УДК 17.021.2:17.023.32:316.3:316.37

АНТОНОВ Д.А.

Совершенная личность как личность, востребованная идентичностью коллективистского общества

В статье, опираясь на диалектическую методологическую традицию и находящуюся в ее основе теорию познания как теорию отражения, доказывается, что идентичность каждого общества детерминирует соответствующую себе идентичность личности (какое общество, такая и личность). На примере классификации обществ по характеру их социальности, позволяющей различать индивидуалистический и коллективистский типы общества, показано, что идентичностью российского общества как общества, исторически сложившегося коллективистским, востребована совершенная личность. На этой основе раскрывается содержание идентичности совершенной личности.

Ключевые слова: идентичность, личность, совершенство, диалектическая методологическая традиция, образ действительности, коллективистское общество, российское общество.

Диалектическая методологическая традиция и находящаяся в ее основе теория познания как теория отражения, опираясь на принципы единства мира и всеобщей связи явлений, предполагает изучение идентичности личности в качестве образа действительности, т.е. в качестве по-своему определенной личности, выступающей отражением идентичности (определенности) соответствующего общества. Это означает, что сформированная под влиянием особых объективных условий и субъективных факторов жизнедеятельности конкретного общества его идентичность детерминирует адекватную себе идентичность личности. Соответственно личность в совокупности специфицирующих ее особенностей позволяет идентифицировать соответствующее общество. В этой связи в ходе жизнеутверждения индивидуалистического общества были созданы благоприятные обстоятельства для формирования и укрепления идентичности личности как свободной личности. В свою очередь, коллективистское общество, идентичность которого задается наличием принципиально иных условий и факторов, было призвано сформировать иные особенности личности, т.е. идентичность личности, отличную от идентичности свободной личности.

Мы исходим из того, что идентичность коллективистского общества детерминирует такие особенности личности, совокупность которых позволяет определять ее (личность) как совершенную личность. А поскольку в западном философском теоретизировании раскрывающие идентичность личности особенности познавались в строгом следовании метафизической методологии – абстрактно, с претензиями на их (особенности) универсальность и, следовательно, личность вообще определялась исключительно в качестве свободной личности, то, обратившись к исследованиям отечественных философов, воспринявших диалектическую методологическую традицию, мы способны обнаружить, во-первых, предъявление особенностей, раскрывающих идентичность совер-

шенной личности; во-вторых, доказательство того, что идентичность совершенной личности востребована идентичностью реального коллективистского общества и выступает на уровне теории в качестве отражения объективной практики его жизни.

Получив первоначальное развертывание в трудах древнегреческих мыслителей Сократа, Платона, Аристотеля, а затем и византийских, понятие совершенства в качестве определения особого вектора самореализации человека, специфики его личности было воспринято древнерусской философией. Иоанн Грешный, Кирилл Туровский, Серапион Владимирский, Иосиф Волоцкий, Нил Сорский, Серафим Соровский и другие древнерусские философы-подвижники основное внимание сосредоточили на доказательстве необходимости преодоления обнаруживаемого в общественной жизни несовершенства. Рассматривая жизнь общества с позиции ее целостности, доказывая вслед за Аристотелем, что общественная жизнь измеряется мерами совершенства (совершенства общественных отношений), мыслители утверждали, что человеку, находясь внутри этой жизни, будучи тем самым включенным во всеобщую связь явлений, объективно следует раскрывать себя как совершенную личность, как личность, вносящую вклад в совершенствование общественных отношений.

Древнерусские подвижники, развивая коллективистские по своей сути принципы Православия, осознавая необходимость их (принципов) переложения в область светской жизни российского общества как общества коллективистского с целью укрепления его общественных отношений, показывали, что человек способен раскрыться как совершенная личность и внести вклад в совершенствование общественных отношений родного общества на ниве добродетели в том значении, в котором добродетель исторически укрепилась в качестве одного из понятий Святой Руси. В этом значении добродетель предстает как направленность разума и воли человека к добру, внутреннее желание творить добро, а ее (добродетели) проявлениями выступают любовь, справедливость, мужество, воздержание, мудрость, вера. Исходя из этого, высшая добродетель понимается в полном самоотречении ради спасения ближних (к слову, в западном теоретизировании добродетель исторически понималась преимущественно как свободная добродетель, т.е. с утилитаристской точки зрения, из соображений ее полезности, поскольку само добро трактовалось как то, что приносит человеку пользу. И такое понимание доказало свою адекватность жизни обществ индивидуалистического толка. В отечественном же теоретизировании добродетель исторически мыслится как совершенная добродетель). Речь, таким образом, идет исключительно о деятельной добродетели, и следует отметить, что отечественные подвижники древнерусского периода собственным примером демонстрировали проявления добродетели и устремленность к самосовершенствованию, а через это и к совершенствованию жизни общества в целом. При этом сущность деятельной добродетели позднее прекрасно выразил Д.Н. Фонвизин: «Беспорочность поставляет себе правилом не делать того другому, чего бы не пожелал себе. Добродетель распространяет это правило гораздо далее и велит делать то другим, чего пожелал бы себе»[1].

Следует отметить, что обоснование древнерусскими мыслителями проявлений добродетели как особенностей человеческой личности, раскрывающих эту личность в качестве совершенной личности, логично проистекало из понятия добротолюбия – одного из основополагающих понятий русского Православия и Святой Руси. Основы добротолюбия излагаются еще в «Изборнике» 1076 года. Его составитель Иоанн Грешный задается вопросом: «Что есть воля Божия, что требует Небесный Царь от земных людей?»[2] – и отвечает: милостыни и добра. А потому благочестив не тот, кто проводит время в постах и молитвах, но кто добродетелен в жизни, творит благо ближнему. В данном отношении православная вера через указанное понимание органично укрепила уже наличествовавшую в сознании древнерусского народа установку на доброто-

любие, тем самым усилив и освятив лучшие черты его (народа) характера. Поэтому развиваемое древнерусскими философами-подвижниками представление о совершенной личности являло собой не абстракцию, а следствие познания реальных особенностей специфики жизни родного общества, действительных черт характера древнерусского народа.

В сборнике житейской мудрости «Пчела», одной из любимых книг русского человека с XII по XVIII в., идеи добротолюбия также занимают главное место. В книге говорится о том, что человек должен стремиться к совершению добрых дел, ибо их отсутствие столь же пагубно, как и грех, быть добродетельным и праведным, постоянно проводить границу между добром и злом, вытесняя последнее, и таким образом он будет становиться совершеннее. В целом добротолюбие предстает как внутренняя устремленность человека к совершению добрых дел, а добродетель выступает деятельным, практическим проявлением этой устремленности.

Заложенные философией древнерусского периода положения о совершенной личности получили свое основательное развитие в XVIII веке в исследованиях А.Н. Радищева и Н.И. Новикова. А.Н. Радищев следовал представлению о том, что мир раскрывает себя в поступательном движении от менее совершенного к более совершенному. «Мы видели, – отмечает философ, – и для нас... доказанным почитаем, что в природе существует явная постепенность, что, восходя от единого существа к другому, мы находим, что одно другого совершеннее...»[3]. Соответственно и человек, объективно включенный в этот мир, также раскрывает себя по вектору совершенствования, в частности преодоления собственного несовершенства. Как поясняет мыслитель: «... сие-то и есть паче всего человека отличающее качество, что совершенствовать он может, равно и развращаться...»[4].

В своей «Беседе о том, что есть сын отечества» А.Н. Радищев на основе выделения соответствующих особенностей человеческой личности раскрывает образ истинного патриота, и этот образ определяет личность как совершенную . Для «сына отечества» характерна любовь к чести, причем таким образом, что «всяк желает лучше быть уважаем, нежели поносим; всяк устремляется к дальнейшему своему совершенствованию...»[5]. В данном отношении честолюбие предстает как стремление личности к достижению уважения со стороны других индивидов, но не на потребительской ниве приобретения большей доли материальных благ, а на ниве заботы о собственном совершенствовании.

Другой отличающей истинного патриота особенностью является благонравие. «С благоговением, – пишет А.Н. Радищев, – подчиняется он всему тому, чего порядок, благоустройство и спасение общее требует... Он пламенеет нежнейшей любовию к целости и спокойствию своих соотчичей; ничего так не жаждет зреть, как взаимной любви между ними... Преодолевает все препятствия, неутомимо бдит над сохранением честности, подает благие советы и наставления, помогает несчастным, избавляет от опасностей заблуждения и пороков и ежели уверен в том, что смерть его принесет крепость и славу отечеству, то не страшится пожертвовать жизнию»[6]. Перед нами личность, проявляющая устремленность к совершенствованию через гармоничную включенность в общественную жизнь (подчинение общему порядку), преодоление энтропии (препятствий), деятельную любовь к другим индивидам (соотечественникам), подвиг (пожертвование своей жизнью). При этом на пути такого совершенствования личность содействует укреплению общественных отношений в целом, в частности отношений между индивидами, т.е. совершенствованию этих отношений.

«Сын отечества» также благороден, а «благороден же есть тот, кто учинил себя знаменитым мудрыми и человеколюбивыми качествами и поступками своими; кто сияет в обществе разумом и добродетелью... Ибо истинное благородство есть добродетельные поступки, оживотворяемые истинною честию, которая не инде находится, как в беспрерывном благотворении роду человеческому, а преимущественно своим соотечественникам...»[7].

Следовательно, совершенная личность – это еще и личность добродетельная, добродетель свою раскрывающая не в абстрактном служении «человеческому роду» вообще, а в служении родному обществу, жизнеспособность которого требует проявлений деятельной добродетели. В этом положении явственно прослеживается понимание того, что именно коллективистским обществом, жизнеспособность которого в силу особых условий и факторов его жизнедеятельности определяется наличием прочных общественных отношений, необходимостью их совершенствования, востребован тот образ личности, который предъявил А.Н. Радищев, – образ, в совокупности своих особенностей определяющий личность в качестве совершенной личности.

Н.И. Новиков в своих философско-просветительских работах развернул представление о «лучшем человеке» («о лучших людях»). «Не в том ли состоит главная должность, – пишет русский просветитель, – яко союз всех обязанностей человека, чтобы он всегда совершеннейшим и беспрестанно лучшим искал соделываться?»[8] – и добавляет: «... человек может неоспоримо сделаться лучшим, когда во знаниях большее приобретет искусство, когда в добродетели вящего достигнет совершенства и когда возлюбленному Отечеству, дражайшим согражданам... явит еще превосходнейшие услуги»[9].

Как видим, представление о «лучшем человеке», во-первых, предъявляет человека, стремящегося к совершенству, а значит, совершенную личность, важной отличительной особенностью которой является добродетель; во-вторых, означает, что «лучший» – это более совершенный; в-третьих, предполагает прежде всего практическую деятельность человека (деятельную добродетель) по усовершенствованию общественной жизни в целом и именно на этой ниве допускает возможность человеку раскрыться в качестве совершенной личности, стать «лучшим человеком». В данном случае преодолевается неадекватное жизни коллективистского общества представление о свободной личности как замкнутой на благополучном устроении исключительно собственной жизни. «Лучший же человек» руководствуется тем, что, став совершеннее, «явит еще превосходнейшие услуги» своему обществу, раскроет меру своего совершенства настолько, насколько «далеко достиг в добродетели, во искусстве и в достоинствах»[10].

Поэтому Н.И. Новиков в работе «Рассуждение на новый год» формулирует, по сути, своеобразный напутственный призыв к своим соотечественникам становиться «лучшими людьми», призыв, продиктованный заботой о своем Отечестве, глубоким знанием основ жизни российского общества как общества коллективистского, пониманием того, какая личность таким обществом востребована. «Каким же благополучием, – пишет исследователь, – насладится любезное Отечество наше, когда в течение одного года все чины, читатели, теологи, судьи, врачи, философы, художники, ремесленники, отцы, матери, чада – словом, всякого состояния и звания люди соделаются лучшими!.. Когда в человеке искусство и добродетель, разум и воля большего достигнут совершенства, то чрез сие возымеет более сил и способов явить превосходнейшие услуги, которые и будут доказательством, что он сделался лучшим. И потому усерднейше желаем, чтоб... все во всяких видах учинились достойнейшими, нежели как прежде были»[11]. Т.е. «лучший человек», в частности, через проявление добродетели будет способствовать тому, что люди «учинятся достойнейшими, нежели как прежде были» по отношению друг к другу. Следовательно, содействуя совершенствованию общественных отношений, в данном случае отношений между индивидами, «лучший человек» будет раскрываться как совершенная личность.

Таким образом, Н.И. Новиков понятием «лучший человек» обозначил специфику личности как совершенной личности, и это понятие в его исследованиях выступает в качестве образа действительности, отражения особенностей жизни родного Н.И. Новикову российского общества как общества коллективистского.

В первой половине XIX века отечественные философы-славянофилы, став осно-

воположниками идеи различения обществ в отечественном философском теоретизировании, специфицирующие личность, особенности изучали, исходя из различаемого ими «западного индивидуалистского устройства общества»[12] и коллективистского устройства российского общества, т.е. следуя положению: какое общество, такая и личность. Благодаря этому они внесли очевидный клад в развитие диалектической методологической традиции в познании особенностей человеческой личности, в соответствии с которой результаты этого познания предъявляются как образ действительности.

Обеспокоенность состоянием общественной жизни России середины XIX века, ее объективный анализ и выработка конкретных продиктованных спецификой российского общества предложений по преодолению явлений, дезорганизующих общественную жизнь Отечества, отличают работы И.С. Аксакова. И потому философ ставит вопрос об «обратном прогрессе» российского общества, который при детальном рассмотрении оказывается не вопросом об отсутствии прогресса, а попыткой предъявить такое его содержание, которое востребовано сложными объективными условиями жизнедеятельности российского общества. В этом же духе звучит точка зрения о том, что «личность у нас слаба и шатка»[13], но не для принижения личностного начала в России и уж тем более не для доказательства его отсутствия, а для необходимости укрепления специфики личности, адекватной коллективистской социальности российского общества.

Дело в том, что И.С. Аксаков является, как и другие славянофилы, убежденным сторонником того, что движущей силой России является народ, образуемый отдельными индивидами, каждый из которых, конечно же, имеет свою разумную личную жизнь, деятельность, но подчиняет ее общему – народному уму, сознанию, обычаю, быту. В этой связи показательное заключение сделал славянофил А.С. Хомяков: «... человек достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому»[14]. При таком подходе народ и образованное им общество является не искусственным собранием отдельных, автономных лиц, а живым цельным организмом, в рамках которого следует заботиться о развитии личности. Но какой личности?

«Здесь поневоле напрашивается рассуждение о значении личности вообще, – отвечает И.С. Аксаков, – и о сравнении западного начала индивидуализма с нашим общинным началом, но мы... скажем только, что дело идет не о том... начале личности, которое разумеется в западном понятии об индивидуализме и которое в сущности есть поглощение общего – личным и возведение эгоизма в принцип, но о высоком начале личности христианской»[15]. (Следует сделать уточнение и пояснить, что, рассуждая о личности христианской, философ данное понятие выводил все же из православного христианства). Такое начало дает личности нравственный подвиг, поглощает личный эгоизм, посвящает ее (личность) на служение людям и, что крайне важно, по мнению мыслителя, «живет в нашем народе,... живет в общем народном сознании и недостаточно сильно в личном сознании единиц»[16], и именно поэтому «ни о чем мы не должны так заботиться, как об укреплении личной воли, о развитии личных характеров, о твердости убеждений или о согласии убеждений с делом, о просвещении нашего нравственного разума, об усовершенствовании личной нравственности»[17].

Продолжая развертывать свою идею, философ показывает, что развитие личности в христианском (православном) смысле в народных единицах отнюдь не означает выделение этих единиц из народа, не исключает их из жизни народного организма и не расстраивает его цельности, крепости, а, наоборот, усиливает, и это усиление России необходимо. Красной нитью в исследованиях И.С. Аксакова проводится убеждение в необходимости укрепления общественных отношений российского общества, и именно в этом русле объективно находит свое естественное место «христианская личность». «Нам следует, – обращается к соотечественникам философ, – прежде всего, стараться о воспитании, просвещении и укреплении в каждом

из нас христианской личности... Мы должны проникнуться убеждением, что судьба нашего дорогого отечества зависит от личного нравственного подвига каждого из нас...» [18]. «Христианская личность» раскрывает себя через личный подвиг, устремленность к преодолению трудностей, и это выступает объективным требованием поддержания жизнеспособности и прогрессивного развития общества в России.

Таким образом, в своих исследованиях И.С. Аксаков, во-первых, позиционирует «христианскую личность» как альтернативную личности индивидуалиста, т.е. свободной личности; во-вторых, связывает свободную личность с индивидуалистическим устройством общества западного, а «христианскую личность» с общинным, коллективистским началом российского общества, исходя из того, что российское общество потому и коллективистское, что жизнеспособно на ниве совершенствования общественных отношений и в этой связи востребует адекватную себе личность, способствующую их совершенствованию; в-третьих, испытывает очевидную обеспокоенность в отношении судьбы русского народа и фактически доказывает необходимость формирования в народной среде Отечества «лучших людей» (подвижников), способных составить социальный авангард общества и повести за собой народ; в-четвертых, понятием «христианская личность», такой ее особенностью, как подвижничество (личный подвиг), идентифицирует совершенную личность.

Таким образом, анализ предпринятых отечественными мыслителями исследований идентичности личности позволяет сделать следующие выводы.

Во-первых, в выработанных отечественным философским теоретизированием понятиях «лучший человек», «сын отечества», «христианская личность» задается вектор самореализации индивидуальной личности на пути совершенствования, и соответственно эти понятия определяют индивидуальную личность в качестве совершенной личности, т.е. служат теоретическим предъявлением идентичности совершенной личности.

Во-вторых, познавая специфицирующие совершенную личность особенности, отечественные исследователи следуют диалектической методологической традиции и находящейся в ее основе теории познания как теории отражения. Следование данной традиции и теории предполагает, что результаты познавательной деятельности должны представать в качестве образа действительности и, следовательно, за основу познания принимается наличествующая в действительности по-своему определенная личность, особенности которой заданы идентичностью конкретного общества, являются отражением особенностей его (общества) жизни (и потому типичны). Соответственно раскрывающие идентичность совершенной личности понятия «лучший человек», «сын отечества», «христианская личность» выступают теоретическим образом действительности.

В-третьих, отечественными исследователями идентичность совершенной личности раскрывается прежде всего через такие ее (совершенной личности) особенности, как совершенная добродетель (в различных деятельных проявлениях), подвижничество, коллективизм (в религиозном смысле понимаемый как самоотвержение), реализация которых и способствует совершенствованию личности.

В-четвертых, отечественные исследователи показывают, что идентичность личности как совершенной личности востребуется жизнью российского общества, являющегося обществом коллективистским, поскольку коллективистское общество жизнеспособно на ниве совершенствования общественных отношений и именно в таком обществе личность объективно находит свое место как совершенная личность. Следовательно, на уровне теории речь идет об образе по-своему совершенной личности, адекватной жизни российского по-своему коллективистского общества.

В-пятых, накопленный отечественным философским теоретизированием исследовательский потенциал преодолевает предложенное западным теоретизированием универсалистское определение личности исключительно как свободной личности и создает важную основу дальней-

шего развертывания положения о том, что идентичность общества востребует адекватную себе идентичность личности.

[1] Фонвизин Д. И. URL: http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=1&id=365&searchword=добродетель (дата обращения: 14.04.2012)

[2] Иоанн Грешный URL: http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=1&id=367&searchword=доброголюбие (дата обращения: 14.04.2012)

[3] Радищев А. Н. Избранные философские и общественно-политические произведения. М.: Госполитиздат, 1952. С. 342.

[4] Там же. С. 301.

[5] Там же. С. 281.

[6] Там же. С. 284.

[7] Там же. С. 285.

[8] Новиков Н. И. Избранное. М.: Правда, 1983. С. 270.

[9] Там же. С. 271.

[10] Там же. С. 272.

[11] Там же. С. 271–272.

[12] Хомяков А.С. О сельской общине / А.С. Хомяков, И.В. Киреевский // Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 2010. С. 129.

[13] Аксаков И.С. Отчего так нелегко живется в России? М.: РОССПЭН, 2002. С. 237.

[14] Хомяков А.С. О старом и новом / А.С. Хомяков, И.В. Киреевский // Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 2010. С. 49–50.

[15] Аксаков И.С. Отчего так нелегко живется в России? М.: РОССПЭН, 2002. С. 238.

[16] Там же. С. 238.

[17] Там же. С. 237.

[18] Там же. С. 239.