

УДК 001.18

В ПОИСКАХ НОВОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Ю.М. Резник

Институт философии РАН, г. Москва
E-mail: reznik-um@mail.ru

Опираясь на анализ существующих подходов, автор предлагает собственное понимание гражданственности, основанное на положениях трансперсонализма. В этой связи для характеристики предмета изучения вводятся и раскрываются такие понятия, как постгражданская общественность, трансперсональность, дискурсивность, трансэкзистенция и некоторые другие. Основная идея автора заключается в том, чтобы рассматривать гражданское общество не как расширенную публичную сферу, выросшую из недр жизненного мира, а как символическую реальность, конструируемую средствами общественного дискурса на основе трансперсональной активности индивидов, которая характеризуется в терминах «между-бытие», «со-присутствие», «со-вовлеченность».

Ключевые слова:

Гражданское общество, жизненный мир, системный мир, общественность, универсализм, парадигмы существования, становление, родовое развитие, родовый человек, свобода, самоорганизация, рационализм, «всемирное гражданское состояние», глобальное гражданское общество, гражданин мира, жизненная политика, постгражданская общественность, трансперсональность, дискурсивность, идентичность.

Key words:

Civil society, life world, system world, public sphere, universalism, paradigm of existence, becoming, generic development, generic human being, freedom, self-organization, rationality, «global civil status», global civil society, citizen of the world, life politics, post-civil public sphere, transpersonal states, discursiveness, identity.

Вместо предисловия

Тема гражданского общества не теряет своей актуальности вот уже на протяжении полувека. Многие исследователи полагают, что есть один из проектов модерна, выполненный в рамках парадигмы развития. На этом базируются концепции поздней или радикальной современности. В качестве основных идейно-теоретических ориентаций в интерпретации гражданского общества и его идеалов будем рассматривать классический рационализм, новый рационализм и их альтернативу — трансперсонализм.

В классическом рационализме воплощен идеал «родового развития» человечества, выражающий устойчивое стремление субъектов к поиску и реализации универсальных смыслов. Не привычка к общинному укладу делает людей гражданскими субъектами, а их представления о всеобщем бытии в социуме. Всеобщее — это особый способ бытия человека как представителя всего человеческого рода.

С точки зрения нового рационализма, вобравшего в себя ряд идей критической социальной теории, гражданское общество возникает первоначально как идея эмансипации личности от оков социокультурных установлений традиционного общества, ограничивающих ее социальную активность. В новом рационализме, ярким представителем которого является Ю. Хабермас, гражданское общество формируется из потребностей отдельных групп жизненного мира в объединении и организации для защиты общих интересов перед лицом постоянно возникающей экспансии со стороны государства, рыночной экономики, церкви и других институтов системного мира.

Однако новый рационализм в отличие от классического менее склонен к универсалистским пред-

влениям и допускает разнообразие и множественность форм самоорганизации социальных субъектов. Он остается в тисках идеи родового развития человечества, хотя и переопределяет ее в терминах свободы и расширенного социального порядка, основанного на господстве рынка и демократии участия.

Идейной альтернативой нового рационализма в понимании гражданского общества выступает, с моей точки зрения, трансперсонализм, который в отличие от персонализма классического толка, признающего самоценность и уникальность каждой личности и ее право на выбор жизненных стилей, и рационализма, утверждающего универсальные ценности мирового разума (родовое развитие, свободу, справедливость, демократию, рынок и пр.), исходит из идеи взаимопроникновения жизненных миров субъектов и создания нового пространства их взаимодействия, выходящего за пределы данной культуры. Причем данный выход осуществляется не в сферу трансцендентного, а значит всеобщего и всеединого, а в область надиндивидуального существования или метабытия (метакультуры), еще не ставшего всеобщим, но уже и не являющегося частным (индивидуальным или групповым).

Поиски модели гражданского общества: от идеи «всемирного гражданского состояния» к модели глобального сообщества

Процессы глобализации разрушают почву универсализма и готовят основу для сосуществования разнообразных социальных практик и соответствующих им субкультур. Универсальные категории гражданского общества постепенно отходят на второй план, уступая место плюриверсальным ценностям и идеалам.

В последние десятилетия идеалы гражданского общества переосмысливаются теоретиками позднего или радикализованного модерна. Считается, например, что национальные гражданские общества и государства постепенно уходят в прошлое. А само гражданское общество теряет свои национальные и территориальные границы, становясь всё более глобальным и поликультурным. Вместе с расширением сферы влияния гражданского общества и укреплением его роли как основного субъекта социальных изменений на этапе современности происходит глобализация процессов его институционализации. Теоретическую рефлексию этих процессов предложили в конце 1970-х — начале 1980-х гг. Ю. Хабермас, Н. Луман, А. Турен, Э. Гидденс и другие социальные теоретики.

По мнению Ю. Хабермаса, противоречие между жизненным миром и системой составляет основное содержание общественного развития на современном этапе. В его модели общественности соединяются универсалистские и партикуляристские позиции. Не случайно он делит жизненный мир на две сферы: (1) коммуникации, направленные на частные интересы (частная или приватная сфера); (2) коммуникации, ориентированные на общие интересы (публичная сфера) [1, 2].

Для Ю. Хабермаса гражданское общество вырастает из публичной сферы жизненного мира, а, следовательно, связано, так или иначе, с идеей родового развития. Но не только этим объясняется трансформация гражданского общества.

Во-первых, жизненный мир и гражданское общество (как его институциональное выражение) постоянно подвергаются колонизации через такие системы, как экономика и политика (или рынок и бюрократию). Подобное воздействие ведет к разрушению культуры и порождает различные социальные патологии. Формальная рационализация проникает через экономику и государство в жизненное пространство людей, вызывая нарушения в их коммуникативно-структурированных сферах.

Во-вторых, центр конфликтов смещается постепенно от экономики и политики к сфере культуры и символического воспроизводства. Он уже не регулируется через партии и формальные организации, как в старом гражданском обществе, а проявляется во внеинституциональных, в т. ч. внепарламентских формах протеста. Объектом борьбы становится *стиль жизни* и разнообразные культурные ценности: с одной стороны, повседневная коммуникативная практика жизненного мира подвергается односторонней рационализации в пользу утилитаристского жизненного стиля с его консумизмом, собственническим индивидуализмом, ориентацией на достижение и конкуренцию; с другой стороны, общественная сфера также подпадает под господство административной системы, ориентированной в силу своей специфики на подавление общественного мнения и формирование массовой лояльности.

В-третьих, новые социальные движения (движение за сохранение окружающей среды, за мир, женское движение и пр.), возникающие благодаря самоорганизации гражданского мира, могут защитить жизненный мир от экспансии экономики и государства, которая влечет за собой овеществление и бюрократизацию человеческой коммуникации. Они должны заполнить тот вакуум, который образуется в результате отделения от жизненного мира и обособления так называемых «экспертных культур» (специализированных форм культуры в отличие от обыденной культуры или культуры повседневности).

В этом взгляды Ю. Хабермаса близки позиции А. Турана. Их общий вывод таков: внутри «старого» гражданского общества и жизненного мира возникают силы сопротивления и борьбы с искусственно проводимой государством модернизацией. Поэтому переход к постиндустриальному (информационному) и постлиберальному обществу есть противоречивый и сложный процесс, в ходе которого необходимо учитывать культурную и национальную специфику тех стран, что находятся в самом начале пути.

Следовательно, внутри жизненного пространства формируется новая форма самоорганизации, призванная упорядочить отношения между индивидами и их группами без посредничества системного мира и вмешательства государства. Она имеет своей предпосылкой и основой общественную (публичную) сферу, т. е. разнообразные общественные ассоциации и движения, формирующие общественное мнение или вырабатывающие альтернативный стиль поведения.

С точки зрения Дж. Фридмана, многочисленные трансформации культуры привели к ее частичной или полной утрате, глобальному социокультурному кризису. Так, например, в условиях постмодерна усиливаются тенденции к интеграции объединений и ассоциаций гражданского типа и мультикультурации социального пространства.

Трансформация глобального социального порядка приводит к этнификации культурной идентичности, т. е. рассредоточению центров культурных идеологий на основе этнической консолидации людей. Плюрализм культурных ценностей, релятивизация критериев истинности в социальных сферах — вот далеко неполный итог такой трансформации, направленной против государственно-политического доминирования отдельных наций [3]. В этих условиях этнификация глобального мирового порядка неизбежно сопровождается укреплением международных структур гражданского общества.

На социетальном уровне гражданское общество уже не предстает единым целым, объединяющим различные социальные движения и локальные сообщества на основе универсалистских ценностей («родовое развитие», «свобода», «эмансипация» и т. п.). Оно трансформируется в центр непрерывных дискурсов и коммуникативных практик, опре-

деляющих смысловые ориентации индивидуальных и коллективных субъектов, которые стремятся привнести свою индивидуальность и жизненные стратегии в сложные процессы социальной жизни.

По мнению другого западного социального мыслителя Э. Гидденса, на основе массовой символической интеракции и общей информационной культуры возникает глобальная общественная система. Как считает социальный теоретик, господствующее ранее национальное государство уходит в прошлое. По его мнению, власть осуществляется на уровне локальных, региональных центров, в которых на первый план выдвигаются влиятельные социальные движения и гражданские ассоциации [3. С. 17–18].

В целом предлагаемую Э. Гидденсом модель институционализации современного общества можно условно назвать «глобализмом». Она вырастает из его концепции глобализации социальной жизни, а также из идеи рефлексивной самотрансформирующейся модернизации, которую он разделяет вместе с С. Ласлом и С. Тоулмином и согласно которой источником модернизации современного общества выступает самоосмысление социальной реальности.

Гражданское общество мыслится Э. Гидденсом как широкая система социальных институтов, организаций и движений, преодолевающих узкие рамки и политический диктат национальных государств. Наличие этих движений свидетельствует о неприятии многими индивидами определенных фрагментов существующего социального порядка и их стремлении изменить свое положение или образ жизни.

Организации гражданского общества «систематически аккумулируют и хранят социальную информацию, создавая, таким образом, стабильность условий для социального воспроизводства» [4. С. 77]. Именно с разнообразными социальными движениями гражданского общества Э. Гидденс связывает перемены в современном мире, рассматриваемом в глобальной перспективе. Эти движения «обладают более подвижным характером и более мощным преобразующим потенциалом, так как они противостоят сложившемуся положению вещей и специфическим образом сопряжены с реализацией новых социальных проектов» [4. С. 77–78]. К ним относятся, прежде всего, экологические движения, движения за мир, женские движения и пр.

Гидденс, так же как и Ю. Хабермас, различает *социальную* и *системную интеграцию* общества. Социальная интеграция гражданского общества характеризует его на уровне непосредственного «лицом-к-лицу» взаимодействия и подчеркивает значение соприсутствия или со-бытия индивидов. Она проявляется в системе межличностных отношений людей. Системная интеграция описывает гражданское общество на уровне отношений между коллективностями в раздвинутых пространственно-временных промежутках. В качестве ее

средств Э. Гидденс рассматривает такие институциональные характеристики систем социального взаимодействия, как власть, нормы, санкции, интерпретативные схемы и т. д. [4. С. 30–31].

Содержание процессов институционализации современного общества не исчерпывается количественным приращением социальных изменений. Оно предполагает также, как отмечалось выше, наличие более серьезных структурных изменений в социальном порядке, наступающих по ту сторону модерна, и возникновение новых политических форм жизненной политики.

Политика спускается с олимпа власти на грешную землю. Она становится делом каждого. Другими словами, каждый индивид вправе вырабатывать свою политическую стратегию относительно устройства или переустройства собственной жизни. Гидденс рассматривает *жизненную политику* как преемницу политики эмансипации (либерализм, радикализм, консерватизм и пр.), господствующей в старом гражданском обществе. Новая политика безразлична к условиям или предпосылкам свободы, *ее интересует само содержание свободы как автономного, независимого выбора жизненного пути*. Она утверждается в постгражданской общественности на стадии высокого или радикализованного модерна. В отличие от политики эмансипации, это – политика реализации жизненных стилей, а не жизненных шансов или интересов. Ее задача – создание нравственно оправданных форм социальной жизни, которые будут способствовать самоактуализации «Я» в контексте глобальных взаимозависимостей [4. С. 112].

Таким образом, модель формирования гражданского общества, предлагаемая Э. Гидденсом, разрабатывается с учетом глобальных перемен позднего модерна, когда в значительной мере преодолеваются территориальные и национально-культурные ограничения. Этим объясняется тот факт, что в последние десятилетия в социальной науке все активнее возрождается и разрабатывается идея И. Канта о «всемирном гражданском состоянии» [5]. Ее сторонники (Э. Валлерстайн, Х. Булл, Дж. Розенау и др.) стремятся доказать необходимость глобальной коммуникации, свободной от вмешательства политических субъектов. Это противоречит логике Э. Гидденса, который настаивает на расширении политического пространства.

Так, американский политолог Х. Булл впервые вводит в научный оборот термин «глобальное гражданское общество» [5]. «Это гражданское общество является «глобальным» не только потому, что оно соткано из связей, пересекающих национальные границы и проходящих через «глобальное, внетерриториальное пространство», но и потому, что среди членов глобального гражданского общества набирает силу глобальное мышление» [5. С. 161].

Глобальное или глобалистское мышление – еще одна мифологема, которая, как и «новое мышление», не имеет под собой онтологических оснований. Полагаю, что термины «глобальное» и «вне-

территориальное» не равнозначны по смыслу. Вне-территориальность не означает вовсе расширения границ гражданского общества до масштабов всего мира.

Так что же такое глобальное гражданское общество в понимании сторонников данной концепции? Этим понятием западные исследователи обозначают предельно широкое сообщество людей внеполитического характера, объединяющее ряд однотипных социетальных общностей на основе общих ценностей и представлений об образе (и стилях) жизни для решения общезначимых проблем всего человечества [4. С. 233]. Основой такого общества выступают различные движения и организации в защиту окружающей среды, мира, прав человека и культурной самобытности коренного населения. Они в значительно большей степени, чем государственные системы, располагают свободой в создании новых политических и культурных пространств, объединяющих людей, которые разделены своим местоположением и гражданством, в единые социальные сети [4].

В приведенном выше определении вызывает возражение сразу несколько формулировок, в том числе «однотипные общности», «общие ценности», «общезначимые проблемы». Здесь опять просматривается логика универсализма. Однотипных общностей не бывает, равно как и общих для всех ценностей. Всё зависит от контекста или фрагмента реальности, которую мы воспринимаем и переживаем по-своему. Каждая общность формирует собственные ценности, поддерживая у своих членов чувство идентичности.

В целом модели гражданского общества, предложенные и обоснованные Ю. Хабермасом и Э. Гидденсом, можно считать «переходными» от классических к постклассическим. Они описывали ситуацию позднего или радикализованного модерна. В свою очередь теоретики постмодерна не предложили собственной модели гражданского общества, отрицая под тем или иным предлогом значение социальности.

С моей точки зрения, такое общество становится не столько глобальным, сколько постгражданским, впитывая в себя черты эпохи глобализации и расширяя пространство самоорганизации разнообразных субъектов. На это обращают внимание многие исследователи, подчеркивающие структурные изменения гражданского общества в условиях глобализации современного мира. Поэтому мне остается, опираясь на указанные подходы, обосновать основные черты постгражданской общественности.

Постгражданская общественность: от идеалов к реальности

Понятие «гражданская общественность», детально разработанное Ю. Хабермасом, не исключает, а наоборот, предполагает развитие государственной общественности как легитимной, опирающейся на силу права, системы власти, предста-

вляющей интересы большинства населения. Если в классических концепциях государственная общественность и общественность самодеятельных институтов и организаций взаимно дополняют и уравнивают друг друга, то в теориях постсовременности дилемма «государство – гражданское общество» вообще теряет свой смысл.

Общественность возникает, согласно Ю. Хабермасу, значительно раньше, чем появляется развитое гражданское общество. Она имеет место уже в Античности и Средневековье, выступая в виде репрезентативной общественности. Современному гражданскому обществу соответствует либеральная модель общественности, описанная в книге Ю. Хабермаса «Структурные изменения общественности» [6]. Именно она характеризуется еще большей подвижностью, спонтанностью, открытостью и ориентацией на поиск взаимопонимания. Спонтанность как специфический признак новой общественности означает ее свободное формирование, текучесть и изменчивость. Она же представляет собой и основную «внутреннюю» опасность для «старого» гражданского общества, которое продолжает выяснять свои отношения с государством.

Основное предназначение общественности нового типа (назовем ее в отличие от Ю. Хабермаса постлиберальной или постгражданской) заключается, с одной стороны, в том, чтобы «постоянно способствовать установлению широких, многомерных связей коммуникации...», а, с другой стороны, в том, чтобы создавать и поддерживать свои автономные формирования, «действующие организовано, сплоченно, цивилизованно, политически грамотно» [7. С. 126].

С точки зрения Ю. Хабермаса, развивавшего далее либеральную модель гражданского общества, угроза для существования общественности исходит не от частной сферы как таковой, а от бюрократических структур государства, паразитирующих на теле общественности и подавляющих частные интересы негосударственных структур. Старое гражданское общество стремится выразить все разнообразие частных интересов. Вот почему развитие либеральной гражданской общественности предполагает, *во-первых*, демократизацию государственной жизни, а *во-вторых*, автономизацию общественной сферы жизненного мира путем создания небюрократических форм коммуникации.

Новая гражданская общественность в отличие от либеральной, вырастая в недрах жизненного мира, противостоит уже не только государству, но и сфере частных интересов. Она *трансперсональна* по сути и не имеет четко выраженной личностной окраски. Трансперсональность означает также противоположность универсализму гражданских структур и идее родового развития. Последние нельзя тиражировать и распространять по всему миру подобно представлениям о «подлинной демократии» или национальным интересам одного из самых мощных государств мира.

Трансперсональность как между-бытие людей, их интересубъективная реальность, коренящаяся в бессубъектности, «привязана» скорее к группам и другим социальным образованиям, чем к личности. Она распространяется через каналы общественного мнения, выражая не чьи-то конкретные интересы и не «всеобщее» или «родовое» начало, якобы заложенное в природе человека, а то, что объединяет членов данной группы или сообщества, наполняет смыслом их совместную жизнь. В отличие от этоса группы как ее самосознания, трансперсональность имеет своим источником структуры коллективного бессознательного.

В своих последних публикациях Ю. Хабермас приходит к выводу, что на состояние общественности гораздо более серьезным образом, чем казалось ранее, воздействуют средства массовой информации. Это – общественность, структурируемая и направляемая во многом СМИ [7. С. 172]. Вместе с тем, по его мнению, усиливается плюрализм социальных движений, предполагающий широкую панораму конкурирующих жизненных программ, борьба за реализацию которых ведется или должна вестись средствами рационального дискурса.

Следовательно, еще одним (помимо трансперсональности) признаком постлиберальной гражданской общественности выступает *дискурсивность*. Тем самым меняется онтология данного феномена. Вместо формы выражения общих (в том числе родовых) интересов или продвижения частных интересов она превращается в способ производства стиливых различий, а не особого рода благ – публичных (как например, в либеральной общественности), связанных лишь опосредованно со стилем жизни разных социальных групп [8]. Одно из таких благ либерального гражданского общества – право человека на тот или иной образ жизни, который он выбирает среди множества других.

В конце XX в. гражданская общественность начинает все больше тяготеть к непарламентским формам социального и политического участия граждан. В системном мире ей соответствует так называемая «делиберативная» модель демократии – модель коммуникативного дискурса, обсуждения, аргументированных споров, форумов. «Нормативная модель делиберативной демократии, – подчеркивает А. Денежкин, – опирается на идеал сообщества свободных и равных индивидов, которые в политической коммуникации определяют формы своей совместной жизни» [8]. По сути дела возникает новый тип общественности, основанной на демократическом дискурсе.

Итак, в понимании Ю. Хабермаса гражданская общественность есть форма самоорганизации жизненного мира, конституирующая разнообразные институты и объединения в процессе взаимодействия с системным миром и, прежде всего, с экономикой и государством. На мой взгляд, ей на смену приходит постгражданская общественность, которая порождает различные формы социокультурного дискурса и соответствует делиберативной

модели демократии. Она формирует в свою очередь особую символическую реальность.

Следовательно, Ю. Хабермас вплотную подошел к конструированию постлиберальной общественности, но сфокусировался вокруг обсуждения этических проблем. В либеральной модели общественное мнение состоит из агрегированных индивидуальных мнений и мнение большинства не более важно, чем мнение меньшинства, включая учет индивидуального голоса. «При этом неважно, базируется какое-либо из этих мнений на рациональном дискурсе или нет» [9. С. 58].

В концепции коммуникативного действия Ю. Хабермас делает акцент на развитии символических и этических аспектов социального взаимодействия. Ее последователи склонны сводить гражданское общество к малым сообществам («*the community*») или публичной сфере. Но дело не только в поиске условий для достижения взаимопонимания в сообществах, но и в определении принципов формирования новой общественности.

Как считает один из отечественных исследователей О.И. Ефимов, функцией последней является тематизация принципов общественного договора и рефлексия прав человека в разных сферах общественной жизни. Такая общественность реализует своеобразный символический код коллективной *идентичности*, выступающей еще одним его существенным признаком. Последняя характеризует причастность не к определенным группам, имеющим свои интересы, как старое гражданское общество и свойственная ему репрезентативная форма демократии, а к разного рода тематическим или проблемным дискурсам. Именно данная особенность новой общественности объясняет роль интернет-сетей в самоорганизации российских граждан в различные протестные формы в ходе и после избирательной кампании 2011 г.

Таким образом, в ходе анализа мы получаем следующую конфигурацию признаков постгражданской (и постлиберальной) общественности: *трансперсональность* (как внесубъектность и между-бытие индивидов) – *дискурсивность* (как производство символической реальности, соответствующей этосу группы) – *идентичность* (в данном случае – осознанная причастность образу жизни конкретной группы). Причем идентификация не имеет границ. Она может быть глобальной по своему масштабу.

Остановимся вкратце на характеристике первого признака, который своим происхождением обязан трансперсонализму, прокладывающему свой путь между универсализмом рационализма (идеей всеобщего или родового развития как «высшей» формы бытия) и партикуляризмом постмодернизма (идеями децентрализации, множественности культурных центров, деконструкции, уникальности и индивидуального своеобразия человеческого бытия), формируя постепенно новое концептуальное поле исследований.

Трансперсонализм только начинает складываться как междисциплинарная исследовательская программа и концептуальная система, преодолевающая эпистемологические рамки универсализма и партикуляризма. Между экзистенцией как самобытием личности, соразмерной миру, и трансценденцией как бытием всеобщего, проявляющегося в культуре и растворяющего индивидуальность, возникает пограничная область исследования. Ее название и концептуальные рамки еще не определены, равно как и отсутствует пока единый категориальный аппарат.

Трансперсональная реальность гораздо точнее выражает онтологический смысл постгражданской общественности, определяя ее в терминах «между-бытия», «со-бытия», «со-присутствия», «со-вовлеченности». Такая реальность, хотя и теряет ярко выраженную личностную окраску, не становится анонимной. У нее имеются свои носители — различные формы коллективной идентичности, к которым примыкают (или не примыкают) отдельные индивиды, основываясь на собственном выборе. В качестве рабочего инструмента я пока буду использовать понятие «трансэкзистенции», которое не имеет четких коннотаций и может быть определено буквально как «между-бытие», «сквозное существование». Частным случаем трансэкзистенции выступает «бытие-через-другого».

Трансперсональность характеризует не только прозрачность намерений и действий коллективных субъектов, но и особенности коллективного бессознательного, выражающегося в неосознанном (или полусознанном) стремлении быть вместе ради воплощения обезличивающей идеи или реализации социального проекта. Вместе с тем она дополняет рациональный дискурс как вполне очевидный атрибутивный признак публичной сферы (которая может быть и негражданской) другими средствами взаимопроникновения и взаимопогружения субъектов. Не общие интересы и цели, не ценности и нормы формируют у них чувство коллективной идентичности, а желание быть вместе и ощущение комфорта общения с конкретными индивидами или группами. Все это, так или иначе, указывает на новое качество социального взаимодействия, которое в случае гражданского общения приобретает такой существенный признак, как погружение в мир иного опыта совместной деятельности. Суть его заключается не в переживании трансцендентного и не в достижении взаимопонимания в акте коммуникативного действия, на чем настаивает Ю. Хабермас и его сторонники, а в выходе в пространство «мерцающих» смыслов и «ускользающих» истин, где ничто и никто не вечны, где гораздо больше подразумевается, чем осмысливается рациональным образом. Важным признаком трансперсональности применительно к анализу постгражданской общественности выступает предчувствие еще не содеянного, избегание окончательных решений во имя поиска взаимоприемлемых вариантов коллективного действия.

Одним из проявлений трансперсональности становится жизненное (в т.ч. социальное) предназначение человека, которое не может быть определено субъективно или привнесено из внешней среды. И то, и другое является чуждым его природе, если таковая вообще существует. Понять собственное предназначение трудно, полагаясь лишь на субъективный опыт, социальные предписания или указания «свыше» (намек на божественное происхождение). Необходимо что-то еще. И этим что-то, возможно, выступает опыт погружения в пространство между-бытия, в котором соединяются («сцепляются») друг с другом разные опыты и системы ориентаций, уже не индивидуальные, но еще не социальные. Трансперсональность интерсубъективна по форме и интеробъективна по содержанию. В ней нет общих смыслов и намерений, а имеются лишь предчувствия и различные инаковости. Но именно данная особенность делает ее пригодной для построения «мостиков» и связующих «узлов» гражданской реальности.

Таким образом, цель трансперсонализма — концептуализация пограничной сферы взаимодействия субъектов, находящейся между экзистенцией персональной реальности (реализацией рефлексивного проекта «Я») и трансценденцией социокультурной реальности (актуализацией всеобщих смыслов и ценностей). Это — пространство взаимопроникновения и пересечения личностей как автономных субъектов, в котором происходят процессы их десоциализации (как снятия привнесенных социумом и культурой наслоений и напластований, деформирующих сознание людей и отвлекающих их от собственного жизненного предназначения), деперсонализации (как преодоления издержек эгоцентризма, а не абсолютного обезличивания) и дегенерализации (как разобобщения их сущностей и дальнейшего преобразования в сущности второго, третьего и т.д. порядка), находящиеся между коллективными и индивидуальными субъектностями.

Именно такой подход я рассматриваю в качестве новой методологии исследования гражданского, а точнее — постгражданского (или трансперсонального) общества. В отличие от формальной социальности как вынужденной совместности, связывающей людей общими (и чаще всего — навязанными им извне) ценностями и нормами, новая форма совместного существования не может быть определена в терминах классического рационализма или постмодернизма. Она предполагает поиск других концептуальных средств анализа гражданской социальности.

Необходимо выработать иные принципы и подходы к исследованию гражданского общества и других общественных явлений. Становится очевидным, что понимание данного общества в терминах социальной или персональной реальности уже недостаточно. Они искажают его картину и, кроме того, за ними тянется шлейф старых концепций и подходов. Постигнет ли такая участь трансперсональный подход, покажет жизнь. А пока еще остается возможность для его дальнейшей конкретизации и апробации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Зиновьев А.О. Роль дискурса в организации политических позиций // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2003. – Т. 6. – № 4. – С. 130–145.
2. Резник Ю.М. Глобальное гражданское общество // Глобалистика: Энциклопедический словарь. – М.: Радуга, 2003. – 233 с.
3. Социологические теории модерна, радикализованного модерна и постмодерна. Научно-аналитический обзор / Отв. ред. Ю.А. Кимелев; Ред.-сост. Н.Л. Полякова. – М.: ИНИОН РАН, 1996. – 66 с.
4. Современная западная теоретическая социология. Вып. 3. Э. Гидденс. Реф. сб. / Отв. ред. Ю.А. Кимелев; Ред.-сост. Н.Л. Полякова. – М.: ИНИОН, 1995. – 155 с.
5. Макарычев А.С., Сергунин А.А. Постмодернизм и западная политическая наука // Социально-политический журнал. – 1996. – № 3. – С. 151–168.
6. Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. – Cambridge, MA: MIT Press., 1989. – 326 p.
7. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Лекции и интервью. Москва, апрель 1989 г.). – М.: Наука, 1992. – 324 с.
8. Полит.ру. Экономические основания гражданских институтов. Лекция Александра Аузана. 2007. URL: <http://www.polit.ru/lectures/2004/05/19/auzan.html> (дата обращения: 16.03.2012).
9. Schulz W. Changes of Mass Media and the Public Sphere // Javnost The Public. – 1997. – V. 4. – № 2. – С. 57–69.

Поступила 16.03.2012 г.

УДК 174.4

ОБРАЗОВАНИЕ В РАКУРСЕ ФИЛОСОФИИ УСПЕХА

С.Н. Степанова

Филиал Российского государственного социального университета в г. Сургуте
E-mail: svetlanamargo@mail.ru

Предлагается к обсуждению проблема интерпретации понятия «успех», а также позиции для философского анализа проблемы успешности личности. Актуализируется наличие внутреннего потенциала личности, ресурсных возможностей человека, способности его к самореализации и адаптации к социальному окружению и профессиональной среде.

Ключевые слова:

Успех, успешная личность, успешная деятельность, самоидентификация личности, карьера, стремление к самореализации.

Key words:

Success, the successful person, successful activity, self-identification of the person, an open-cast mine, aspiration to self-realization.

Понятие «успех» с позиций современной философии и методологии научного познания, находящихся в состоянии трансформации, не может быть формализовано и определено раз и навсегда. Философский анализ проблемы успешности может быть представлен в нескольких направлениях:

- с позиций исторически изменяющегося содержания понятий «успех», «успешная личность», «успешная деятельность»;
- с позиций социокультурной значимости исследования феномена успеха и его гносеологического анализа;
- с позиций социально-психологического анализа;
- с позиций обыденных смыслов, имеющих отношение к самоидентификации личности, её самооценке, характеристике индивидуального жизненного пути и т. п.

Отметим, что на стадии глобализации кросс-культурное взаимодействие представляет собой своего рода предпосылку для того, чтобы подойти к категории «успех» с позиции комплексного междисциплинарного подхода и взглянуть на успех как на жизненную стратегию человека. В самом деле, является ли успех внешним выражением материального благополучия, карьерного роста, славы?

Или этот категориальный конструкт представляется нам полисмысловым и его можно интерпретировать через обращение к категории деятельности, воли к достижению, самооценки, самосознания, личностной самоидентификации? Эти вопросы в той или иной мере затрагивали в своих трудах Р. Декарт, М. Хайдеггер, П. Рикер, Г.В.Ф. Гегель, Ю. Хабермас, Л. Витгенштейн, Д.Н. Узнадзе, И.С. Кон, М.М. Мамардашвили, В.С. Степин, Т.И. Ойзерман, В.А. Лекторский, В.М. Розин и многие другие [1–11].

Для описания личности, которая квалифицируется как успешная, необходимо дополнение языка социальных категорий категориями экзистенциального характера. Данный подход позволяет выделить онтологический план понятия «успех» и рассматривать его как способ бытия в модусе подлинного, то есть бытия собой. Человек выбирает свой путь посредством свободного выбора, но выбор, как полагает Ж.-П. Сартр, не случаен, он определен ценностью вещей, которых он касается, поэтому нет объективных ценностей, и только выбор человека создает их. Г. Марсель, напротив, утверждает, что выбор — это ответ на уже имеющуюся ценность предметов, и в сущности че-