Изд. 4-е, М., "АРКТОГЕЯ - центр", 2000; Friedrich Ratzel. Poletische Geographic 1887, "Einleitung"; Uber die gesetze das racumlicher Wachstum der stauten. 1901

3. *Желтов В. В.* Геополитика. – Кемерово. 2001.

4. *Зеркин Д.Л.* Основы политологии: Курс лекций. – 2-е изд. Доп. - Ростов-н/Д. 1999.

5. *Ирхин Ю.В., Зотов В.Д., Зотова Л.В.* Политология: Учебник. -М., 1999; *Ушков А.М.* Современная геополитика // Теоретическая и прикладная политология / Под ред. В.И. Жукова, Б.И. Краснова. – М., 1997.

6. *Козик А.А.* Мировая система социалистического хозяйства. -М., МГУ, 1975.

7. *Лазарев. А. Д.* Геополитика и политическая география: Общее и особенное / Человек и общество на рубеже тысячелетий. Международный сборник научных трудов / Под общ. ред. проф. О. И. Кирикова – Выпуск 20. Воронеж; Воронежский Государственный педагогический университет, 2003.

8. *Лазарев. А. Д.* Геополитическое пространство – категория геополитики. Вестн. КузГТУ, 2002, № 3.

9. *Лазарев А. Д.* О геополитике. / В кн. Гуманитарное образование в техническом вузе: Материалы межвузовской научно-парктич. конф. 25-26 сентября 2000 г. / Кузбас. гос. техн. ун. – Кемерово, 2001, Геополитика – наука/ вестник КузГТУ 2000 № 3.

10. *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. т. 29.

11. *Нартов Н.А.* Геополитика /Учебник для вузов. – М., 1999.

12. Словарь иностранных слов – М., Сирин., 1996.

13. Философский словарь. / Под ред. И.Т. Фролова, изд-е пятое. -М., 1987.

14. Философский энциклопедический словарь. -М., 1983.

15. *Энтин М.Л.* Международные гарантии прав человека. -М., 1997.

Автор статьи:

Лазарев
Анатолий Давидович
- канд. филос. наук, доц., зав. каф. социологии политических отношений и права

УДК 138.2

В.М. Золотухин, А. А. Овчаров

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ИНТУИТИВИЗМА

Поразмышляем над тем, как с позиций интуитивизма (идеального реализма) можно рассмотреть проблемное поле философской антропологии. Как известно, предметом философской антропологии является человек. Однако договоримся подразумевать под понятием "человек" не абстрактного человека (гносеологического субъекта, экзистенцию), а элементарное достояние социальной системы, т.е. онтологии общества. Вне социальной онтологии антропология неизбежно превращается в вольные упражнения на заданную тему, где итог: производство философских "мнимостей". Поэтому, для того чтобы оставаться более или менее на почве реальности будем рассуждать о homo как социальной единице.

В связи с этим, исходная интуиция о социальной субъективности мыслится следующим образом. Социально-философский анализ различных социальных структур и функций выделяет в социальном бытии (1) всеобщность (общество как органическое целое или система), (2) особенность - социальное сознание как подсистема социальной деятельности; (3) ее формы, совокупные носители - различные социальные группы; наконец, (4) "вторая природа" как овеществленные в артефактах социальные смыслы) и (5) *единичное.* Применительно к нему (единичному) речь как раз идет о наименьших социальных сущностях или элементах социального бытия. Таковыми являются *субъекты социальной деятельности.* Раскрытие природы социальной субъективности как первого уровня социального становления, включающего восхождение от субъективности через интерсубъективность к социальной системе, содержится в *определении субстанциальной значимости субъекта социальной деятельности, которым выступает человеческий индивид, его я.*

Действительно, все, что наличествует в обществе, может рассматриваться как объект. Сама возможность выделения социальной онтологии связана с постижением социальных объектов. Последние суть источник социального познания, так как "субъект же осуществляет активную деятельность по извлечению знания [1, 18]. Социальное бытие объективно как реальность или наличествующие обстоятельства (объекты или вещи), доступные в интуиции социальному познанию. Выражаясь иначе, общество-объект является исходным конкретным целым, из которого, на основе восхождений от конкретного к абстрактному и обратно социальная философия выделяет изоморфы социальной онтоло-

гии.

В то же время, понятие "субъект" не может быть однозначно автоматически перенесено на любое социальное явление. То есть, не всякий социальный объект есть субъект. Так, общество может быть выражено в символическом образе субъекта (в метафорах субъективности "общественный интерес" "жизнь общества", "интенция общества"). Однако в строго эмпирическом значении общество не является субъектом как единичностью. Речь идет о специфической интерпретации всеобщности на основе последовательной экспликации социальной интерсубъективности. Иными словами, "общество-субъект" есть сложный или "союзный" (термин Н.О. Лосского) субъект.

Это означает, что в плане социальной мифологии все бытие может быть передано в персоналистских символах. Реальным субъектом все же будет исходный носитель сознания и деятельности. Поэтому люди, человеческие индивиды *являются социальными элементами или субъектами как субстанциальными деятелями социального бытия*. Иными словами, человек есть конкретный субъект сознания, имманентно включенный в социальные отношения, так как он имеет возможность координировать социальные факты, находящиеся в поле внимания данного сознания.

Наименьшее по дифференцированности (расчлененности) бытие обладает субстанциальным значением. При этом ведущей характеристикой субстанциальности оказывается способность к самостоятельному действию (субстанция как вещь, существующая causa sui), предполагающему его известную рефлексию. Таковой характеристикой располагают субстанциальные деятели как конкретно-идеальные сущности или экзистенциально значимые средостения конкретного и идеального социального бытия. В обществе такие наименьшие субстанциально значимые единицы или элементы социальной системы – это люди. В качестве же субстанциального деятеля и, соответственно, субъекта социальной деятельности человек является сущностью, обозначаемой как "я".

"Я" утверждает за человеческим индивидом не просто эмпирическую конкретизацию в психофизиологическом отношении (конкретное человеческое тело), или полагание "я" как абстракции личности, набора некоторых формальных предикатов "человеческого". Для идеального реализма данное понятие предполагает понимание *человеческого я как конкретно-идеальной, сверхвременной и сверхпространственной, но в то же время экзистенциально значимой персоны*. При этом экзистенциальное значение человеческой личности как субъекта деятельности в социальном бытии или социальной субстанции выступает двояким образом. Например, это значение может проявляться в потенциальном качестве (по выражению Н.О.Лосского, в качестве "потенциальной личности"). Данная "потенциальность личности" видна как в воздействии на социальную действительность исторических персон (воздействие Платона на философию, Декарта и Лейбница на математику, Маркса на общественные отношения), или заведомо вымышленных личностей как "симбиотантов сознания" (воздействие персонажей религиозных мифов на повседневную жизни верующих) [2].

В качестве потенции личность как субъект условна, так она либо только исток субъективности (например, человеческий младенец), либо опосредованное проявление *другой персоны*, например, творца мифического персонажа, либо метафора совокупного социального действия - "общество-субстанция" или "общество-субъект". В то же время, конкретный человеческий индивид, является "действительной личностью", то есть, существом, способным сознавать абсолютные ценности и долженствование, быть источником интенций. В этом значении человек есть реальный субъект социальной деятельности или единичная социальная субстанция как конкретно-идеальная социальная сущность. Таким образом, *в человеке как субъекте или онтологическом факте присутствует двойственность значений.* Во-первых, человеческий индивид мыслится как временной и пространственный topos, он занимает конкретное место в истории, обладает индивидуальной биографией. Во-вторых, помимо топологической актуализации, человек как я есть сверхвременная и сверхпространственная сущность или субстанциальный деятель. В этом значении он есть "эйдос жизни" в гуссерлевской феноменологии (эйдос Платона, эйдос Маркса, эйдос реального И.И. Иванова и т.п.). В последнем случае субъективность *(а) не сводима к материально тождественной конкретике, так как по продолжительности бытия человеческое тело дискретно.* Это подтверждается обменом веществ, чередованием сна и бодрствования, адекватной осознанностью и неосознанностью собственных действий при принципиальном сохранении во всех фазах дискретности индивидуальности и специфичности я. В самом деле, во всех указанных ситуациях имеет место одна и таже личность. Наконец, *(б) субъективность не всегда поддается временной актуализации.* Например, жизнь я продолжается в продуктах деятельности, в овеществленном идеальном бытии субъекта. Далее, субстанциальность человеческого индивида как субъекта очевидна и в том, что как элемент социальной системы, он, в плане собственного эйдетического совершенства и смысловой полноты не-

делим на части.

Самосохранению самого себя способствует толерантность как мера уравновешенности субъекта не только относительно "я", но и окружающего мира. Следовательно, субъектом выступает саморефлексирующий самого себя человек, готовый к восприятию всего многообразия мира и сопротивляющийся отчуждению своего собственного бытия. Разрешение этого противоречия позволяет ему (субъекту) уравновесить “в-себе” и “для-себя” все многообразие биосоциального, привнести в отношения “с-другим” и “к-другому” элемент самосохранения как признания его прав и достоинства. Активное принятие субъектом в себя всего многообразия мира возможно при условии, если происходит максимизация выигрыша и минимизация проигрыша (достижение здесь и теперь "середины") при действии равно значимых альтернатив.

Рассмотрение субъективности неизбежно приводит к интуиции чувственно воспринимаемого субъекта социальной деятельности как человеческого индивида. *Человек как субъект социальной деятельности эмпирически очевиден*. Действительно, простое созерцание повседневности фиксирует, что социальная действительность порождается действиями людей как субъектов, обуславливающей, в свою очередь, известные отношения между субъектами (интерсубъективность). Существуя на уровне менталитета, повседневность воспроизводит себя и функционирует как своего рода замена механизма биологической наследственности (преемственности). Задачей же формирования менталитета является научить людей способными жить в их обществе и сохранять его как единое целое. Таким образом, налицо: во-первых, человеческий индивид - субъект социальной деятельности как конкретное, живое существо. Во-вторых, человеческий индивид как абстракция, выраженная в самом понятии "субъект". В этом тезисе первый виток восхождения дан в "свертке". Последовательное восхождение предполагает рассмотрение абстракции субъективности как осмысленности человеческого бытия. Речь идет, в данном случае о редукции последней в феноменологическом отношении.

Задача феноменологической редукции как раз и состоит в выделении субъективности, в определении значения я, и его роли в структурах сознания и практики. Простейшая констатация эмпирического бытия субъекта сама по себе еще недостаточна для полноценного выявления онтологии субъективности. В самом деле, признание за некоторым социальным фактом статуса субъекта автоматически не дает экспликацию его субъективной сущности. Социальный факт расценивается как субъект исключительно адискурсивно, как следование определенному требованию социокультурной традиции. Это означает как *принципиальное допущение произвольности в приписывании социальным объектам свойства субъективности,* так и снятие различия между действительной и потенциальной личностью. Так, помимо реальных человеческих индивидов субъектами социальной деятельности окажутся, например, любые мифологические персонажи, любые артефакты. Феноменологический анализ позволяет через процедуру редукции существенно ограничить сферу субъективности тем, что для интуитивизма является конкретно-идеальным бытием.

Как в свое время заметил Э. Гуссерль, мир, объективная реальность "есть для нас лишь притязание на бытие", которое снимается в процедуре ego cogito в ходе элиминирования или устранения жизненного мира. "Вместе с другими ego я, конечно, теряю также и весь строй онтологии общества и культуры. Короче говоря, - продолжает Э. Гуссерль, - не только телесная природа, но весь конкретный окружающий жизненный мир есть теперь для меня не сущий, но лишь феномен бытия" [3, 74]. Иными словами, феноменология заключает все реальное бытие в скобки, устраняет его из сферы субъективности. В скобках оказываются не только данные несоциального порядка (природа), но также и все факты социального бытия, за исключением того, что связано с сознанием, с тем, что мы уже обозначили как "дом идеального социального бытия". Дальнейшая интуиция, воспринимающая сущность субъективности фиксирует субъекта как *социальный факт, непосредственно имеющий отношение к сознанию*.

Обращение к проблематике сознания сразу же устанавливает процессуальный и динамический характер бытия субъективности, задает состав онтологии субъекта. Действительно, для феноменологии сознание является динамическим потоком переживаний, "или, как говорит Э. Гуссерль, сознание есть "вечный гераклитовский поток жизни" [4, 33]. Иначе говоря, то, что актуально сознается в данный момент, например созерцание парламентских дебатов по телевидению, есть лишь небольшая часть потока сознания. Субъективность же в целом включает в себя всю совокупность сознательного. Так, Э. Гуссерль рассуждает о "трансцендентальной конституирующей интенциональной жизни" [4, 33]. Для интуитивного восприятия субъективности в рамках феноменологизма первоочередным делом является то, что в интенциональной жизни или потоке сознания обнаружим своеобразный "эпицентр", умное средостение этой жизни, которое, собственно говоря, и задает выборку восприятия или тематический кругозор интенциональности сознания.

Таковым средостением и выступает субъективность, конкретно, человеческое “я”. Единство сознания достигается вследствие деятельности я, охватывающею всю совокупность переживаний и делающей их достоянием субъективности. Действительно, интенциональная жизнь человеческого сознания осуществляется в многостороннем и перекрестном взаимодействии субстанционального деятеля с другими деятелями. В этом взаимодействии деятель осуществляет интенции своего сознания к различным трансцендентным предметам, присутствие которых в этом сознании суть рефлексивное проявление имманентного материала знания о социальной онтологии, которым располагает данный *субстанциальный деятель.*

Предметом интенции является то, что находится в поле внимания, в интенциональном акте познающего я. Это обуславливает тематическую вариативность философской антропологии, и, соответственно, содержания социальной онтологии, так как они содержат различные интерпретации человеческого и социального бытия, как в целом, так и в его определенностях. Таким образом, интуитивизм придерживается базисного для себя онтологического допущения объективности *трансцендентного предмета бытия*, который вследствие интенциональности вступает в подлинник в сознание субъекта. Более того, данное присутствие в сознании предмета в качестве имманентного материала знания может обладать обоюдосторонним характером, так как предмет может быть не пассивным, а, наоборот, сам активно настроен на присутствии в сознании конкретной субъективности.

Содержательная роль восприятия субъективности в феноменологической программе интуитивистского синтеза состоит в том, что субъекты обладают таким характерным и специфицирующим их свойством как выделением смыслов человечества, как в целом (общества-субъекта), так и в частности, применительно к жизни отдельного человеческого индивида. Под таковыми интуитивизм подразумевает состав идеального социального бытия, сопряженный с иными уровнями социальной онтологии. Поскольку социальные смыслы есть эйдетика социальной онтологии, то субъективность может быть задана в акцидентальном отношении применительно к любому социальному факту (например, приписывание качества "я" артефакту в сказке и т.д.).

Феноменологическая интерпретация субъективности выводит "в скобки", исключает из рефлексии субстратные проявления субъективности, материальный фон последней. Как отмечает Э. Гуссерль, следствием феноменологической процедуры "epoche" (то есть заключения в скобки так называемого объективного мира, как материально насыщенной среды) является то, "что таким путем приобретается я". Для размышляющего, это "есть моя чистая жизнь со всеми ее чистыми переживаниями и со всеми ее чистыми полаганиями... я в чистоте схватываю себя как Я вместе с чистой жизнью собственного сознания, в которой и благодаря которой весь объективный мир есть для меня, и так, как он есть именно для меня" [3, 77].

Феноменологизм позволяет выделить субъективность как абстрактное в ее диалектической рефлексии. Это происходит для целостного понимания социальной субъективности в аспектах единства и множественности как строения изоморфа триединства социальной субстанции. Редукция позволяет сформулировать идеальные значения социальной субъективности как чистые смыслы. В результате выделяются такие "чистые" или трансцендентальные идеи (И. Кант) как: "поток сознания", "субъект", "интенциональные акты", "предметные области или темы (выборки восприятия) сознания" и т.п. Дальнейшая логика интуитивизма показывает, что эти чистые абстракции являются логически исчерпанным пунктом рефлексии. Далее следует обратное наполнение абстракции конкретикой, фиксирование предела, что приводит к социальной актуализации.

В составе конститутитивной деятельности сознания содержится присутствие субъективности: это "эйдос" или конкретно-идеальная социальная сущность, скрывающаяся в структурах повседневности или в "покровах" социальной материи. Речь идет о субъекте социальной деятельности. В самом деле, конститутивность, как явление само по себе, есть формирование, образование определенности как фрагмента, части состава социального знания. Сознание субъекта образовывает эту определенность. Интенциональный акт оказывается тем самым "зародышем" исходной или априорной формой деятельности. А так как данная деятельность происходит в социальном контексте, то сознание отображает онтологию общества как естественную установку восприятия или среду пребывания субъективности в мире.

Это видно на примере феноменологической дескрипции как метода социального анализа. Действительно, описание социального события или явления не является чистой фактографией, скажем, исторического феномена "Римской Республики" I века до н.э. Данный феномен анализируется как смысл. То есть в нем вычленяется структура "римской республики", ее историческая телеология как последовательность развития духовный, политических, экономических и других отношений, составляющих содержание данного исторического факта. С точки зрения интуитивизма, это есть создание, конструирование биографии социального феномена как живого бытия.

В итоге этой "биографической" дескрипции налицо по-

следовательность развертывания смысла или понимания социальной жизни как абстрактное знание об онтологии конкретного события. Таким образом, феноменологизм в аспекте редукции, означает "деконкретизацию" бытия, приводящую, в дальнейшем, наоборот, к "реконкретизации" бытия, что в социально-философском плане отчетливо фиксируется в диалектике восхождений. Интенциональность или целеустремленность сознания конституирует или организует состав идеального социального бытия (абстрактного знания о социальной онтологии). Для интуитивизма данное утверждение лишено субъективно-идеалистической "нагрузки", так как диалектический интуитивизм основывается на восприятии бытия в подлиннике. Предварительное значение конститутивной характеристики социальной субъективности состоит в констатации ее идеальной данности, фиксируемой в изоморфах. Субъективность оказывается наличным социальным бытием, и как таковая, доступна трансцендентальной рефлексии.

Для диалектического интуитивизма трансцендентальная заданность социальной субъективности дана в самом факте понятий "субъективность", "субъект социальной деятельности". Как уже было показано, субъект оказывается; во-первых, концентрированной актуализацией интенциональности сознания, и, во-вторых, феноменологически подтверждаемым *эйдосом* или *социальным элементом*. Без субъекта реконструкция социальной онтологии была бы невозможна, так как отсутствовала бы "исходная, первичная клеточка" социально-философского рассуждения. При наличии же субъекта социальное становление оказывается действительно возможным.

Трансцендентально, субъект социальной деятельности для интуитивизма есть конкретно-идеальная сущность, субстанциальный деятель. Онтология субстанциального деятеля как социальной субстанции есть изоморф первого триединства социального бытия. Последнее, как известно, органично включает в себя идеальный, реальный и конкретно-идеальный уровни. Итог редукции дает субъект в качестве недифференцированной целостности как чистый смысл субъективности. Характерологической акциденцией здесь служит слово "вообще": "человек вообще", "субъект вообще", "деятель вообще" и т.п. Субъект, таким образом, задан суммарно как потенция всех возможных смыслов.

Формальной идеей чистой субъективности является образ субъекта социальной деятельности как вневременное и внепространственное центрирование социальных смыслов в "я". Последнее, есть снятие всяческой конкретики. Это своеобразная "*матрица*", или, по платонистскому определению, "*парадигма*", выполняющая функцию образца активного фактора в социальной деятельности. На данной основе формулируются представления о таких социальных понятиях как "человек", "участник социального действия", "исполнитель социальной роли - рабочий, крестьянин, лицо свободной профессии, представитель социальной элиты" и т.п. В рамках трансцендентального социального априоризма выстраиваются такие дуальные оппозиции как: "управляющий" и "управляемый", "трудящийся" и "лицо использующее результаты (чужого) труда". Данные понятия не являются строго актуализированными и могут рассматриваться как вневременные и внепространственные основания социального структурирования и функционирования, которые эйдетически (в виде материальных идей) проецируются в процессе становления социальной системы как исторического процесса. Эти принципы постоянно воспроизводятся в социальной деятельности всех времен и народов.

Разумеется, что социальное бытие как живая реальность не сводима к сумме абстрактных принципов. Последние суть только наиболее общие формообразующие начала общества. Поэтому трансцендентально заданные социальные понятия не могут быть статичными смыслами. Они пребывают в диалектическом развитии, так как сами по себе являются противоположностями в своей смысловой специфичности. Чистая эйдетика, таким образом, задействована в "эманации", в том, что можно назвать *эйдетической проекцией* или трансцендированием эйдетики в инобытие или в социальную материю.

Формальные идеи, как принципы живого социального бытия подвержены трансформации двоякого рода. Во-первых, это трансформация как видовая дифференциация общих смыслов, которая видна на примере социального сознания. Оно разлагается на формы сознания как конкретные интерсубъективности. Во-вторых, это модификация смыслов или процесс порождения материальных идей, конституирующих субстрат социальных изменений. Это видно на конкретном социальном материале: эволюции этносов, ходе революционного процесса, закономерностей развития науки.

Поэтому здесь и необходима логика витка восхождения от абстрактного к конкретному. В самом деле, если возвратиться в рефлексии к феноменологическому конституированию, то конкретизация последнего позволяет эксплицировать формальный и формально-материальный аспекты конституирования. Как указывает В.У. Бабушкин, в первом участвуют акты сознания, значимые для всего сущего как такового. Во втором случае - только для определенного "региона" бытия или ценностей [4, 43]. В соци-

ально-философском отношении, формальное конституирование означает *формальный генезис* социального бытия как смысловое оформление, или диалектическое развитие "социального смысла" в качестве категории, отображающей трансцендентный предмет как социальный факт. Например, факт политики, факт производства материальных ценностей, факт воспроизводства человека как природного организма и т.п.

Формальный генезис является причиной и условием развитие органической социальной системы, предпосылкой ее генетики; иными словами, это трансцендентальная и диалектическая стадия привнесения начала структурирования в исходное состояние социального хаоса. Действительно, вне форм социальное бытие перестает быть таковым, само отрицается и превращается в свое отсутствие, в реальную, эмпирическую мнимость. Предметное конституирование означает также вычленение тех структур субъективности, в которых задаются сущностные характеристики предмета. Диалектический интуитивизм рассматривает это как становление, хотя бы в потенции, социальных фактов, как трансцендентных предметов, в качестве содержаний знания, и более того, как укорененности субъективности в социальных структурах.

Происходит это в силу того, что в потенции трансцендентные предметы оказываются субъектами социального бытия. Это означает выход на уровень социальной интерсубъективности и преодоление субъективистской тенденции чистой феноменологии в социально-философских изоморфах теории интуиции. *Конститутивная работа социальной субъективности оказывается не достоянием исключительно внутренней жизни субъекта, а системообразующим началом онтологии объективной социальной реальности.*

Трансцендентально-феноменологической сводкой предметного конституирования является такой образ трансцендентного (по отношению к другому бытию) предмета, который являет последовательно центрирование в субъективном плане сущности, в которой относительно идентичного смыслового центра (я) как формальной идеи, выстраиваются ее различные материально-идеальные модификации как фазы эйдетической проекции. Это эманации, задающие пространственно-временные характеристики социального факта. Метафорически, мы имеем дело с «анатомией» идеальной стороны социальной субъективности. Помимо формального конструирования, включающего в свой состав момент материально-идеальной модификации субстрата социальных изменений, в феномене так называемого регионально-материального конституирования конкретизация абстракций социальной эйдетики охватывает области неживой, живой природы и духовно-личностного мира [4, 43].

В социальном контексте это миры, соответственно (а) артефактов и внесоциальной среды как субстратный материал (продукты труда, факты неорганической среды и т.п.); (б) психофизические факты общества и окружающей среды (как телесность человека, окружающей его флоры и фауны); и, (в) мир социальной интерсубъективности или социального сознания как самовыражение конкретно-идеальной социальной сущности - осмысленного и смыслонесущего живого бытия общества как системы социальной деятельности. Таким образом, регионально-материальное конституирование для интуитивизма означает последовательную локализацию социальных смыслов в процессе социального становления. В развитии органической социальной системы как упорядоченного живого целого эти витки восхождения являются не принципами отвлеченной диалектики социальных категорий ("субъект", "объект", "становление" и т.п.) а системообразующими началами социальности.

Итак, в составе субъективности мы обнаруживаем: *(1) интенциональную жизнь, (2) ее центрирование в "Я", (3) факты регионально-материального конституирования социальной фактичности, данные обстоятельства свидетельствуют о процессуальном характере социальной субъективности.* Теперь возможно сформулировать ее основные трансцендентальные определения.

Базисное трансцендентальное определение социальной субъективности есть *человеческое бытие*. В самом деле, поскольку под элементарностью социальной системы или конкретного всеединства подразумевается нечто совершенно единичное, нерасчленимое в плане сохранения смыслового своеобразия, некий условный "атом" социального бытия, то последним может быть только человек. При этом необходимо учитывать, что человеческий индивид тождественен, по сути субстанциальному деятелю по следующим признакам. Во-первых, он есть субъект социальной деятельности, ее элементарный участник. Во-вторых, человек, в силу своей "социальной атомарности" монадичен, то есть может быть охарактеризован как самодеятельный и достаточно само завершенный фактор общественной жизни. В-третьих, человек является носителем смыслового центра – "я", то есть, он наделен не просто сознательностью (идеальное бытие, так или иначе присуще всему), но самосознанием.

Следовательно, если рассуждать об интенциональной жизни сознания и в том числе социального сознания, то "я" человека выполняет роль узлового момента этой жизни. Именно люди порождают и разрешают социальные ситуации,

либо, по меньшей мере, придают им статус определенного значения. Под первым случаем мы подразумеваем факты социального творчества, производительной деятельности или труда, под вторым считаем оценку человечеством внесоциальных обстоятельств своего бытия - окружающей природы и происходящих в ней событий имеющих место явлений.

Являясь элементарным представителем смыслового центра интенциональной жизни, то есть, выступая как "я", человек располагает возможностью быть не только потенциальной личностью (потенция субъективности выражена, например, в жизни ребенка), но личностью действительной, то есть быть существом способным сознавать абсолютные ценности или долженствование. Иными словами, человек реально может быть источником интенций сознания и соответствующей социальной деятельности по ее регионально-материальному конституированию или овеществлению. Человек не сводится к факту конкретного материального существования. Выражаясь образно, essentia hominis non existentia est: *"сущность человека не есть существование".*

Рассмотрим подробнее данное противоречие. Действительно, простейшим определением будет сведение человеческой сущности к факту его индивидуальной жизни, к его материальной телесности. Конкретный человеческий индивид ("человек Петр") является бесспорным эмпирическим объектом. В то же время, субъективность нельзя редуцировать к отдельным случаям индивидуальной телесности. Иными словами, сама телесность не дает "чистую" субъективность, ибо "тело" человека не является ни субъектом ни "человеком" как специфическим смыслом. Это видно в понятиях "половина-человека", "человеческое тело" (ибо и "труп" также есть "человеческое тело" и т.п.).

Человеческое бытие соотносится с понятием социальной субъективности только при единстве материального человеческого (его телесности), человеческого сознания и самосознания ("я") и включенности человеческого индивида в социальные отношения, то есть в интерсубъективность. Таким образом, актуальное существование человека не есть все признаки субъективности. Более того, субъект как личность заведомо может выходить, трансцендироваться за рамки индивидуального психофизического существования и проявлять себя в историческом и вещественном измерении.

Диалектический интуитивизм, определяя человека как элементарного субстанциального деятеля, тем самым утверждает его сущность как сверхвременной и сверхпространственный онтологический факт. Действительно, в ходе социальной деятельности, а человек проявляет себя в деятельном плане, будучи исполнителем определенной социальной роли и связанного с этим действием статуса в рамках существующих социальных отношений. Это, безусловно, относится к выполнению профессиональных, бытовых, сексуальных, самых разнообразных социокультурных функций.

Субъект выступает источником отношений в обществе как конкретных институтов или подсистем социального бытия вплоть до всей суммы онтологии общества в целом. Сам феномен "социальной пассивности" ("обломовщина") в этом смысле относителен, так как пассивность относится не ко всему существу субъективности, а к ее актуальному проявлению применительно к той или иной общественной функции. В самом деле, неисполнение последней означает противопоставление конкретному действию другого действия, даже если последнее выглядит формальным отрицанием. Человеческий субъект постоянно пребывает в среде, в потоке собственных интенций.

В качестве творца интенций человеческий индивид способен к трансцендирова-нию собственной индивидуальности в родовом и вещественном отношении. В первом случае индивид остается в исторической памяти (воспоминания о Шекспире, Моцарте, Цезаре, Платоне и т.п.). Это продолжение бытия данных деятелей в историческом измерении, в социальном сознании; оно не фантоматично, а, наоборот, деятельно и придает социальному бытию в каждом отдельном случае избирательную направленность политическую, художественную, мировоззренческую и т.п. Во втором случае, субъект переносит себя в вещи (продукты труда) - в книги, архитектурные памятники и иные другие артефакты. В них субъективное объективируется, или материализуется. Повседневное сознание типа "человек умер, но дело его живет" (в произведенных вещах), свидетельствует об этом. Иными словами, субстанциальный деятель как элементарный субъект реализует свое бытие в деятельности, в трансцендировании своей сущности в иное бытие, расширяя и углубляя качественное и количественное содержание социального бытия.

Суммируем полученное. *Итак, социальная субъективность есть: (а) человек как конкретное существо, (б) субъект как идея ("субъект вообще" или конкретный исторический человек), (в) субъективное как вещь. «Вещественная» субъективность выглядит либо материализацией определенных моментов содержания сознания личности (произведенный ей продукт), либо попыткой переноса в материальное, дескрипцией максимальной полноты индивидуальности (портрет, скульптура и т.д.).*

Тем самым, субъективность пребывает на реальном, идеальном и конкретно-идеальном уровнях бытия. В идеальном бытии субъективность является

актуальным или абстрактно отвлеченным принципом индивидуальности. Действительно, в понятии "родовой человек", "всечеловек", "(просто) человек" содержатся сведения об определенных атрибутах, либо об акциденциях субъекта. В понятии же (конкретный) "человек Сократ" содержатся смыслы известной исторической личности. То же относится в социальной практике и к идеальному бытию любого человека, о котором знают участники деятельности в отношениях которой задействовано бытие данного субъекта. В то же время идеальное бытие субъективности обладает тенденцией к "дезантропологизации." Речь может идти о субъекте как имени интерсубъективности или социального бытия в целом. Так, социальная философия содержит представления о "народе как субъекте истории", об "интересах (субъекта) - общества" и т.п.

Таким образом, в идеальном бытии социальной субъективности присутствует указание на существование конкретного человеческого индивида, либо на человека как абстракта социальной деятельности, либо на субъективность как имя интерсубъективности.

В этом случае можно говорить о "союзной субъективности" в противовес субъективности элементарной. Если же рассуждать о реальном бытии субъектов, то, как было показано реальное или вещественное относится либо к психофизическому существованию, жизни конкретной личности, либо к продуктам деятельности этой личности. Иными словами, в реальном и идеальном бытии субъективность проявляет себя или конкретно или абстрактно.

Трансцендентальное значение субъективности, выраженное в понятиях "субъект", "человек" и т.п. зачастую является плодом предварительного переноса отдельных качеств конкретной личности в инобытие (например, в социальную практику). Тем самым оказывается возможна интуиция онтологии социального субъекта в его элементарном значении в качестве *субстанциального деятеля*, воплощенного в жизни отдельно взятого человека, однако не сводящего свое бытие к этому обстоятельству. Субстанциальный деятель проявляется как конкретно, так и абстрактно. *В человеке представлена наименьшая автономная единица социального бытия являющаяся "монадой" социальной деятельности*.

Трансцендентальный момент социальной онтологии выступает тем самым итогом редукции, дающим сущности формальное содержание идеи социальной субъективности. Для того чтобы субъективное было четко охарактеризовано, осознано как явление, противостоящее объективному, реальным социальным фактам конкретно-идеальное бытие субъективности и ее "отчуждения" или трансцендирования в инобытие должны быть представлены в процессии. Здесь мы имеем дело в обратным витком восхождения от абстрактного к конкретному. В нем идея субъективности наполняется конкретным содежанием, качеством изоморфности по отношению к объективной социальной реальности.

В диалектическом развитии субъективность предстает, во-первых, концептуальным оформлением материальной данности, в осуществлении в материальном субстрате отдельной человеческой телесности признаков субъекта, личности. Во-вторых, она является в снятии отдельных своих сторон, в их трансцендировании в вещественное и транссубъективное (в союзную субъективность как конкретное имя известной интерсубъективности - этноса, конфессии и т.п.). Тем самым, социальная субъективность реализуется как единство конкретного и абстрактного, данного в противоречии (например, всех качеств "человека Сократа" как живого существа в дескрипциях Платона и Ксенофонта и в представлениях других людей и человечества в целом).

Эти реализации субъективности выражаются в действиях и, прежде всего в интенциональных актах сознания как условиях и способах «гносеологической координации». Последняя, происходит в обществе в формах социальной деятельности. Субъекты социальной деятельности уже самим фактом своих взаимоотношений полагают себя в качестве участников социальной жизни, медиаторов социальных отношений. Происходит это из-за того, что социальная деятельность не есть бытие кантовских "вещей в себе" или лейбницеанских "монад", действующих только в себе и для себя.

В рамках онтологии общества как системы диалектика социальной жизни приобретает осмысленность в ходе соучастий ("я знаю", "ты знаешь", "он знает" ... о том или ином).

В системе множественность субъектов предстает не только координацией действительных личностей как человеческих индивидов. Она также является координацией транссубъективных фактов как имен интерсубъективностей (подсистем социальной деятельности) - снятых абстракций отдельных субъектов, как в идеальном, так и в реальном бытии. Одновременно, система общества содержит в себе и признаки социального единства знание, о котором есть в имени общества-субъекта. Это позволяет утверждать, что человеческие индивиды являются элементарными слагаемыми социального бытия, живым и дифференцированным основанием общества.

Как носители социальной субъективности люди выступают фактами конкретной субъективности; их бытие не абстрактно, а конкретно, реально и действительно. Социальные

субъекты являются медиаторами социальных отношений и создают условия для гносеологической социальной координации или складывания системы социальной деятельности.

Социальная система образует конкретное всеединство, так как помимо моментов особенности (социальные подсистемы) и всеобщности (общество в аспекте единства) она также является композицией, состоящей из субъектов социальной деятельности. Далее, природа субъектов социальной деятельности, и в частности, человеческих индивидов не исчерпывается материальным субстратом человеческих организмов и производимых людьми артефактов, но включает идеальное бытие, социальную онтологию или интуицию о составе общества.

В связи с этим, нам представляется целесообразным определить субстанциальных деятелей или "атомов" социального бытия конкретными эйдосами социальной жизни или логическими конструкциями диалектико-категориальной структуры самих себя, как бытия, основанного на себе самом и от себя зависящем.

Такие конструкции, насколько применимо такое понятие к факту человеческой жизни, являются эйдетическими оформлениями человеческих жизней.

Это есть их развернутая объективная дескрипция, воспроизводящаяся как в родовом отношении (генетическая наследственность), так и в плане социально-коммуникативного знания, то есть в общении, в памяти, как отдельных субъектов, так и всего человечества.

Субъекты социальной деятельности как конкретные эйдосы в свою очередь целостную социальную систему или "диалектический эйдос" общества как субъект-объекта. Действительно, если отдельные субъекты, в восхождении от абстрактной субъективности к конкретной проявляют диалектику становления реальных жизней отдельных личностей, то, в восхождении от конкретного к абстрактному, общество предстает, во-первых, как координированная общность конкретных эйдосов - отдельных субъектов, а, во-вторых, как абстракция единства, дающая в совокупности идею всеединства или композиции единства и множественности субъектов в системе социальной деятельности. Данная композиция единовременно является конкретной и абстрактной, пребывающей, становящейся, отображающейся в сознании субъектов в виде реальности, которая развивается на основе собственных противоречий.

Именно подобная онтологически многослойная сложность социального бытия придает последнему качеству многообразия, развития, возможности для образования новых фактов как способов трансцендирования социальных идей в действительность. Здесь необходимо остановиться на важнейших, на наш взгляд, понятиях трансцендентальной терминологии и биографии субстанциальных деятелей.

Относительно трансцендентальной антропологической терминологии.

Ее слагаемыми являются имена социальных фактов. Имя социального субъекта в атомарно-конкретном значении есть обозначение социального элемента или отдельного человека. При этом необходимо учитывать, что само имя (понятие) "человек", "субъект" являются абстракциями, акцидентальными дополнениями которых выступают имена как уточнения спецификаций человеческого, субъективного существования (личные имена, профессиональные звания, прочие социально-ролевые обозначения). В то же время имя субъективности в социальной онтологии зачастую приписывается в номинальном отношении к вещам и интерсубъективностям ("союзным" субъектам социальной деятельности). Трансцендентальная терминология субъективности, является вариативной, и ее многообразие отображает принципиальную "непостижимость" полноты социального всеединства.

В плане же *биографий субстанциальных деятелей* как воплощений субъективности необходимо указать на то, что сами по себе субстанциальные деятели суть монады социального бытия, конкретно-идеальные социальные сущности. Их бытие, следовательно, обладает сверхпространственным и сверхвременным характером. Их генезис интуитивно усматриваем в мистико-эмпирическом видении генезиса самого социального бытия, репрезентируемого в социокультурной (в частности, в религиозной и мифологической) традиции, укорененной в архетипах социального сознания.

В процессе своей жизни, точнее интенциональной жизни собственного сознания, деятели пребывают сверх актуального существования конкретных людей. Субстанциальные деятели творят свое бытие, человеческую история в собственных интенциях. Плодом этого творчества выступают *«биографии», которые суть единство жизни, то есть бытия деятелей в структурах социальной системы в историческом измерении и дескрипции*, то есть феноменологии самого существа субстанций как бытия для себя и иного.

Биографии тем самым одновременно являются и категориальной диалектикой сущностей социального бытия, и самой историей этого бытия, его существованием. В биографии деятели открыты бытию общества. Они не замкнуты на самих себя, их жизнь не является их индивидуальным достоянием, но выступает открытым бытием, координированным с бытием других деятелей, спаянных в отношениях социальной системы.

Социальная онтология оказывается содержанием биографий субстанциальных деятелей. При этом допустимо предположение о том, что индивидуальная человеческая жизнь может не исчерпывать конкретный эйдос деятеля, его «нормативную идею». Его творческое развитие способно находить воплощение в материальных формах, в историческом процессе собственного трансцендирования в реальное социальное бытие (генетическое воспроизводство, востребованность духовного наследия отдельных субъектов и т.п.).

В целом, субъективность обладает значением системообразующего начала социального бытия. Социальная субъективность выступает основанием и условием, равно как и способом (проводником) складывания социального бытия в сложную системную целостность.

В заключение необходимо отметить следующее.

Субъективность имеет принципиально важное значение для социального бытия, так как является его условием и источником дальнейшего складывания в систему социальной деятельности. Социальные субъекты выступают средостением между триединствами социальной субстанциальности и социального становления.

Действительно, субъект есть одновременно и конкретно-идеальная социальная сущность, (третий компонент триединства социальной субстанции), и субъективность (первый компонент триединства социального становления).

Онтологической характеристикой социальной субъективности в диалектическом интуитивизме служит понятие "субстанциального деятеля" Интуитивизм утверждает принципиальное тождество субъекта и объекта, утверждая их в рамках триединства субстанциальности. Субстанциальные деятели как субъекты социальной деятельности являются "онтологическими элементами", из которых слагается общество.

Рассмотрение вопроса о субъективности приводит нас к идее о различении социальной субъективности на *субстанциальную* и *социально-ролевую (символическую)*.

В этом смысле люди являются субъектами социального бытия. Именно люди предстают в социальном знании как самодостаточные, социально-автономные персоны. Иерархический персонализм интуитивизма утверждает человека как реального основателя социальной жизни, строителя себя и общества.

Социальная онтология не исчерпывается констатацией человеческой сути субстанции-субъекта. Более того, биографии субстанций по значению шире, нежели психофизическое существование конкретных лиц. Само же понятие субъективности в социальной деятельности может, относится и к "транссубъективным" (применительно к бытию отдельных людей как физических лиц) общностям - к социальным группам, к фактам сознания (символическим персонажам духовного творчества, субъективно-истолкованным артефактам и т.д.).

Следовательно, в социально-ролевом отношении субъективность предстает овеществленной или союзной. Это создает две линии в развитии субъективных форм.

Во-первых, субъективируется все социальное бытие, вплоть до идеи общества-субъекта или имени конкретного социального всеединства ("центрального субстанциального деятеля", "верховной социальной субстанции" т. п.).

Во-вторых, вещи, понятые как субъекты, создают условие для спиритуализации бытия в человеческом сознании и восприятия социальной реальности в чисто персоналистическом виде.

Все это делает проблематику философской антропологии (социальной субъективности) с одной стороны центральной в социальном философствовании, а, с другой стороны, принципиально неисчерпаемой, ибо постижение субъективности есть познание конечных и безусловных начал в природе человека.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Диалектика процесса познания. -М.: МГУ, 1985, 270 с.

2. *Красиков В.И.* Библия как реальность: (Предельные значения библейских картин мира). – Кемерово: Кузбассвузиздат, 1998. 248 с.

3. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. -СПб.: Наука, 1988. 315 с.

4. *Бабушкин В.У.* Феноменологическая философия науки. -М.: Наука, 1985. 189 С.

Авторы статьи:

Золотухин
Владимир Михайлович
- канд. филос. наук, доц. каф. социологии политических отношений и права

Овчаров
Александр Андреевич
-докт. филос.наук, проф. каф. философии Кемеровского государственного университета