема моральной ответственности открывает путь для систематической философии.

<sup>169</sup> Куайн У.В.О. Слово и объект. М.: Праксис; Логос, 2000.

<sup>170</sup> Smilansky S. Free Will and Illusion. Oxford: Oxford Univ.Press, 2000.

ности за свободные решения. Правда, согласно Д. Перебуму, следуя этой парадигме вполне возможно пересмотреть право и мораль в плане более гуманного отношения к девиациям, ошибкам и промахам<sup>171</sup>. Буквально реализуется Спинозистская максима: не плакать и не смеяться, но понимать.

«Второй фронт» (наряду с данными нейробиологии) экспансии science и причинности на сферу гуманитарности создают современные маркетинговые практики nudge с использованием Big Data и IoT. Казавшееся фантазией допущение, что когда –нибудь, возможно, ученые смогут выявлять чьи – то диспозиционные мотивы и предсказывать следующие за ними действия, сбылось. Технологии, опирающиеся на Big Data и IoT, дают объективистской «фундаментальной ошибке атрибуции», когда мотивация сводится к самим поступкам, возможность практического применения: получается, что маркетинговые программы знают нас лучше, чем мы сами, а проявления воли становятся инструментом ее подавления.

Поскольку эти технологии имеют огромный потенциал по изменению нашей жизни, постольку следует правильно понимать проблему. И она состоит не в том, что будет доказано, что у нас нет свободы воли, и поэтому мы не несем ни за что моральной ответственности, а в том, что люди получают непосредственный доступ к диспозиционным мотивам других людей. Такой гуманизм, в конечном счете, ничем не лучше техницизма. Обе версии на практике оборачиваются тоталитарными антиутопиями.

С объективизмом и каузальным инкомпатибилизмом смыкается и радикальная сопричастность в духе избавления от «цепляния» за идентичность, отказа от самости во имя здоровья и «расширения сознания». Противоположности крайнего объективизма и крайнего субъективизма, познания самосознания «от третьего лица» и «от первого лица» – сходятся. Путь к счастью в обоих случаях предполагает и ведет к элиминации субъекта самосознания и ответственности – полную деперсонализацию.

Однако на то и крайности, чтобы задавать границы шкалы, на которой реализуется реальное поведение. Человек – социальное существо, наделенное социумом ответственностью, а значит – сознанием и памятью. И это открывает выход из круга инверсий.

В этой связи содержательные аргументы против имкомпатибилистской интерпретации экспериментов, якобы дискредитирующих свободу воли, предложил Д. Хенрих, согласно которому приписывание эксперименту доказательной силы против действительности свободы, «... исходит из усеченного представления об обдуманной деятельности. Если мы снимем это усечение, то для нас откроется иная перспектива взгляда на проблему свободы». Эту перспективу Д. Хенрих связывает с отказом от трактовки акта свободы воли в плане «самораскрытия», когда актором понимается как *causa accidentis sui* (причина собственной акциденции), к трактовке в плане «самоопределения». Это позволяет исключить «возможность того, чтобы то, что происходит из собственной сущности некоторого существа, было бы все же возложено на него с необходимостью и безальтернативно». Свобода воли как самоопределение заключается в способности «определять самое себя в подобной ситуации к некоторой активности. Во всяком случае, лицо может приписывать себе такую способность, и ничто в его сознании как деятеля этому не противоречит». Если в плане самораскрытия выстраивается некая линейная временная физическая последовательность, то в плане самоопределения реализуется нарративное самообъяснение происходящего. Следует добавить, что нередко – задним числом, *post factum*.

В принципе, такая трактовка соответствует пониманию мотивации не как причины, но как объяснения действий, о чем говорилось в предыдущей главе. Такое объяснение иногда носит характер поздней (защитной) рационализации. И как там же было отмечено – это хотя и не много, но и не так уж мало. Потому что такие самообъяснения (самоопределения) определяют не стимульные реакции конкретных действий, а общую стратегию важного и допустимого

---

<sup>171</sup> Pereboom D. Living Without Free Will. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

поведения в общем нарративе жизненной стратегии. Другими словами, свобода как самоопределение выражается не столько в намерении нажать именно такую опцию, сколько в согласии принимать участие в подобном эксперименте. Свобода заключается не в творении «из ничего», а в способности «придать той жизни, в которой находит себя человек, последовательность, ясность и направление в ее сознательном осуществлении».

Поэтому свобода самоопределения выражается не в конкретных действиях, а в процессе выстраивания «образа действия» (*Handlungsart*), некоей перспективы жизни как своей жизни с учетом различных ситуаций и перипетий: «... применение свободы и непрерывность самобытия неразрывно взаимосвязаны».

При этом сам акт самоопределения может быть недоступен самосознанию актора в данный момент времени, поскольку выходит за рамки конкретной ситуации, будучи связан с изменением сознания, определяемым общей социализацией личности. Можно согласиться с Д. Хенрихом, что «исчерпывающая мысль о действительности свободы не может быть получена путем прямого обращения к проблеме свободы. К подобной мысли мы можем прийти, а затем в достаточной мере укрепить ее, только если предварительно проделаем далекий путь достижения взаимопонимания насчет субъективности в самобытии». Другими словами, социализация (освоение программ социально – культурной деятельности, ролевого репертуара поведения) и ее индивидуализированный формат определяют общий сценарный план возможного поведения – как в плане следования нормам, так и последствий в случае отклонения от них. И такой сценарий – суть непрерывно развивающийся, дополняющийся, обогащаемый новыми и новыми событиями нарратив. Именно в этой целостности длительного сохранения единичности и локализуется свобода. В такой сопричастности своим проектам, включая общий проект (смысла) жизни и проявляется воля. Свобода воли – не линейный алгоритм, она встроена в динамику процесса выстраивания субъективности как истории собственной жизни и памяти этой истории.

Самосознание, память социального существа формируются и актуализируются в коммуникативных практиках наррации, выступая эффективным средством формирования, даже конструирования их идентичности. Но нарративно, дискурсивно и научное познание. С этой точки зрения – и причинный детерминизм и свобода воли – нарративы различного уровня<sup>172</sup>, а проблема компатибилизма, по сути дела, есть проблема междисциплинарного дискурса.

Но что включает наррацию самоосознания? Переживание ответственности? Совесть – как чувство нарушенной гармонии сопричастности миру и социуму? Этими вопросами мы займемся в следующей главе.

### **Воля как выбор позиции и сопричастность: счастье, свобода и воля**

Человек, совершающий поступок, отвергая какие – либо сложившиеся нормы и ценности, непременно утверждает другие нормы и ценности. Если он и отрицает при этом определенную культуру, то лишь ради какой – то другой, не менее определенной культуры. Складываются определенные творческие «культуры в культуре» – наука, художественная культура, относительно независимые системы социально – практической деятельности, руководствуемые вполне определенными специфическими нормативно – ценностными системами, каждая из которых предполагает «вписывание» в контекст целостной общественной культуры продуктов творчества. Это характерно для «отклоняющегося поведения» и со знаком «плюс», и со знаком «минус». Ведь культурно (как это ни парадоксально) и антиобщественное поведение: пьянство,

---

<sup>172</sup> Тульчинский Г.Л. Наррация в символической политике: Уровни и диахрония // Символическая политика: Вып. 4. М., 2016, с. 65–83; Тульчинский Г.Л. Объяснение в политической науке: конструктивизм vs позитивизм // Публичная политика. 2017, № 1, с. 76–98.

наркомания, проституция, самоубийства, преступность. Все они определенным образом организованы, имеют свои своды норм, правил, ценностей и ритуалов<sup>173</sup>.

Выбор личностью определенной нормативно – ценностной позиции является содержанием свободы воли. Подлинная свобода – свобода выбора и суждения о нем.

В романе «Война и мир», Л.Н. Толстой замечает: «...Глядя на человека, как на предмет наблюдения... мы находим общий закон необходимости, которому он подлежит так же, как и все существующее. Глядя же на него из себя, как на то, что мы сознаем, мы чувствуем себя свободными...».

Что значит быть свободным? И разве можно быть свободным? А родители? А учителя? А приятели? Разве я не завишу от окружения, в котором родился и вырос? И, вообще, как насчет судьбы, от которой, как известно из пословицы, «не уйдешь»? Разве человек – хозяин своей жизни?

Если «человек создан для счастья, как птица для полета», то главным оказывается – стремиться к счастью, достижение которого, видимо, максимально оправдывает существование. Но что же мешает его достижению? Весь российский духовный опыт, все искания российской интеллигенции связаны с этим вопросом. Традиционный ответ – мешают обстоятельства, среда, условия. Все знаменитые «лишние люди» великой русской литературы – Чацкий, Онегин, Печорин, Обломов и прочие «лучи света в темном царстве мертвых душ» – прекрасные души, невостребованные плохой средой. «Не то» время, «не те» люди – не только их не понимают, но и губят.

Само собой, напрашивается и решение – убрать среду, заменить условия и обстоятельства. И вот уже разворачивается нравственная трясина нигилизма, революционаризма с их насилием и оправданием человекоубийства. На месте отвергнутого, разрушенного мира предлагается создать мир заново, сотворить его по своему разумению. И если человек создан для счастья, то оправдан любой путь к счастью, оправдано любое насилие над обстоятельствами, мешающими достижению счастья.

Воля и свобода часто путаются. Свобода совпадает с ответственностью. Там, где я свободен, я и только я отвечаю за свои свободные действия. Но и ответственен я только там и тогда, где и когда я свободен. В ситуации свободы я и к другим людям с необходимостью отношусь как к свободным. Ведь как я могу стать свободнее? Только отнесясь к другим, как к таким же свободным людям, соотнеся свои интересы с их интересами, вступив с ними во взаимно свободные, т. е. ответственные отношения. Сделать это я могу не помимо воли других, а только учтя их интересы, соотнеся со своими интересами, переплетая их и сплетая тем самым ткань реальных отношений. Свободное общество потому и богатеет, что оно есть общество взаимно-ответственных отношений, взаимного удовлетворения взаимного спроса, всюду плотно структурировано взаимно свободными (= ответственными) отношениями.

В ситуации же воли интересы других людей меня не интересуют. Социальное пространство в таком обществе не структурировано. В нем как шары в пустом барабане, носятся самозванцы со своими идеями о счастье, натываются друг на друга, отскакивают... Треску, шуму, грохоту много, а толку никакого до тех пор, пока не появится какой –нибудь суперсамозванец, который жестко выстроит всех по ранжиру своей воли.

Итог ситуации свободы – созидание и творчество. Насилие – результат социальной жизни в ситуации воли. Опыт российской истории – опыт воли, но никак не свободы. Воли не только властной, самодержавной... Русская мечта о свободе – мечта о вольнице. Помещик плох – пожжем помещика, устроим «грабизку». Счастью народному царь мешает – убить царя.

---

<sup>173</sup> Даже такое, на первый взгляд, лишь отрицающее некие нормы и ценности проявление личности, как смех, связано с утверждением других норм и ценностей, разделяемых личностью, с которых и производится оценка первых норм и ценностей, как несостоятельных и подлежащих осмеянию. См. Тульчинский Г.Л. Культура личности и смех // Человек. 2012, № 2, с. 20–34.

Крестьянскому счастью кулаки мешают – убрать кулаков, а заодно и всех, живущих лучше «несчастливых». В духе построения чевенгурского коммунизма в романе А. Платонова: если коммунизм – это когда нет буржуазии – расстреляем буржуазию. А если нет реальной буржуазии, определим в нее тех, кто почему – то неугоден или просто не нравится.

Удивительно, но счастье от всего этого не наступает. Проблема счастья не столько вовне, касается не столько мира внешнего, сколько мира внутреннего. Это не освобождение от среды, отрешенность от внешних условий и рамок, но и не нирвана вечного «кайфа», а работа ума и души. Творческое созидание. Плетение ткани бытия. Счастье – свобода, а не воля. Полноценная свобода – осознанное переживание своей вплетенности в реальность, своей укорененности в ней, своей ответственности за нее, сознание, что от тебя что – то зависит в ней.

Вольный – всегда лишний, выпадающий из бытия. Его ждут тоска, одиночество. Счастье может быть только свободный человек, которого ждет полнота бытия. Счастье – не самозабвение, когда личность распускается как кусок масла на сковородке. Оно есть переживание и сознание полноты сопричастности. Воля – инстинкт свободы. Свобода – сознание воли, самоопределение и самопреодоление. Постановка пределов и границ своей ответственности. Свобода – самоограничение воли? И да и нет. Да – как знание пределов. Нет – как выход к новым пределам и границам на основе новых вопросов и новых ответов.

Как писал выдающийся философ и экономист Ф. фон Хайек, «только когда мы сами несем ответственность за свои интересы и свободы принести их в жертву по собственной воле, наше решение имеет моральную ценность. Мы не имеем права быть альтруистами за чей – то счет; точно также нет никакой заслуги в альтруизме, если у нас нет выбора... Свобода самим устанавливать собственное поведение в сфере, где выбор навязывается материальными обстоятельствами, ответственность за устройство своей жизни в соответствии с велением совести – вот единственный воздух, в котором может развиваться нравственное чувство, в котором моральные ценности ежедневно воссоздаются свободным волеизъявлением индивидуума. Ответственность не перед начальством, а перед собственной совестью, сознание долга, не предписанного сверху, необходимость решать, какими ценностями пожертвовать, и способность нести последствия своего решения – вот суть этики, заслуживающей этого наименования...». Так что, в конечном счете, человек, все – таки, – хозяин собственной жизни. А если я жалуясь на судьбу, значит, я отказываюсь от права быть этим хозяином. Что, впрочем, тоже решение, за которое придется отвечать.

Человек – существо социальное. Всякое проявление его жизни – даже если оно и не совершается совместно с другими, является проявлением и утверждением этой социальности. Человеческая активность, оказывается изначально упорядоченной в исторически определенных формах социально – практической деятельности – нормативно – ценностных системах общественной практики. Они – то и придают человеческой активности направленный и определенный характер, исторически определенные рамки мотивации и выбора решения Первична, таким образом, не мотивация (она как раз вторична), а упорядоченная в нормативно – ценностных системах социально – практическая жизнедеятельность человека как социального субъекта.

Проявлением этой первичности социальной практической жизнедеятельности является и воля. Выбор, определяющий содержание свободы воли, всегда носит конкретный нормативно – ценностный характер. Совершая поступок, человек занимает вполне определенную нормативно – ценностную позицию, он «обречен» на ее выбор. Как писал М.М. Бахтин, даже Богу, для того чтобы судить и прощать, надо воплотиться. Нормативно – ценностная позиция динамизирует человеческое поведение двояким образом: во внешнем и внутреннем плане. Во внешнем плане она задает систему социального упорядочения опыта, «внешнего давления», которому человек первоначально подчиняется бессознательно, воспринимая «как данное», как реальность своего существования. Во внутреннем плане она задает систему критериев и мотивов

вов, идеалов и авторитетов, которыми руководствуется «свободная» воля личности. От деятельности – к сознанию человека, от сознания – к поступку распространяется действие нормативно – ценностных систем поведения. Человек принимает нормативно – ценностные системы как естественные границы и условия существования. Поэтому чувство «внешнего давления» возникает только у того, кто не принимает нормативно–ценностное содержание определенной культуры или сомневается в нем. И если какие – то отступления и нарушения норм и правил поведения и мышления могут быть простительны иноземцу, то носителю данной культуры («туземцу» в ней) они непростительны и воспринимаются окружающими как сознательное нарушение, в общем – то – как преступление, хотя бы и против нравственности и обычаев.

В процессе освоения личностью, участвующей в определенных нормативно – ценностных системах практики, соответствующих программ социального опыта, формирования ценностных ориентаций и установок у нее вырабатываются «внутренние» условия и факторы динамики поступка. Согласно М.М. Бахтину, конкретные этические, эстетические, научные и другие нормы «техничны» по отношению к изначальному долженствованию человеческой деятельности<sup>174</sup>. С.С. Аверинцев, комментируя цитированный текст, видит глубину мировоззренческой позиции Бахтина в разведении понятий этической нормы и долженствования<sup>175</sup>. Абсолютизация этики не выводит личность из круга «дурной бесконечности» обоснования долженствования: «Ты должен... так как ты должен... так как ты должен... так как ты должен...» Бесконечная необходимость обоснования «должен» какими – то нормами чревата, в конечном счете, резонерством, разрывом слова и дела<sup>176</sup>. «Первичная» якобы по отношению к «должен» этика абстрактна и пуста, именно за ней кроются издержки абстрактного рационализма: либо эгоцентрическое самодовольство и агрессивность, либо самоуничужение. Согласно Бахтину, долженствование вообще не может быть содержательным, но оно может сойти на любую содержательную значимость. Концепция Бахтина заключается именно в подчеркивании первичности человеческой активности жизнедеятельности, ответственного действия по отношению к формам этой активности.

Идею Бахтина о внеэтичности долженствования интересно сопоставить с диаметрально противоположной, на первый взгляд, концепцией А. Швейцера о первичности этического по отношению к мировоззрению и поступкам<sup>177</sup>. Само содержание этического А. Швейцер видит в ответственном самосознании, находя его конечное выражение в «благоговении перед жизнью». Так что, по сути дела, оба выдающихся мыслителя говорят фактически об одном и том же – изначальном человеческом «не – алиби в бытии» и первичности, фундаментальности жизненного начала как основания человеческих действий.

Следует, однако, подчеркнуть, что человеческая активность всегда оформлена, нормативно – ценностно окрашена, «интонирована». В этом эмоционально – волевым тоне выражается, согласно Бахтину, «правда данного момента», «корни моей ответственности», «верность» поступка и мотивирующего его мышления как «участного мышления».<sup>178</sup> Этическое как бы оформляет долженствование, придавая ему конкретную эмоциональную «краску». Но это не устраняет главного – человек поступает не потому, что он выбирает конкретные этические принципы. Он выбирает их потому, что поступает. Само действие, упорядоченное нормативно – ценностными системами социально – практической деятельности, наполняет осмысление человеком действительности, мотивацию и сам поступок силой, определяя степень его необходимости, долженствования и возможности.

<sup>174</sup> Бахтин М.М. К философии поступка, с. 85.

<sup>175</sup> Бахтин М.М. К философии поступка, с. 158.

<sup>176</sup> В этом плане формальная этика Нового времени, отмечает С.С. Аверинцев, есть отказ от «средневековой концепцией естественного закона как божьей скрижали в сердцах людей» (там же).

<sup>177</sup> Швейцер А. Мировоззрение индийских мыслителей. Мистика и этика // Восток–Запад. М., 1988, с. 205–233.

<sup>178</sup> Бахтин М.М. К философии поступка, с. 109.

В поступке мир дан человеку в единстве реального и должного, не только в его сопричастности реальному, но и в ответственности за переход настоящего в будущее. Поэтому основой любого поступка является неразрывное единство для личности «правды» (ценностной нормы) и «истины». Речь идет о принятии личностью определенных представлений о должном (ценностных нормативах) в качестве столь же внесубъективной действительности, что и объективная реальность, развивающаяся по законам природы. Представления о должном и реальном сводятся в сознании личности в единый план аналогично единому плану «как бы реального» при решении задачи. Именно предположение о существовании неизвестного позволяет, приведя его в непротиворечивое соответствие с известными данными, найти путь решения задачи или доказательство. Аналогично приводятся в соответствие представления о должном и реальном и в «участном», «поступающем» сознании.

Эту сторону действительности и побуждающей силы осмысления человеком действительности М. Полани назвал «самоотдачей» личности<sup>179</sup>. Смыслом такой «самоотдачи» является осознание личностью своей сопричастности реальности – как природной, так и социальной, слияние с нею и следование законам ее развития. По – видимому, именно механизм «самоотдачи» используется в практике даосизма и чань(дзен) – буддизма, ориентирующих индивида на осознание своего дао (истины – пути) и следовании ему. Суть дела, однако, не в специальных медитациях, практикуемых этими школами, а в том, что условием адекватного осмысления и успешного действия является соотнесение сознания индивида не только с объективной реальностью, но и с нормативно – ценностным содержанием практики. Только при этом условии физик «увидит» в фотографии пузырьков пара траекторию движения элементарной частицы, а в пощелкивании счетчика Гейгера «услышит» интенсивность радиоактивного излучения и сделает необходимые практические выводы из этих наблюдений. Аналогично происходит формирование и воплощение художественных, политических, религиозных и других идей.

Без «самоотдачи» идея не завладевает сознанием личности, не становится для человека руководством к действию. Мир не удовлетворяет человека и он решает изменить его в соответствии со своими представлениями, убеждениями. «Правда – истина» и «правда – правда» в поступке неразделимы. И только поступок воплощает познание «правды – истины» в «правду – правду» жизни и практики, «приобщает» ее к исторической действительности. Вне поступка мысль и сознание не укоренены в бытии, не воплощены в практические действия и их результаты, «не инкарнированы» (по выражению – М.М. Бахтина).

Выражением сопричастности и самоотдачи личности конкретному нормативно – ценностному единству социально – практической деятельности и является воля. Это проявляется и в героическом поступке, когда человек действует самозабвенно, воплощая и реализуя свои представления о должном, иногда даже ценою своей жизни, и в творчестве, когда художник, ученый, изобретатель приводят действительность в соответствие с разделяемыми ими представлениями о должном и необходимом.

### **Свобода воли и безответственность**

С человека, отрекшегося от своей воли, снимается и всякая ответственность за совершаемое им. Он действует во имя «высших целей», исполняя некую «высшую волю». Это не только избавляет от сознания ответственности, но и наполняет жизнь целью и смыслом, которых она до сих пор могла быть лишена. Различные формы «фюрерства» и «дучизма» «приобщают» обывателя к истории и «великим свершениям», оправдывая его возможно не сложившуюся жизнь и судьбу. Ты можешь стать творцом истории, вершителем судеб других людей, а то и народов – достаточно лишь верить свою судьбу и поступки воле вождя. «Не надо думать –

---

<sup>179</sup> Полани М. Личностное знание. М., 1985, с. 100, 303–336.

с нами тот, кто все за нас решит!», – пел В. Высоцкий. И ты покоришь Европу, установишь «новый порядок». Только не думай, не сомневайся и исполняй «высшую волю». Как после таких «великих дел» ветерану наполеоновских войн не боготворить своего «маленького императора», а бывшему сталинскому прокурору не подавать в суд на «обидчиков» «гения всех времен и народов»? Такое мировоззрение оправдывает в принципе любой деспотизм и тиранию, а также служение им. В обоих случаях человек как бы отчуждает свои поступки от самого себя. За гордым фасадом категорического императива оказывается или унылая казарма, или «ярмарка тщеславия». Философия поступка, строящаяся на принципе свободы как долга, как «воли к неволе», оказывается не в состоянии дать основание и оправдание активному началу человека.

Итоги анализа философии поступка Канта применимы к многообразным формам «рационалистического активизма» западноевропейской философии, в первую очередь к немецкой классической философии. Так, Фихте, исходя из рационалистически построенной этики, буквально подстегивал людей к работе над «совершенствованием» мира, надеясь, что на природу, как на упрямого буйвола, рано или поздно удастся надеть хомут. Мировоззрение вполне в духе Т. Лысенко, занимавшегося «воспитанием зиготы» и извратившего мичуринское «нам нельзя ждать милостей от природы...». Апогеем европейского рационализма стала философия Гегеля с ее знаменитым принципом «все разумное действительно, все действительно разумно», служащим, по сути дела, филистерскому оправданию любой реальности и смирению перед ней. Это отмечал еще В.Г. Белинский, первоначально увлекшийся рационалистическим содержанием гегельянства. Для Гегеля нет личности, есть только развитие общей идеи. Говоря об этике, он всегда имеет в виду семью, общество, государство. Это отрицание отдельного человека было воспринято некоторыми вульгарными материалистами за содержание марксизма. И хотя и Маркс, и Энгельс неоднократно оговаривали, что они вынужденно и сознательно делали акцент на общем в борьбе с младогегельянским волюнтаризмом, в марксистской теории, да и в практике закрепилось именно приоритетность социального.

В переработке Гегеля идея рационализма из оправданной веры в прогресс превратилась в веру в прогресс имманентный, безотносительный к человеку и его воле: что разумно, то действительно, а что действительно, то разумно. Так, по замечанию А. Швейцера, в апогее рационализма, на его вершине зарождается мировоззрение позитивизма, сползающее по другому склону вершины вниз<sup>180</sup>. Позитивизм, сводящий мировоззрение к «научному мировоззрению», а точнее – к данным конкретных научных дисциплин, прежде всего естествознания, отрицает собственно философию, а значит, и нормативно – ценностную позицию личности. Следовательно, он не может дать и оснований для философии поступка. Так «рационалистический активизм», дойдя до своего «логического конца», отверг самого себя. В определенном смысле слова вневрастственность и антигуманность есть следствие цепочки рационализма от Августина к нейтронной бомбе и ГУЛАГу.

Содержание «рационалистического активизма» проявляется, кстати, и в такой обычно противопоставляемой рационализму, ветви европейского философствования, как экзистенциализм. Согласно известному сартровскому положению, человек должен действовать так, как будто ему надлежит заменить собою недостающего Бога. Экзистенциализму свойственно противопоставление человека «нечеловеческому миру», в котором индивид вынужден действовать на свой страх и риск, причем «без надежды на успех»<sup>181</sup>. Делай то, что считаешь нужным, и будь что будет, – вот программа экзистенциалистского поступка. В нравственном плане экзистенциализм атеистичен. Подобно стоицизму он подчеркивает самооценку личности «забро-

<sup>180</sup> Швейцер А. Культура и этика. М.: Прогресс, 1973. См. Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека, с. 64.

<sup>181</sup> Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. М., 1953, с. 13.

шенного в мир» индивида, апеллирует не к смирению, а к гордости. В самом деле, «осужденный быть свободным», человек не имеет альтернативы мужественному противостоянию миру. Но такой обреченный на свободу оказывается и обреченным нести на себе «всю тяжесть мира», нести ответственность за все свои решения и действия. А на это способен далеко не каждый. Поэтому человек страшится своей свободы, стремится уйти от нее под спасительную маску социальной роли, выполнения чьей – то воли, отдать себя этой воле, стать исполнителем чьих – то приказов и запретов, идентифицироваться в какой – то системе, стать ей нужным и в этом видеть смысл бытия, стать смиренным и счастливым. Вспомним августиновский анализ счастья и греховности! Так в итоге экзистенциализм смыкается с религиозной доктриной человека. Итог для гордого экзистенциалиста – начало для верующего. Спасение от бессмысленного бытия и ответственности за него – в смирении гордыни, отдаче божественной воле и промыслу, освобождении от тяжести свободы и ответственности.

Мировоззрение рационалистического активизма от Августина до Канта и Гегеля и от них до позитивизма и экзистенциализма порождает как бы две взаимодополняющие «философии поступка», на которые оно распадается и к которым тяготеет как своеобразным полюсам: с одной стороны, «свободная воля», а точнее – своеволие «богоподобного» властителя, а с другой – «свобода» смиренного выполнения долга и служения по отношению к его воле как закону. С одной стороны, мировоззрение насильника и тирана, а в принципе убийцы, с другой – его жертвы. Вполне в духе розановской философии «выпоротого человека» и «человека, которому почему – либо хочется кого – то выпороть». В случае «рационалистического активизма» следствия «тоталитарного рационализма» и «взбесившегося разума» доводятся до предела. Это мировоззрение, объединяющее насилие и самоотречение перед ним, убийцу и убитого, право убить и быть убитым. Это мировоззрение, которое способно объединить и оправдать «идеологов» геноцида, политиков, им руководящихся, исполнителей приказов и их жертвы. Розенберга, Гитлера и Гесса с Эйхманом, Барбье – воедино с их многомиллионными жертвами; Сталина, Берию, Ежова, следователей, надзирателей и тюремщиков – вместе с миллионами репрессированных советских людей.

Идеалом этого мировоззрения является общество, где, как говорил в романе А. Платонова главный чевенгурский «теоретик» Проша Дванов, «думает не более одного человека, а остальные живут порожняком и вслед одному первому. ... все себя знают, а никто себя не имеет». Идеальным типом личности такого общества является, пожалуй, Расплюев – герой трех комедий А.В. Сухова – Кобылина. Показательна его эволюция в этих комедиях. В «Свадьбе Кречинского» он – добровольный холуй. В «Деле» – злокозненный клеветник, доносчик, в «Смерти Тарелкина» – торжествующий хам. Сухово – Кобылин гениально угадал тип личности без корней, без места, без стержня, «человека с обочины жизни», способного на все: клевету, доносительство, лжесвидетельство, службу в полиции и, наконец, посягательство «на всю Россию». Питательной средой таких личностей в России того времени была ломка традиционного общественного устройства по схеме «государь – дворянство – народ». Бурно рос слой бюрократии – людей непонятной породы и «пестрого» происхождения. Вербовка этого слоя осуществлялась за счет разорявшегося дворянства, утверждавшегося мещанства, людей без определенного места в жизни и истории, а потому готовых «примениться» к чему угодно и к кому угодно.

Литературная судьба Расплюева была продолжена персонажами М. Зощенко, Шариковым в «Собачем – сердце» М. Булгакова, архаровцами из распутинского «Пожара». В этом плане можно говорить о расплюевщине – самосознании люмпена, которому достаточно, что он ни то, ни се, чтобы заявить свое право стать всем. Это тип, социально держащийся не наличием качества, а его отсутствием. Он возникает то в роли оголтелого коллективизатора, режущего по живому, то глашатая предвоенного шапкозакидательства, то идеального бюрократа «застоя». Он всегда легок на подъем, опошляя и доводя до абсурда все, к чему ни прикоснется. Для

его психологии характерно, что он не просто раб, смирившийся со своим положением, а раб, упивающийся своим рабством, т. е. хам и холуй.

Расплюевщина – обратная сторона самозванчества, присваивающего себе право решать за других их судьбу. Антигуманность власти, берущейся выступать «от имени идеала», наиболее полно раскрыта Достоевским в «Бесах» – антиутопия шигалевщины – и в «Братьях Карамазовых» – легенда о Великом инквизиторе. Выступая от имени разума, свободу и счастья, Шигалев и Петр Верховенский отвергают и разум и свободу. Выступая от имени и во имя Спасителя, Великий инквизитор «прячет» самого Христа в каталажку как бунтовщика. Согласно Великому инквизитору, только поборов свободу воли человека, можно думать о его счастье. Бунтовщик не может быть счастлив. Главный упрек, бросаемый Великим инквизитором богочеловеку, в том, что тот переоценил людей, требуя от них свободной веры и любви. Хлеб, чудо и власть – три совета Духа пустыни, искушавшего Иисуса, отвергнутые им, но принятые Великим инквизитором, осуществляющим власть как «тайну и авторитет» во имя Христа. Программа эта была развернута Шигалевым, видевшим конечное решение вопроса в разделении человечества на две неравные части. «Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо и при безграничном повиновении достигнуть... вроде как бы первобытного рая, хотя, впрочем, и будут работать»... Причем этот земной рай «есть почти настоящий – тот самый, о потере которого вздыхает человечество, если только он когда –нибудь существовал». Как видим, мысль Достоевского прямо перекликается с августиновской. Важно и то, что идея Шигалева расценивается как фанатизм человеколюбия, причем наиболее трезвый из всех предлагавшихся решений. К такой оценке присоединяется Петр Верховенский. «У него хорошо в тетради. .. у него шпионство. У него каждый член общества смотрит один за другим и обязан доносом... Все рабы и в рабстве равны. В крайних случаях клевета и убийство, а главное – равенство. Первым делом понижается уровень образования, наук и талантов... Высшие способности всегда захватывали власть и были деспотами. Высшие способности не могут не быть деспотами и всегда развращали более, чем приносили пользы; их изгоняют или казнят... Рабы должны быть равны: без деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства, но в стаде должно быть равенство, и вот шигалевщина!».

Самое страшное в том, что эти рассуждения героев Достоевского в наше время стали реальностью. Гитлеризм и другие фашистские диктатуры, полпотровский «мотыжный коммунизм» в Кампучии, ежовщина и бериевщина в нашей стране – невероятные, кошмарные, но реализованные программы Великого инквизитора и шигалевщины. Идеология эта живуча. И в наши дни «не желающие поступиться принципами», ради этих принципов, ради сохранения нравственной чистоты «идеалов» готовы жертвовать чужими жизнями. Именно чужими жизнями ради сохранения своих идеалов. (Как тут не вспомнить человеконенавистническое откровение А. Хейга в бытность его госсекретарем США: «Есть вещи поважнее, чем мир!»?) Однако в наше время пришло осознание того, что «Замок» и «Процесс» Ф. Кафки, «Чевенгур» и «Котлован» А. Платонова, «Мы» Е. Замятина, «1984» Д. Оруэлла – не кошмарные фантазии, а вполне реальные программы общества, отданного на откуп «тоталитарному рационализму».

Реализация таких программ предполагает соответствующим антигуманным и бесчеловечным механизм, который хорошо известен, – это бюрократия. Сама бюрократия бесплодна, неспособна к производству нового, к творчеству. Единственное, что может любая бюрократия, – это подавлять и преследовать всякое проявление индивидуальности, уравнивать всех перед лицом «высшей воли», отбирать и распределять произведенное кем – то. Хищничество и коррупция – закономерные нравственные плоды бюрократического утопизма и застоя. Что – то новое может появиться только по приказу свыше. Так сталинская Административная Система, возникнув из прошедших подполье, революцию, гражданскую войну людей – инициативных, ответственных, очень быстро избавилась от них и оказалась неспособна даже к

воспроизводству необходимых ей руководителей, порождая лишь новых исполнителей. Более того, ее функционирование стало возможным только под постоянной угрозой репрессий, предполагающих обязательную «подсистему страха». В принципе каждая тирания опирается на «двойную» философию поведения, рассматривает ее как идеал, к которому она всеми силами и средствами склоняет общество. Последнее рассматривается как безликая масса, послушная воле властителя, с благодарностью и благоговением («уважением» – у Канта) эту волю реализующая. Политические доктрины и практика диктатур XX в. и прошлого дают наглядные и убедительные примеры воплощения такого двуединства крайних позиций рационалистической философии поступка.

Является ли такой любая философия поступка, апеллирующая к разуму и ответственности? Неужели возможна только дилемма: либо «взбесившийся» тоталитарный рационализм Великого инквизитора, либо молчание и всепрощающий поцелуй Христа?<sup>182</sup> Представляется, что в рамках рационалистической философии, апеллирующей к категории общего и сводящей разум к познанию общего закона, выхода из этой дилеммы нет. В этом случае философия поступка становится надындивидуальной, строго регламентирующей, догматической и антигуманной, требующей от личности самоотречения и жертвенного исполнения долга, поведения раба, который не может позволить себе даже мысли о сомнении и протесте. Это обстоятельство хорошо сознавалось и сознается критиками рационализма. Так, согласно Ф. Ницше, существующая рационалистическая этика есть учение, с помощью которого обманывают человечество, с одной стороны, а с другой – люди обманываются сами. В результате, как писал А. Швейцер, «подобно бездомным и никогда не трезвеющим наемникам, мы бредем без мировоззрения во все более сгущающемся мраке жизни, готовые одинаково преданно служить и возвышенному и низкому. И чем безрадостнее складываются условия в мире, где неистовствует эта авантюристическая жажда действий и прогресса, тем сумбурнее образ мыслей и нелепее действия наемников»<sup>183</sup>.

Политическую оценку такому мировоззрению дал основатель Итальянской Коммунистической партии Антонио Грамши, подчеркивавший в «Тюремных тетрадах», что если самостоятельное мышление каждого есть необходимое условие единства общества, то подавление самостоятельности есть проявление политики, направленной на раскол этого единства. Согласно Грамши, всякое подавление инакомыслия есть утверждение двурушничества, разрыва слова и дела, так как это единство оказывается единством лишь на словах. На деле осуществляется присвоение себе права насаждать другим насилие над ними<sup>184</sup>. Абстрактный и формальный «рационалистический активизм» – мировоззрение не только антигуманное, но фактически и не действенное как основание философии поступка. Он выражается в запретах и заповедях типа категорического императива, которые остаются теоретическими обобщениями, не наполненными действенной силой. В самих запретах и заповедях действенной силы поступка нет и быть не может. Вопреки чаяниям абстрактных гуманистов люди не спешат руководствоваться «абсолютными» принципами, запретами и т. д. Даже такой «абсолютный» запрет, как «не убий», если посмотреть на его действенность исторически, выглядит не более чем заклинанием или даже мольбой жертвы, перевернутым отражением правды, жизни, если не издевательством над нею.

Антигуманность и практическая бездейственность абстрактно – рационалистической философии поступка не случайны. Они обусловлены тем, что исходной, отправной точкой этой философии служит абстрактно понимаемая категория общего: принципа, закона, императива

<sup>182</sup> Об этой дилемме в творчестве Достоевского см.: Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979, с. 356; Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. СПб, 1906.

<sup>183</sup> Швейцер А. Культура и этика, с. 89.

<sup>184</sup> Грамши А. Избр. произв.: В 3 т. Т. 3. М., 1959, с. 420.

и т. д. Как в математической теории множеств, социальный человек понимается как множество, объединяемое лишь каким – то свойством, в данном случае – свойством подчиняться какому – то принципу или закону. Такая трактовка неизбежно, хотя бы в силу чисто классификационной установки, приводит к утрате идеи движения, развития, действительности собственно поступка<sup>185</sup>. Философия поступка, ориентированная на его гуманистическое и действенное начала, не может, таким образом, исходить, как это делается, например, Кантом, из абстрактного понимания общего. Только индивидуализированная личность, занимающая свою исторически неповторимую позицию в жизни, может служить источником конкретного гуманистического порождающего начала. И только ее свобода воли, ее «инстинкт свободы» может служить порождающим началом поступка. Отвлечение от этих начал приводит к тому, что собственно воля исключается из активности поступка, «умирает» в познании закона.

Первичность практического разума у Канта означает на самом деле первичность теории потому только, что теория есть знание наиболее абстрактного (а значит – пустого и непродуктивного) общего. «Закон законосообразия есть пустая формула чистой теоретичности»<sup>186</sup>, – отмечал М.М. Бахтин. Это принцип обобщения поступков, но не их обоснования. Не созерцание и теоретичность могут быть основанием философии поступка, а его реальная практическая и историческая конкретная действительность. Мир поступка – мир, наполненный ответственным выбором. И центром этого выбора является личность, занимающая неповторимое (а значит – ответственное) место в нормативно – ценностном единстве социально – практической деятельности. Порождающим началом поступка является единство общего и индивидуального – жизнедеятельности конкретной личности как неповторимого единства общественных отношений исторически конкретного общества.

Эту силу и значение индивидуализированной личности неявно признает и абстрактный рационализм, апеллирующий к личной ответственности как самоотречению. Отказ от признания свободы выбора означал бы крушение любой этической системы – и нравственности, и права. Все они так или иначе признают единственность и первичность ответственности личности за любые проявления своей активности – осознаны они ею или нет, знакома она с законом или нет. Незнание закона от ответственности не освобождает. Однако абстрактный рационализм предполагает лишь одно проявление личности в философии поступка – ее изначальный отказ от себя. Признавая, что сознательным и ответственным может быть только поступок, основанный на самостоятельном выборе, рационалистический активизм отвлекается от самого процесса этого выбора. Абстрагируется он и от уровня нравственной и культурной зрелости личности, от особенностей образа жизни и жизненного пути. Поэтому он не может дать ничего иного, кроме абстрактных и формальных принципов. Действенная же «философия поступка» предполагает учет именно «человеческого фактора» в смысле фактора «личности в обществе». Вне такого учета свобода воли как центральное звено сознательного поступка останется пустой абстракцией.

Во всех проявлениях социальной активности человека условием ее реализации является сопричастность и самоотдача личности реальности социально – культурной деятельности, а сами эти самоотдача и сопричастность и есть содержание выбора – акта свободы воли. Нормативно – ценностная самоотдача и сопричастность личности – суть конкретизации ее «не – алиби в бытии». Они определяют направленность и содержание делаемого выбора. Но что движет самой самоотдачей и сопричастностью?

---

<sup>185</sup> Показательно, что в основаниях математики, которая традиционно строилась на теории множеств, альтернативный подход акцентирует внимание именно на порождающих отношениях. Это проявляется в конструктивизме, интуиционизме, а также теории вынуждения (форсинга), позволившей Коэну доказать независимость континуум– гипотезы в самой теории множеств.

<sup>186</sup> Бахтин М.М. К философии поступка, с. 102.

## 2.3. Энергия поступка, или откуда у воли сила

*Воля и энергия: самосохранение и антиинстинктивность воли.  
Биологическая поддержка волевого поступка и «побуд» культуры.  
Энергия заблуждения и онтологический импульс «да будет!»*

### **Воля и энергия: самосохранение и антиинстинктивность воли**

В философии Нового времени и в современной философии неоднократно предпринимались попытки конкретизировать представление о воле как своеобразной энергии человеческих поступков, свойственной человеку как живому существу. Типичным примером таких попыток служит психоаналитическая философия на всех этапах ее эволюции: от З. Фрейда до Э. Фромма, Ж. Лакана и К. Лоренца. Для них источником поступков людей является некая превращенная в психическую форму биологическая энергия живого организма. Для самого Фрейда это – бессознательное и иррациональное «либидо» – психосексуальная энергия полового влечения. Сначала «окультуренными» проявлениями этой жизнеутверждающей силы («Эрос»), а затем ее борьбой со столь же подсознательной тягой человека к смерти («Танатос») Фрейд объяснял человеческое поведение.

Показательна эволюция этих представлений в концепциях учеников и последователей Фрейда. Так, согласно В. Рейху, источником поведения является «оргазмная энергия». Истинно свободное общество для него – это общество, высвобождающее для каждого человека «высший генитальный оргазм», репрессируемый и сублимируемый в современной культуре. Менее экстравагантны взгляды К. Лоренца, видящего энергию воли в изначальной агрессивности человека. Если эта агрессивность не реализуется в разрешаемых и санкционируемых обществом формах активности, то становится социально опасной, поскольку может вылиться в немотивируемые преступные действия. Концепции В. Рейха и К. Лоренца связывают проявления воли не с социальной природой личности, а с силами, противостоящими социально-культурным началам. Диаметрально противоположный подход развит в работах А. Адлера, К. – Г. Юнга, К. Хорни, Э. Фромма. Все они подчеркивали роль именно социальных факторов. Для Юнга – это подобные платоновским «идеям» универсальные «архетипы» поведения и мышления, заложенные в каждой культуре. Для Адлера – стремление к власти и социальному господству, а для К. Хорни и Э. Фромма – стремление личности к самореализации в культуре.

По сути дела, различные концепции психоанализа являются абсолютизациями отдельных, хотя и существенных потребностей как источников и первичных противоречий человеческих действий. Возражение вызывают не столько сами преувеличения – без таких преувеличений невозможен любой конструктивный анализ, – сколько общая трактовка «движущих сил» как сил, направленных на «самосохранение» и «поддержание целостности» человеческого индивида<sup>187</sup>. Разумеется, биологический фактор в его поведении существен – от него зависят появление, продолжение и прекращение человеческой жизни. Поэтому сохранение жизни – необходимое условие и предпосылка жизнедеятельности. И тем не менее человек иногда поступает вопреки интересам своей биологической целостности и сохранности. Что движет им в героических, самоотверженных поступках? Неужели эти поступки – поведение «вопреки» и «вне» воли? Очевидно, что «наивно – адаптационный» подход недостаточен в анализе воли как «инстинкта свободы», т. е. фактически как «антиинстинкта».

---

<sup>187</sup> Такая трактовка свойственна не только фрейдизму. Так, К. Обуховский трактует потребность как способность живых систем к гомеостазу – установлению равновесия со средой. См. Обуховский К. Галактика потребностей, с. 64.

## Биологическая поддержка волевого поступка и «побуд» культуры

В этой связи представляет интерес идея пассионарности, развитая Л.Н. Гумилевым в связи с обоснованием теории этногенеза<sup>188</sup>. Согласно Л.Н. Гумилеву, источником возникновения и развития этносов является накопление «критической массы» пассионарных личностей – людей, способных на самоотверженное, «антиинстинктивное» поведение. «Пассионарии» предстают людьми волевого поступка, носителями энергии воли. Источником этой энергии – «пассионарности» – являются экологическая дизадаптация старого этноса, нарушения его баланса со средой обитания, причины чего могут быть самые различные: изменения климата, эрозия почв, избыток населения и т. д. Следствием этой дизадаптации становятся экологические, политические, идеологические и прочие напряжения и противоречия, возникающие в обществе. По сути дела, эти напряжения и составляют основные общественные потребности (осознаваемые и неосознаваемые), которые движут поступками людей. «Энергетическим» выражением дисбаланса и является пассионарность. Благодаря деятельности пассионариев – революционеров, изобретателей, поэтов, проповедников и т. д. – экологический дисбаланс преодолевается. Изменяется среда обитания, а иногда создается новый этнос, адаптированный благодаря пассионариям к изменившейся среде. Фактически речь идет об адаптации к среде человеческих общностей – этносов, но за счет дизадаптационного поведения энергетически «перегретых» индивидов – пассионариев. Трактовка воли как пассионарности представляется достаточно перспективной<sup>189</sup>. Однако она нуждается в развитии, обосновании и уточнении. Прежде всего проблематичным остается вопрос об источнике и природе пассионарности – своеобразной биопсихической энергии поступков. Сам Л.Н. Гумилев связывал пассионарность с жестким космическим излучением<sup>190</sup>. Показательно, выделяемые им зоны, подвергнутые якобы такому излучению, совпадают с зонами повышенной сейсмической и вулканической активности. Не менее любопытно и то, что в истории пассионарная активность совпадает с демографическим дисбалансом – доминированием молодых людей мужского пола в возрасте до 25 лет. Такие сообщества проявляют повышенную активность, включая внешнюю экспансию. Тогда пассионарность может быть связана с критической массой носителей повышенного тестостерона. Возможно, что этот вопрос един с вопросом о природе «радиальной» энергии эволюции ноосферы, которую Тейяр де Шарден называл «напором сознания»<sup>191</sup>. Данная аналогия лишь подчеркивает глубину и непроясненность проблемы.

Попыткой применить «биологический» подход к анализу природы воли является и позиция, выраженная профессором Н.И. Белякиным в письме автору данной книги. Источник воли он видит в инстинкте самосохранения, обеспечивающего механизм «биологической поддержки» культуры. Согласно Н.И. Белякину, культура как разумно организованная жизнь есть способ выживания популяции, каждого ее члена. «Однако, – пишет он, – для отдельной особи само бытие в культуре обременительно: ведь культура как система норм и стереотипов предполагает подчинение особи стереотипам культурного поведения, какой – то системе "всеобщностей". Стало быть, для особи, находящейся в культуре, облегчается борьба за выживание против остальной природы, но в то же время становится актуальной борьба за самосохранение,

---

<sup>188</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989.

<sup>189</sup> Так, явно пассионарными были лидеры революционных процессов в культуре, искусстве и политической жизни начала XX в. в России. Не исключено, что российская революция, своеобразный ренессанс в культуре, наметившаяся реформация в православии, вели к созданию нового этноса. Этот естественный процесс был прерван сталинщиной – прямым геноцидом, систематическим уничтожением именно пассионариев – цвета интеллигенции, военных, крестьянства, советских и партийных работников. Итогом и явилось обескровливание и обессиливание общества.

<sup>190</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли.

<sup>191</sup> Шарден Тейяр де. Феномен человека. М., 1987, с. 61–62.

направленная на саму культуру. Поэтому человек – это существо с расщепленным инстинктом самосохранения». Он, согласно Н.И. Белякину борется за самосохранение как бы на два фронта: во – первых, благодаря и «вместе» с социальной культурой – с естественной физической средой, во – вторых, в одиночку – с социальной культурой. Однако если остановиться в анализе «инстинкта свободы» только на биологическом инстинкте самосохранения, то человеческое действие будет тем сильнее и тем решительнее, чем больше «всеобщности» общества «сжимают» индивида. Действительность же показывает, что так бывает далеко не всегда. Существуют, очевидно, не только биологические, но и социально – культурные, нормативно – ценностные, «пусковые механизмы» и источники отклонения от норм и действия в целом.

В этой связи привлекательной представляется упоминавшаяся концепция Я.Э. Голосовкера, в соответствии с которой поступки человека обусловлены тремя основными, как он говорит, «жизненными побудами»: 1) «вегетативным», связанным с самосохранением и ростом биологического индивида; 2) «сексуальным», связанным с продолжением биологического рода; 3) «культурным» – высшим инстинктом к абсолютному самосохранению самосознания («души») как «побудом к бессмертию»<sup>192</sup>. В концепции Голосовкера привлекает ее направленность не просто на самосохранение, а на «самопродолжение», акцент на творческое начало в поведении. В ней также систематизируются и приводятся в целостное единство упомянутые до сих пор концепции и подходы. Первые два «побуда» связаны со стремлением живого организма к сохранению и продолжению себя как индивида и как рода. С ними связаны и соответствующие потребности живого организма. Они обеспечивают «биологическую поддержку» культуры и личности. Особый интерес представляет третий «побуд», или, как его еще называет Голосовкер, «инстинкт культуры». Он несводим к «сублимации» первых двух (подход, типичный для фрейдизма), а является самостоятельным. В нем выражается стремление человека к сохранению себя не как индивида, а как «личности в культуре». Так как каждый из нас видит, слышит, понимает – никто никогда не увидит, не услышит и не поймет. Голосовкер неспроста называет этот инстинкт «побудом к бессмертию» – речь идет именно о стремлении человека сохранить и продолжить себя как некую культурную нормативно – ценностную целостность, как личность, т. е. о стремлении сохранить и продолжить себя за рамками биологического существования, в воображении, или, как говорит Голосовкер, «имагинативно», в иной жизни, без меня, в воображаемом мире продолжающейся культуры.

В определенном смысле, три «жизненных побуда», выделенные Голосовкером, являются конкретизациями представления о воле как «инстинкте свободы». Каждый из них есть проявление этого инстинкта на трех основных уровнях интеграции человека как биологического организма, как рода и как социально – культурной индивидуальности. Причем речь идет не о противопоставлении биологического начала социально – культурному, а об их единстве как трех уровнях проявления одного и того же – воли как «инстинкта свободы», побуждающего человека к преодолению трудностей и удовлетворению соответствующих потребностей. Любое самосохранение есть сохранение какого – то «само», то есть некоторой индивидуальности и неповторимости. Однако «культурный побуд» есть осознанное самосохранение. Он связан с самосознанием, осознанием неповторимости собственной индивидуальности, отстаиванием личностью своих идеалов, сохранением и продолжением себя даже ценой собственной жизни. Если бы нравственное и ценностное самосознание личности, ее индивидуализирующая рефлексия действовали через вегетативный и сексуальный «побуды», то это было бы не поступком, а чем – то иным.

<sup>192</sup> Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1986.

## «Энергия заблуждения» и онтологический импульс «Да будет!»

Энергия воли есть, прежде всего, сознательное усилие по совершению конкретных действий, возможность приведения в соответствие «хочу – не хочу» и «могу – не могу». Несответствие намерений и возможностей способно деморализовать, обессилить личность. Если же это соответствие достигнуто, то желаемому и реально действительному придается единый статус существования, они как бы ставятся на одну доску.

Этот механизм воли как осознанного самосохранения нормативно – ценностного единства личности прежде всего обусловлен природой сопричастности и самоотдачи личности в поступке тому, чего еще нет, но представляется должным быть. Сущность этого механизма воли удачно передана в названии одной из книг Ю.П. Власова – «Формула воли – верить» (кому – кому, а Ю.П. Власову в знании природы волевого поступка и умении его реализовать в спорте, литературном творчестве и борьбе с болезнями отказать нельзя). Сопричастность и самоотдача означают, что желаемое и должное приобретает в сознании личности тот же статус, что и реально существующее. Это подобно решению задачи, когда допускается существование неизвестного, предполагается, что неизвестный «х» существует так же, как и известные данные. Затем эти данные приводятся в такое соотношение, которое приводит к этому неизвестному. Так и для реализации цели поступка остается совсем немного: пройти тот путь, который ведет к цели, приведя в соответствие с нею существующее. То же относится и к техническому, и к художественному творчеству, и к политической деятельности, и к обыденному поведению.

Условием их реализации является придание желаемому (должному) статуса «как бы сущего» и переживание личностью своей сопричастности этой единой плоскости желаемого должного и реально существующего. Без сопричастности личности этому единству, самоотдачи ее ей – невозможна никакая человеческая активность. Только при этом условии исследователь услышит в пощелкивании счетчика Гейгера уровень радиации, в пятнах на фотографии пузырьковой камеры – траектории движения элементарных частиц, политик накануне выборов – расстановку политических сил...

Как писал Гёте, «жить в идее – значит обращаться с невозможным так, как будто бы оно возможно». В. Шкловский вслед за Л.Н. Толстым называл эту движущую силу поступков и творчества «энергией заблуждения». На этом механизме основывается стимулирующий деятельность потенциал фантазии, идеалов, даже утопических представлений. «Да здравствует утопия – требуйте невозможного!» – один из лозунгов молодежного движения протеста и «новых левых» в «бурные шестидесятые» годы прошлого столетия. Отвлекаясь от романтизма и утопизма политического содержания этого лозунга, можно выделить его рациональное зерно: отрицание сущего во имя должного, преобразование существующего во имя и по закону должностующего идеала. Как писал Г.Д. Торо в своей знаменитой книге «Уолден, или Жизнь в лесу», «если ты построил воздушный замок, твой труд не пропал даром – там ему и место. Теперь дело за тем, чтобы подвести фундамент».

Синтез желаемого должного и реально сущего выступает «импульсом» человеческого бытия, который кратко может быть выражен формулой: «Да будет!» Заклясть желаемое в действительное, а действительное в желаемое – предпосылка осмысленного человеческого действия.

На вере в реальность должного, на самоотдаче тому, чего не может не быть, потому как должно, – построено многое в человеческих поступках. Ошибка, иллюзия, заблуждение – тоже стимулы и факторы поведения, свободы воли. Так же как и цель, они есть представление о том, чего нет, но желаемо и должно быть<sup>193</sup>. И как образ желаемого результата иллюзия и ошибка

---

<sup>193</sup> Любопытно, что в германских языках желание и некоторые формы будущего времени выражаются с помощью одного

– такой же факт сознания, как и отражение собственно реального. Молитва и мольба верующего к Богу, вера матери в возвращение сына с фронта в этом плане сродни образу мысли и поведения ученого, который ставит эксперимент в надежде на подтверждение его гипотезы. Во всех этих случаях действует «онтологический импульс»<sup>194</sup>: «Да будет так!» Этот механизм динамизации поступка, как и воображение, оказывается источником и силой как рациональных идей и поступков, так и ошибочных действий, основанных на иллюзиях и заблуждениях. Различия между ними заключаются в степени приведения в соответствие должного с возможным реально. Знание – сила. Но хорошо известно из истории, что невежество и фанатизм – тоже сила, вполне достаточная, чтобы послужить причиной трагедий.

Волевое усилие возможно только на основе сопричастности и самоотдачи личности тому, чего еще, возможно, нет, но что, как представляется, должно быть. Люди способны даже отрицать сущее во имя должного, преобразовывать мир во имя долженствующего идеала. Какой бы мотив не приводил в действие поступок, он всегда разворачивается и осмысливается, и оправдывается в плоскости единства должного и реального. Поиск и нахождение такого единства, которому человек мог бы отдаться и быть сопричастным – главная проблема свободы воли. Отсюда человек черпает силы и импульсы к действиям. Есть импульс «Да будет!», есть «энергия заблуждения» и тогда – как в песне – «Если я тебя придумала, стань таким, как я хочу!». Только тогда политик приступает к программе реформ. Только тогда творят художник и изобретатель<sup>195</sup>.

Заслуживает внимание и феномен самоуверенности. Давно отмечено сближение характеристик «волевой» и «уверенный в себе» человек. При этом, людей, принимающих решение после долгих обсуждений и согласований, учета мнений оппонентов, часто упрекают в безволии. Достаточно вспомнить довольно краткие периоды прихода российской интеллигенции к власти в 1917, а также в конце 1980х годах. Ситуация напоминает различные роли в принятии решений на фронте у командира и начальника разведки. Последний заинтересован во все более тщательном изучении противника, а командир в какой – то момент времени должен принять решение: считать противника таким – то и действовать так – то. Реальные решения принимаются всегда в условиях дефицита времени и информации. В этом же отличия в позиции эксперта и управленца. Можно, наверное, сказать, что воля, в какой – то степени компенсирует недостаток знания и информации.

Другим механизмом воли, дополняющим первый, является не «желаемое будущее», а «нежелаемое настоящее». В этом случае человеком движут не столько представления о конкретных целях и идеалах, сколько неприятие существующего положения дел. Он может не знать, «как и чего он хочет», но «чего он не хочет», он знает прекрасно. Исток многих поступков и даже социальных движений и потрясений лежит именно в принципе «Что угодно и как угодно, но только не это». Лишь затем такие действия получают логическую «позднюю рационализацию»: приобретают цели, мотивы, представлений о которых субъекты могли в момент совершения поступков и не иметь. (Как писал Р. Бернс, «мятеж не может кончиться удачей – в противном случае его зовут иначе».) Стимулом поступка может служить простое незнание всех возможных его последствий и даже отказ от их знания. Действительно, знание всех возможных в будущем следствий, перспектив и ответственности за них может отнюдь не побуждать деятельности. Поэтому творческий порыв молодости обусловлен не столько нерастраченными

---

и того же корня will.

<sup>194</sup> Термин родился в беседе автора с В.А. Карпуниным. См.: Карпунин В.А. Воля к бытию. Онтологический импульс. СПб: Алетей, 2004.

<sup>195</sup> В этой связи, кстати, открывается интересная перспектива анализа воли в контексте «участного мышления» (Бахтин М.М. К философии поступка, с. 7) и «практических рассуждений» (practical reasoning), восходящих к практическому силлогизму Аристотеля, когда из посылки–описания и посылки–оценки следует императив (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Собр.соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983, с. 197.) – мы еще вернемся к этой теме в 4–й главе.

силами и энергией, сколько этим незнанием последствий. Оно лишь подкрепит творческую энергию и потенциал образов желаемого будущего – идеалов и иллюзий молодости. Однако не менее коварными могут быть опыт и знания зрелого человека, удерживающие его от якобы опрометчивых поступков, – еще одно проявление самодовольного «всезнайства» разума. Как писал ныне почти забытый российский философ Л.П. Карсавин, «уверенность в будущем обеспоживает настоящее»<sup>196</sup>.

В этом плане показательна оценка поведения А.С. Пушкина перед дуэлью. О каждом его шаге в это время известно практически все. Однако остается загадкой – зачем он все – таки решился на дуэль вопреки интересам семьи, мнению друзей, запрету властей, определенной нечистоплотности противника. Возможно, объяснение кроется не в преследовавшихся Пушкиным целях, а в остро выраженном неприятии настоящего. Ситуация, в которой находился поэт накануне дуэли, была действительно «стрессовой». Положение «мужа при жене», отсутствие денег, даже на столь желанную тогда Пушкиным поездку в Михайловское, угроза последнему убежищу и «дому души» – его семье – создали мощную мотивацию «что угодно, только не это». Подлинной трагедией поэта стало то, что единственным «каналом» реализации этой мотивации стала именно дуэль безотносительно всех ее возможных последствий. Не стреляться Пушкин просто не мог. К его поведению вполне применимы слова апостола Павла из послания «К римлянам»: «Не потому я это делаю, что хочу добра, а потому, что ненавижу зло, я это делаю».

Итак, первый механизм воли – механизм «хочется». Если есть образ желаемого будущего, того, чего еще нет, но что нам необходимо, то мы приводим реалии в такую взаимосвязь, чтобы желаемое стало реальным, сущим. Второй механизм воли – механизм «не хочется». Он заключается в отрицании реально существующего, отказе от него. Оба механизма предполагают «эмоционально – волевой тон», интонирование и нормативно – ценностную «окрашенность» действительности. В этом единстве ответственное сознание уже не отъединено как теоретическое знание от действия. Оно реализуется, как писал М.М. Бахтин, «в действительном акте – поступке, включенном в единое и единственное событие бытия»<sup>197</sup>. Это бытие уже не мыслимое. Оно есть, совершается и переживается, утверждается эмоционально – волевым образом самоотдачи и сопричастности. Собственно, в этом и заключено творческое значение и переживания и сопереживания в познании, осмыслении и творчестве<sup>198</sup>. В них как бы осуществляется, воплощается нечто, чего не было до сих пор, обогащая и развивая, преобразуя объективную материальную действительность.

Важен и третий механизм, актуализирующий проявления воли. Условно его можно назвать механизмом «можно». Его действие сродни наличию и опусканию определенного порога возможностей. Пока реальных возможностей нет, «хочется» и «не хочется» или сдерживаются, или «канализируются» на другие, зачастую побочные, цели, если их реализация опять – таки возможна. Но как только возможности создаются, сдерживающий порог опускается и приводится в действие сложившаяся программа, реализуется идея, план поступка, в котором должное, реальное и возможное уже приведены в соответствие и причинные взаимосвязи. Таким «опускающимся порогом» может служить техническое изобретение на производстве, полученная на выборах власть у политика, оружие в руках у солдата или преступника. Именно с «вооруженностью» связаны некоторые проблемы в воспитательной работе с молодежью. Главной чертой молодого человека, особенно подростка, является его «неворуженность»

---

<sup>196</sup> Карсавин Л.П. Восток, Запад и Русская идея. ПГ, 1922, с. 62.

<sup>197</sup> Бахтин М.М. К философии поступка, с. 91.

<sup>198</sup> Подробнее о роли в познании и смыслообразовании переживания и сопереживания как компонента смыслового содержания социального опыта см.: Тульчинский Г.Л. Проблема осмысления действительности. Л., 1986; Тульчинский Г.Л. Переживание в герменевтике Г.Г. Шпета // Феноменологический замысел Г.Г. Шпета и гуманитарные проекты XX – XXI веков. Отв. О.Г. Мазаева. Томск: Изд – во Томского госуд. университета, 2015, с. 373–386.

для удовлетворения зачастую неосознаваемых им же самим потребностей. Поэтому вместо того чтобы сетовать на «дурной» характер молодого человека, вместо призывов исправиться, намного эффективнее будет вооружить его способами удовлетворения его же потребностей в социально значимых формах. Недостаточная «вооруженность» талантом, способностями или социальной подготовкой (образованием, профессиональной квалификацией и т. д.) создает у человека «комплекс неудачника». И наоборот – достаточная вооруженность (знания, умения, навыки) создают мощную мотивационную базу инициативного поведения. Оно может даже принимать болезненные формы излишней самонадеянности, переоценки своих сил и возможностей. Имеется и опасность того, что личность начинает придерживаться принципа «Право смель – есть право сильного». Примером такой мотивации «вооруженностью» является многократно описываемая во многих свидетельствах очевидцев «охота на людей», процветавшая среди охранников ГУЛАГа.

Знание средств реализации, «знать как» – также проявление этого механизма динамики поступка. Само принятое решение, программа действий – одна из его форм как «вооруженность» знанием реализации поступка. Однако вряд ли справедливо рассматривать этот механизм как самостоятельную потребность<sup>199</sup>. Ведь потребность – это исходное противоречие любого поступка, выражающее диалектику должного и реального. А средства, выступающие в субъективном плане мотивации (как осознания пути разрешения этого противоречия) в качестве потенциалов, есть лишь элемент пускового механизма поступка.

Подведем некоторые итоги. «Энергия поступка» и «свобода воли» есть проявления первичности активности человека. Воля как «инстинкт свободы» есть выражение естественного стремления человека жить, расти в соответствии со своей собственной природой. Другими словами, в поведении не столько удовлетворяются потребности, сколько находит выход жизненная энергия человека. Как писал Д.О. Хебб, «единственная проблема поведения состоит в том, чтобы объяснить отсутствие активности, а не активность»<sup>200</sup>. Действительно, человеческая активность, обусловленная биологической природой, носит во многом спонтанный характер. Собственно, уже то, что человеческий зародыш растет в утробе матери, а затем выходит из нее – тоже есть «поступок». Однако собственно человеческая активность как «культурный побуд» реализуется не за счет механизма «биологического подкрепления», а имеет нормативно – ценностную природу. Человек стремится к реализации и воплощению его нормативно – ценностных представлений об идеальном и должном. Именно в моменты нормативно – ценностного выбора и проявляется инстинкт свободы. Воля, в любом ее проявлении, на любом уровне интеграции человеческой целостности, связана, по сути дела, с прохождением личностью «точки бифуркации» поступка, с устранением неопределенности, с приданием поступку необратимого характера реального действия.

Однако какой бы «побуд» и какой бы механизм ни приводил в действие поступок, он всегда разворачивается и осмысливается в нормативно – ценностной плоскости единства должного и реального. И нахождение такого нормативно – ценностного единства, такой системы идеалов, норм и ценностей, которой человек мог бы «отдаться» и быть сопричастным, – главная проблема свободы воли личности. Нормативно – ценностное самосознание дает индивиду точку отсчета и ориентирует его действий, его, используя темпераментное выражение апостола Павла, «столп и утверждение истины». В нем выражается социальная сущность личности, сознание некоторого социально – культурного «мы», к которому относит себя личность, с которым она себя идентифицирует. Именно следование нормам этого «мы» обосновывает критерии выбора личности в «хочется» и «не хочется», его «смель», право и силу личности действовать без сомнений и отступлений, реализуя данный идеал. Но как тогда понимать сознательное волевое

<sup>199</sup> См., напр., Симонов П.В., Ершов П.В. Темперамент. Характер. Личность., с. 41.

<sup>200</sup> Цит. по Фромм Э. Быть или иметь. М., 1986, с. 126.

усилие? Обязательно ли оно? Не прав ли был Ф.М. Достоевский, видевший путь переплавки «минуса» свободы воли в «плюс» исключительно в самоотречении? «В том моя воля, чтоб не иметь воли, ибо идеал прекрасен», – писал он. Или человек все – таки делает сознательный выбор? «Я хочу не такого общества, где бы я не мог делать зла, а такого именно, чтоб я мог делать всякое зло, но не хотел бы его делать сам», – писал тот же Ф.М. Достоевский.

Свобода воли, таким образом, есть свобода плюс ее интенциональность. А в свете проведенных в этой главе уточнений и конкретизаций это ответственность плюс активизация этой ответственности, что особенно ясно показал анализ политической воли. И такая активизация включает:

- выбор мотивов, целей;
- выбор ресурсов их реализации;
- выбор необходимых действий, сценариев;
- выбор способов контроля, оценки действий и результатов;
- настойчивость в реализации;
- готовность к конфликту, преодолению возможного сопротивления;
- личностные усилия, время, постоянная вовлеченность и сопричастность.

Волевой поступок – это не просто деятельность, а деятельность утверждения актором, его самореализация. Все перечисленные выше его компоненты объединяет утверждение актором себя как вменяемого субъекта. Причем утверждение, сопровождаемое постоянной рефлексией, сознательной нарративной для себя и других, объясняющей каждый из компонентов и их связность.

В этой связи пришла пора понять – о ком, собственно, идет речь? Личность как актор поступка делает его ответственным, вменяемым действием. Она и есть носитель вменяемости, которую реализует в поступке. Но откуда берется эта вменяемость?

### **Глава 3. Вменяемость: свобода и самосознание**

Поступок как вменяемое действие – суть проявление свободы воли, природа которой, как показало рассмотрение в предыдущей главе, обусловлена феноменом сознания и самосознания. Именно самосознание является «точкой сборки» свободы и ответственности «самости» актора поступка, делая его носителем вменяемости поступка. Логика философского осмысления поступка (как феномена, так и концепта) с неизбежностью выводит к необходимости рассмотрения проблемы сознания – с одной стороны, традиционной для всей истории философии, а с другой – подвергшейся в последние годы радикальному и скрупулезному пересмотру. И обойтись без осмысления современного понимания природы сознания, условий формирования самосознания самости в работе по философии поступка невозможно никак.

### 3.1. Свобода и культура

*Свобода как человеческое измерение бытия. Культура как инфраструктура свободы. Свобода как результат вменения ответственности.*

#### Свобода как человеческое измерение бытия

Что такое свобода? Каковы ее природа и источник? Откуда и как возникает это качество и способность, позволяющая человеку осмыслять реальное бытие, выходя в его контекст, занимая по отношению к нему позицию вневходимости. Свобода – начало, добытийное и сверхбытийное, открывающееся в небытие, суть возможное, пустое, неопишное и невыразимое творящее ничто. Свобода мэонична, «дыра в бытии»<sup>201</sup>, она коренится в Ничто, предшествуя творению, как то, что хочет воплотиться в бытии, то, что предшествует своим проявлениям. В этом своем качестве безосновной основы бытия она богоподобна – как говорил Б.П. Вышеславцев<sup>202</sup>, свобода пошевелить пальцем подобна свободе сотворить мир.

Не случайно проблема свободы – одна из ключевых тем теологии – чем и как объяснить создание Всемогушим, Всезнающим и Всеблагим существа, наделенного таким качеством? Идея о Божественном источнике свободы, однако, дает не столько универсальный ответ на эти вопросы, сколько закрывает проблему свободы, а также проблемы с нею связанные: от проблемы антропогенеза до вопросов морали. Думается, что глубоко был прав И. Кант, говоривший, что наши упования на Господа Бога должны быть настолько полными, что не должны его примешивать к нашим делам. А проблема свободы – самое что ни на есть – наше, человеческое дело.

Обычно, когда заходит речь о свободе, различают ее различные виды и понимания: свобода от и свобода для, свобода хотения и свобода делания, свобода как феномен самосознания и свобода как феномен социальной жизни... Признавая важность таких различений, хочется обратить внимание на единую природу свободы, единый ее порождающий background.

Для того, чтобы найти ниточку, потянув за которую, можно было размотать этот клубок проблем, стоит начать лучше с очевидных фактов. Первая такая очевидность: в природе как таковой, без человека и его сознания, познания и деятельности, свободы нет, а существуют только каузальные связи и прочие детерминации. Если животное в своей генетически заданной телесности есть буквально оформленность жизни как таковой, то человек не завершен в том смысле, что он разомкнут в трансцендентное, до – и сверх – природное, ему доступно трансцендентное, как добытийное и внебытийное начало бытия.

Так из первой очевидности – свободы как человеческого измерения бытия – возникает вторая – вопрос о природе свободы как явления не физического, а за – и сверх – физического. По тому же Канту, свобода не феномен, а ноумен<sup>203</sup>. Свобода не есть бытие, она есть небытие, суть возможное, пустое, неопишное и невыразимое творящее ничто. Она не находится в измерениях бытия, она «под» бытием, как то, что хочет воплотиться в бытии. По своей сущности свобода предшествует совершаемым свободно актам: она предшествует своим проявлениям. Поэтому свобода предшествует бытию, является «внебытийной безосновной основой

---

<sup>201</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы. М.: АСТ, 2005. Сартр Ж.–П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000.

<sup>202</sup> Вышеславцев Б.П. Вольность Пушкина. (Индивидуальная свобода) // О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990, с. 398–402.

<sup>203</sup> Кант И. Критика чистого разума. М.: Наука, 1999. – 655 с. .

бытия». Согласно Н.А. Бердяеву, свобода эзотрична, коренится в Ничто, в «бездне», предшествуя творению. Поэтому для Бердяева свобода находится по ту сторону добра и зла, а всемогущий над бытием Бог – Творец не всемогущ над небытием, над несотворенной свободой.

Традиционное различие свободы как действия, делания и свободы как хотения (Н. Эрн, Н. Лосский, С. Левицкий и др.) показывает, что в первом случае свобода сводится к каузальности, и тогда она предстает как власть. При этом она имеет пределы, прежде всего временные пределы, существования любого явления, в конечном итоге – смерть. Во втором случае, случае собственно свободы, она внекаузальна (мотивация не может быть причиной поступка, она объясняет его), является выражением осмысления и самосовершенствования. Кант глубоко прав: свобода ноуменальна. Эта ноуменальность, сверхфизичность и выражает специфику свободы как измерения бытия.

### **Культура как инфраструктура свободы**

Это позволяет уточнить первую очевидность, конкретизируя ее в третью: обладание свободой не предопределено генетически, а обретается при определенных условиях. А именно, она оказывается одним из проявлений сознания, открываемым только в нем и с его помощью. А сознание – качество, приобретаемое только в обществе и с его помощью. Жестокие опыты (похищенные зверьми дети, Каспар Хаузер) показывают, что сознание обретается только с помощью и за счет общения с другими людьми, освоения языка, социального опыта. Человека от животного отличает именно его социально – культурная природа. Поведение животного полностью задано генетически. Появившись на свет, практически любое живое существо уже «знает», что ему делать. Человек же рождается совершенно беспомощным и беззащитным. Только при поддержке семьи, пройдя довольно длительную подготовку, включая образование и овладение профессией, он становится полноценной личностью.

Человека полноценным человеком, личностью делает только освоение социально – культурного опыта. Ранее говорилось о великом множестве определений культуры. В обыденном сознании это что – то «правильное и хорошее»: кого – то считают «культурным», а кого – то «не очень». В этом случае речь, фактически, идет о «ценностном» понимании культуры как системы ценностей (материальных и духовных) народа или человечества в целом. Действительно, ни одно общество не может существовать и развиваться без накопления эффективного опыта предшествующих поколений, без традиций, образцов «как правильно жить». Согласно другому – «технологическому» – подходу, культура есть способ жизнедеятельности. Все люди спят, едят, трудятся, любят, но в каждом обществе это делают по – своему. Именно «быт и нравы», или принятые в данном сообществе способы, осуществления жизненных актов понимаются здесь как выражение конкретной культуры. В «технологическом» понимании к культуре относятся и такие сомнительные, с точки зрения ценностного подхода, явления как, скажем «культура преступного мира», «технология» оружия массового уничтожения. Существует и трактовка культуры, когда культурными признаются не все без исключения способы осуществления жизнедеятельности, а только такие, которые способствуют развитию, совершенствованию и возвышению человека. Обобщая эти подходы, можно определить культуру как систему порождения, накопления, хранения, передачи (от народа к народу и от поколения к поколению) социального опыта.

Именно культура – как система внегенетического наследования опыта, как система порождения, хранения и трансляции этого опыта – делает человека человеком – личностью. Причем каждая из усвоенных культур не только наделяет человека определенной жизненной компетентностью, но определяет личность как носителя определенной культуры (набора культур) и ее идентичность.

Это усвоение культуры, эта инсталляция социально – культурных программ реализуется с помощью принуждения, убеждения, личного примера. Культура «грузит» личность и тело. Акты зачатия и рождения, дарения имени и достижения совершеннолетия, супружества и смерти социально – культурно оформлены и даже ритуализированы. Каждая этническая и конфессиональная культура придает этим актам определенную форму. Более того, вопрос – кого считать «настоящим», т. е. здоровым и полноценным человеком, а кого – инвалидом или даже просто больным – решается в каждой культуре по – своему, в зависимости от принятых социальных норм и образцов. Не только представления о них, но и сами феномены здоровья и гендера, болезни и смерти – не что иное, как культурные артефакты, в определенном смысле продукты дискурса<sup>204</sup>.

В общем случае, ценностную ось социогенеза задают безопасность, справедливость и свобода<sup>205</sup>. Стремление к безопасности позволяет преодолеть угрозы физическому существованию, прочие страхи и неопределенности довольно широкого плана. При этом, самые различные формы социального существования с неизбежностью порождают проблемы признания, оценки, предпочтения, доминирования и подавления в реализации основных инстинктов, связанные с ними конфликты, переживания обид, зависти и рессентимента. Разрешение этих проблем, так или иначе, но связано с реализацией второй базовой ценности социогенеза – справедливости. Причем, – по двум векторам. Первый вектор связан с формированием неких правил, запретов, норм, которые, собственно, и обеспечивают социализацию в рамках данного социума. Второй – связан с возможностями самореализации, творчества отдельных активных индивидов.

В традиционных обществах, т. е. обществах, основанных исключительно на воспроизведении норм и традиций, доминирует первый вектор. Носители творческих инициатив рассматриваются в таком обществе как нежелательные девианты, по отношению к которым применяются различные санкции вплоть до наказаний, изгнания, а то и казни. Но, если общество оказывается заинтересованным в развитии и творчестве, в нем формируется второй вектор справедливости, связанный с возможностями самореализации, индивидуальной ответственности, т. е. свобода, ее обеспечение. При этом следует отметить, что не всякое общество рассматривает такую ответственную автономию (свободу) как ценность.

Большая часть истории человечества прошла в рамках традиционных обществ, в которых личная инициатива рассматривалась как девиация, нарушение завета предков. Но по мере развития социума, обеспечения безопасности, качества жизни возникает необходимость в гарантиях свободной самореализации, творчества, разомкнутости наличия, трансцендирования в иное, подключения к бесконечности, распаковки новых смыслов.

Но если я полностью программируем этими социально – культурными кодами, то я несвободен и невменяем, поскольку я только реализую программы, инсталлированные в меня семейным и прочим воспитанием и образованием. Однако это только половина сути дела! «Ханжество» культуры, морали и права в том – то и состоит, что, с одной стороны, меня считают продуктом социальных отношений, а с другой – вменяют лично мне ответственность за мои поступки и поведение! Тем самым, наделяя меня свободой. Не претендуя на однозначность и полноту, в этом обстоятельстве можно видеть конструктивное решение проблемы. И ниточкой, позволяющей распутать весь клубок, является проблема ответственности.

---

<sup>204</sup> См. также: Тищенко П. Био–власть в эпоху био–технологий. М., 2001.

<sup>205</sup> Тульчинский Г.Л. Политическая культура на осях ценностно нормативной модели социогенеза // Философские науки. 2013, № 1, с. 24–38; Тульчинский Г.Л. Факторы социогенеза: человеческое, слишком человеческое в политической культуре // Человек, культура, образование. 2011, № 2, с. 5–14.

## Свобода как результат вменения ответственности

Взаимосвязь и взаимосоотнесенность свободы и ответственности – еще один очевидный и хорошо известный факт. Границы свободы и ответственности совпадают, как две стороны одного листа бумаги. Только там, где я свободен, где мною свободно приняты решения, свободно совершены действия, я и отвечаю за них и их последствия. И наоборот – я могу быть ответственен только за то, в чем проявилась моя свобода. Эта единая граница свободы/ ответственности определяет одновременно и границы поступка как вменяемого действия, и, собственно, границы личности как свободного / ответственного (вменяемого) субъекта.

Но какая из этих сторон «первичнее»? Свобода влечет ответственность или – наоборот? Как уже неоднократно говорилось в предыдущих разделах работы, сознание – результат «загрузки» программ социально – культурного опыта, что реализуется с помощью запретов, принуждения, убеждения, личного примера. Всей системой социализации – воспитанием, образованием, поощрениями и наказанием – нас вырывают из причинно – следственных связей, перекручивая и замыкая их, как в ленте Мебиуса, на нас самих, превращая нас в *causa sui*. Это не чашка упала – это ее уронил. Мог уронить, мог не уронить. Уронил – значит, это сделал ты. Так открывается изначальная связь свободы и ответственности. Тогда получается, что свобода – результат вменения личности ответственности<sup>206</sup>. Культура, «другие» грузят нас свободой как ответственностью, вменяют нам вменяемость. В результате воспитание, образование, профессиональный опыт оказываются не только убеждением и принуждением, но и созданием условий для самоопределения. Как уже отмечалось, именно ответственность определяет границы личности как границы вменяемого субъекта. Более того, была отмечена историческая тенденция сужения этих границ от природного мира к социальной общности (племя, род, семья), к биологическому индивиду, с явным стремлением еще большего сужения до «точки сборки свободы».

В этой связи – небольшое, но важное отступление в историю. Речь идет об «охоте на ведьм», унесшей многие жизни в европейском XVI веке – не в «мрачное Средневековье», а именно в эпоху Возрождения. В истории нет аналогов такой вакханалии. Ни в одной другой культуре не было такого массового уничтожения людей самых различных сословий, возраста и пола. И думается – не случайно. Магия, колдовство, волхование практиковались и до этого. Но именно в XVI столетии Европа погрузилась в наваждение выявления и преследования этих практик. Думается, что это связано именно с победой христианского монотеизма. Уже признанной является роль иудео – христианского монотеизма в становлении науки. Мир един,

---

<sup>206</sup> Справедливости ради стоит отметить точное и важное наблюдение Д.А. Леонтьева (прозвучало в докладе и дискуссии на Второй Всероссийской научно – практической конференции по экзистенциальной психологии 30–31 мая 2004 г. в Звенигороде) о свободе и ответственности как параллелях, которые могут встретиться в процессе развития личности, а могут и не встретиться. И тогда кто – то становится креативной, но безответственной личностью, а кто – то становится конформистом. Тогда получается, что ответственность не всегда и не всех грузит свободой. Некоторых она раздавливает. А кто-то просто бежит от свободы. В подтверждение этой позиции С.В. Кривцова приводит два аргумента. Во-первых, это выявленные разные тенденции формирования личности у юношей и у девушек. В первом случае личность есть результат социализации и ключевым моментом является подростковый период – собственно момент становления личности, осознающей свободу = ответственность в отношении к норме. Во втором случае личность сознает себя таковой с рождения (а может и до?!), и ее развитие – постоянный путь к себе. Во-вторых, это две тенденции в развитии психологии и философии личности. Первая – отечественная психология, американский бихевиоризм и психоанализ, где формирование личности понимается как преодоление инфантильности (принципа удовольствия), социализации (супер-эго). Вторая – выражена в экзистенциальной психологии и психотерапии, где внутреннее Я признается изначальным источником и основой душевной силы и мудрости. См.: Кривцова С.В. Некоторые актуальные вопросы создания экзистенциально-аналитической теории развития // 2 Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии. М., 2004. С. 80–82. (Правда, в этом случае мы лишаемся ответа на вопрос о природе и источнике внутреннего Я, которое является подобно *deus ex machina*.) См. также: Тульчинский Г.Л. Свобода – эпифеномен культуры? // Третья научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии. М.: МГУ, 2007, с. 51–69.

он создан по единому замыслу, этот замыслен разумен и человеку дана способность распознавания этого замысла. Сначала вопросы задавались священным текстам, затем вопросы стали задавать самой природе (о – пытное знание). И охота на ведьм хронологически совпадает со становлением опытного знания. Магические действия стали рассматриваться как сатанизм – противостояние воле Бога, как конкурирующие причинно–следственные связи. Воля «колдунов», «ведьм» противопоставлялась универсальной Божественной воле, воле Единого Бога. Они не просто выступали в качестве отступников, еретиков, а именно как носители сатанизма. Возник целый антимир, который подробно описывался в специальных руководствах. Как показывают специальные исследования, И. Босх не страдал болезненной фантазией, он буквально иллюстрировал ходившие в его время детальные конкретные описания искушений и наказаний грешников.

Люди в массовом порядке отправлялись под пытки, на костер – по закону! То есть с целью защиты от злой разрушительной воли, которая приписывалась несчастным, зачастую в результате их самоговора. Можно сказать, что в этих муках и рождались представления о свободе воли!!! Ведьмы и прочие еретики наделялись свободой воли. В этих муках и рождалось представление о свободной и ответственной личности!!! «Когда б вы знали из какого сора растут стихи, не ведая стыда...».

Личность – продукт любой культуры. Свобода – эпифеномен культуры. Акцентирована она в культуре европейской (иудео – христианской). Такой акцентуации свободы и свободы воли нет в исламе, буддизме, индуизме, конфуцианстве. Кстати, именно поэтому в этих культурах нет и проблем биоэтики – человек включен в ткань жизни наряду с другими проявлениями живого, человеческая жизнь не наделяется какими – то дополнительными атрибутами и ценностью<sup>207</sup>.

Формирование, развитие со – знания и есть становление вменяемого субъекта, которому вменяется ответственность за его действия и который располагает рациональной мотивацией. Точнее было бы сказать, что он полагает, что располагает это мотивацией, потому что должен ею располагать. Другими словами, если был возможен спор между М.М. Бахтиным и Н.А.Бердяевым, утверждавшим вторичность ответственности от свободы, то «правее» был бы М.М. Бахтин: сначала ответственность, а потом свобода – как усвоение вменения. Когда я считаю, что я причина. С этой точки зрения М.М. Бахтин глубоко и принципиально прав: у человека нет и не может быть алиби в бытии<sup>208</sup>. Разум и сознание – вторичны по отношению к изначальной ответственности<sup>209</sup>. Они лишь выражают меру осознания своей укорененности в мире. А значит – и меру свободы. Чем в большей степени личность интеллектуально развита, чем шире горизонт ее знаний, тем в большей степени она осознает возможные последствия своих действий и поступков. И в многия знания – многия печали.

Ярким примером, подтверждающим идею вторичности свободы по отношению к ответственности, производности ее от ответственности является право. Так в случае высшей меры правовой ответственности – смертной казни правом предполагается именно ответственность за свободный выбор: человек мог поступить так, а мог иначе, и это был его выбор. У одной и той же причины могло быть, как минимум, два следствия. Иначе говоря, высшая мера покоится на постулировании свободы воли личности как вменяемого субъекта. Право исходит из презумпции ответственности личности. Это потом в суде могут искать смягчающие вину обстоятель-

---

<sup>207</sup> Свободный иудео–христианский дух накачал лазер научно–технического прогресса, плодами которого без лишних заморочек начинают пользоваться культуры бессубъектные. В том числе, в целях полного манипулирования без мешающих этических и правовых «тормозов».

<sup>208</sup> Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986, с. 80–160.

<sup>209</sup> Этот общий вывод подтверждается и конкретизируется современным анализом феномена сознания, как это будет показано в следующих разделах главы.

ства (состояние аффекта, принуждение и т. п.) – фактически возвращая меня в мир природных каузальных связей, делая невменяемым. Как писал Ф. Ницше, людей наделяют свободой, чтобы потом судить и наказывать.

Но этот правовой постулат вменяемости находится в явном противоречии с наукой. Если человек естественное существо, то он включен в сеть причинно – следственных связей. И тогда его «ответственность» за происходящее, как и «свобода воли» – не более чем иллюзия. Как биологический организм человек ничем не отличается от других биологических систем, он – робот, действия которого полностью запрограммированы наследственностью (генотипом) и привычками, сложившимися в результате прошлого опыта, «дрессуры» семьей, окружающей средой. Физиологический механизм поведения также задан причинно: эндокринной системой, особенностями нервной системы и т. д. С естественно – научной точки зрения человек никогда не может действовать «иначе»<sup>210</sup>.

Но если человек наделен свободой воли, то он оказывается вырванным из сети причинно – следственных связей и отношений. Более того, сознательный выбор (возможность, как минимум, двух следствий у одной причины) наделяет человека способностью действовать вопреки миру. Постулат о вменяемости и, как следствие, получение наказания или поощрения, наделяет человека сверхъестественными качествами. Однако, вне свободной (вменяемой) личности рушится система морали и права. Получается, что правовая культура, вся юриспруденция, как, впрочем, и мораль, покоятся скорее на теологии, чем на науке<sup>211</sup>.

А. Шютцем в свое время было предложено различие «ответственности перед» и «ответственности за», или, другими словами, различие объективного и субъективного планов ответственности<sup>212</sup>. С предлагаемой точки зрения, это различие оказывается несущественным. Будучи вмененной и принятой, ответственность обеспечивает «склейку» перекрученной ленты Мебиуса сознания, образуя единый план «за – перед». Этот единый онтологический план желаемого должного и сущего и позволяет развернуться онтологическому импульсу «Да будет!».

Таким образом, человеческое измерение бытия (свобода) появляется после приписывания, вменения нам ответственности. Только после такого вменения самосознание личности становится чувствилищем добытийного начала бытия, каковым является свобода. Тем самым мне становится доступным выход на новый уровень – добытийный и внебытийный уровень свободы, уровень возможностей, уровень потенциации, овозможивания реальности. Только выход, как говорил М.М. Бахтин<sup>213</sup>, в позицию вневходимости обеспечивает возможность конструктивного творчества. Я становлюсь способным, подобно хоббиту Бильбо Бэггинсу, совершить путешествие «туда и обратно»<sup>214</sup>. Туда – из мира сущего в трансцендентный мир сверхреального возможного. И обратно – из мира возможного в мир сущего.

Свобода не столько познанная необходимость, сколько осознанная возможность и «преодоленная необходимость»<sup>215</sup>. Не истина (знания) определяет свободу, а свобода как ответственность открывает горизонт истины. Сама истина откровенна, дается в акте откровения свободы, когда открывается новая гармоничная целостность мира. И тогда ученому только

---

<sup>210</sup> Кстати, именно на учете этого строится аргументация о смягчающих вину обстоятельствах (особенности биографии, состоянии нервной системы и другие заболевания). От ответственности человека может освободить – и даже полностью – болезнь как причина его полной или частичной невменяемости. Он мог «чистосердечно заблуждаться» и т. п. Защита в суде может опираться на довольно широкий круг аргументации.

<sup>211</sup> См. также: Кестлер А. Размышления о виселице // Кестлер А., Камю А. Размышления о смертной казни. М., 2003. С. 106–122.

<sup>212</sup> Шютц А. Смысловая структура повседневного мира. М., 2003. С. 311–313.

<sup>213</sup> Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. М.: Наука, 1986, с. 80–160.

<sup>214</sup> Толкин Дж.Р.Р. Хоббит, или Туда и обратно. СПб: Азбука – классика, 2006.

<sup>215</sup> Гроссман В. Жизнь и судьба. М.: Терра–Книжный клуб, 2005.

остается описать фрагменты этой новой целостности в терминах теории, а художнику – передать ее в красках, рисунке или звуках. Человеческое бытие раскрывается как творчество, а личность и путь к свободе – как принятие на себя все большей ответственности. Но человеку, как существу, ограниченному в пространстве и времени недоступна всеобщая взаимосвязь, постижение бесконечного конечным. Именно в этом плане свобода как абсолютная потенциальность трансцендентна. Она ничто, потому что о ней нельзя спросить или сказать «что». Она ничто, потому что она все – бесконечный универсум возможного. Так человек оказывается носителем свободы как духовного начала, не врожденного генетически, добытийного и сверхбытийного, открывающегося в небытие.

Именно эта открытость небытию и отличает человека от животного. Если животное в своей генетически заданной телесности есть буквально оформленность жизни как таковой, то человек как существо открытое небытию, носитель свободы как «дыры в бытии» (Ж. – П. Сартр), «бездны в бытии» (Н.А. Бердяев) оказывается существом живым и неживым одновременно. Любое животное, кроме человека<sup>216</sup>, является своеобразным эволюционным тупиком – в том смысле, что в нем достигается, буквально воплощается некая функциональная цель биологического вида. Человек же, несмотря на то, что как вид он неизменен, в своей психосоматической оформленности, существо недооформленное: «... его форма разомкнута, идеально не завершена, и из этого разрыва он излучает волны беспокойства на все окружающее»<sup>217</sup>.

Мир персонологичен. Человек не завершен в том смысле, что он открыт небытию, разомкнут в трансцендентное, метафизическое как до – и сверх – природное. Ни в какой рефлексии Я не предъявляет себя полностью. Эгологическая рефлексия подобна бесконечному очищению луковицы: снятие слоя за слоем при полной невозможности достичь ядра. В результате реализуется ориентация не на предъявление самих вещей, а на раскрытие горизонта интерпретации предмета (вещей). Адресат такой феноменологической редукции становится принципиально ускользающим<sup>218</sup>.

Человек обречен на выбор, на самоопределение, на ответственность за позицию и последствия. А свобода – эпифеномен культуры. Но этот эпифеномен дает возможность человеку, в отличие от животного, которое просто сканирует реальность, выйти в другое измерение, трансцендировать в иное. Это качество и позволяет человеку осмыслять реальное бытие, выходя в его контекст, занимая по отношению к нему позицию внаходимости. Человеку, в отличие от животного, доступно еще одно измерение опыта – метафизическое. И, в силу этого, с помощью разума и понимания все более глубоких связей, человек метафизически свободен. Он всегда может стать свободным «от»: своего тела, своего характера, своего происхождения, законов природы и даже от Бога.

Бытие коренится душе человеческой, которая есть чувствилище свободы – трансцендентного, добытийного источника (потенциатора) бытия и по сути эпифеномена культуры, социализирующей личность на основе вменения ответственности.

Таким образом, сущность свободы едина. В любой своей ипостаси – личностно – персонологической феноменологии или нормативно – ценностной социальности свобода порождается культурой – как условием и механизмом социо – и персоно – генеза. Но не как ее

---

<sup>216</sup> Это не означает противостояния человека животному миру, его «иное» происхождение. Просто в нем представлен новый уровень адаптации к окружающей среде. Мы еще вернемся к этой теме при рассмотрении природы сознания и самосознания.

<sup>217</sup> Романенко Ю.М. Бытие и естество. Онтология и метафизика как типы философского знания. СПб., 1999. С. 532.

<sup>218</sup> Г.Г. Шпет попытался построить феноменологию не на трансцендировании, а на культурной явленности в языке. Это был решительный шаг от феноменологии к герменевтике. Потом его повторили М. Хайдеггер, Э. Левинас, постструктуралисты, затем, в рамках аналитической философии – Д. Деннет. В этом смысле Г.Г. Шпета вполне можно рассматривать предтечей идей, означающих без означаемых, порождающих означаемое.

эпифеномен, а как именно порождение, само оказывающее влияние на развитие культуры, способствующее этому развитию.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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