

одной из причин снижения рождаемости и распространения алкоголизма и наркомании среди женщин⁹. В Иркутской области женщины зарабатывают в среднем на 39% меньше, чем мужчины, в организациях, осуществляющих коммерческую деятельность — в 2,5 раза меньше мужчин. Заработная плата женщин в Иркутской области выше только в двух сферах: розничной торговле (на 10%) и управлении (на 14%)¹⁰.

Сохранение и поддержание гендерных отношений, организующих модель социальных взаимодействий между мужчинами и женщинами, обновленное современными общественными тенденциями, способно преодолеть проблемы бездуховности коммуникаций в семье и обществе путем их адаптации к общественному прогрессу. Значимость изучения специфики духовного самовыражения женского начала востребована сегодня целым рядом духовно-культурных, социально-политических, экономических и демографических факторов. Сегодня необходимо изучать значение гендерной организации общества,

духовного самовыражения женщины в семье с тем, чтобы укрепить семью, поддержать жизненное стремление женщин к устойчивости (социальной стабильности, статичности) как тесно связанное с существованием рода, семьи, общества, государства, с сохранением национальных традиций.

Примечания

¹ Макаренко В.П. Главные идеологии современности. Ростов н/Д, 2000. С. 200.

² Колесов Д.В. Нравственность и пол: Психологические аспекты. М., 2000. С. 80.

³ Там же. С. 79.

⁴ Занятость и безработица в Иркутской области. Департамент федеральной государственной службы занятости населения по Иркутской области. Иркутск, 2002. С. 13.

⁵ Гендер и общество / под общ. ред. Ширококовой А.А., Ураловой С.В. Иркутск, 2002. С. 225.

⁶ Ильенков Э.В. Философия и культура. Что же такое личность? М., 1991. С. 414.

⁷ Фукуяма Ф. Великий разрыв (Текст) / под общ. ред. А.В. Александровой. 2004. С. 147.

⁸ Гендер и общество. С. 21.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

Ю.В. КАРПОВА

аспирант Иркутского государственного университета

КОНЦЕПЦИЯ ФИЛОСОФСКОЙ ВЕРЫ КАК ОСНОВАНИЕ ЛИЧНОСТНОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ

Для современной философии характерен поворот к изучению внутреннего мира человека, особенностью которого становится выраженный акцент на его духовном мире. Привела эта установка к противоречивым результатам: с одной стороны, к экзистенциалистскому пафосу уникальной, самодостаточной личности, с другой — к концепции тотальной зависимости человека от внутренних (бессознательных) влечений классического психоанализа, при этом жизнь человека представлялась непрерывной борьбой с самим собой.

Органичным продолжением и, по сути, завершением таких концепций личности стало провозглашение постмодернизмом смерти субъекта. Рассматривая личность с точки зрения «сверхдетерминизма» и «децентрации», постмодернизм, в сущности, пришел к невозможности выражения личностного начала. Так, сверхдетерминизм выражается в признании существования процессов и явлений, над которыми человек не властен, но которым он

полностью подчинен. Среди этих явлений можно отметить представленные в виде безличной силы социальные процессы, язык и те сферы духовной деятельности, которые он обслуживает, область бессознательного желания.

Что касается проблемы децентрации субъекта, то выражалась она обычно в отрицании автономности сознания. Тема эта раскрывалась современным психоанализом, лингвистикой и антропологией. Общим для этих направлений было «введение «прерывности» в качестве «методологического принципа» в практику своего исследования, т.е. эти дисциплины «децентрировали» субъект по отношению к «законам его желания» в (психоанализе), языковым формам (в лингвистике) и правилам поведения и мифов (в антропологии)»¹.

Таким образом, субъект окончательно утратил чувство индивидуальной целостности, потерял когнитивные основания для самоидентификации и, наконец, просто остался

равнодушным к проблеме ответственности за свое «Я». К сожалению, современная философия всего лишь зафиксировала «кризис субъекта», констатировала его отсутствие, но не спровоцировала его присутствие. Поэтому решение актуальных проблем человека, прежде всего, требует понимания его нынешнего статуса, который должен определяться, в первую очередь, через его духовную сферу.

Мы определяем духовность как синтез разума и веры. Следует отметить, что если категория «разум» не требует дополнительных пояснений (относительно разума уже разработана теория познания), то категория «вера» — требует философского анализа. Попытку такого рассмотрения понятия веры предпринял К. Ясперс, выделив объективный и субъективный аспект восприятия понятия веры, он настаивал на безусловной значимости одновременно этих двух аспектов². Однако, в конструировании содержания понятия вера, К. Ясперс не смог избежать акцентирования на предмете веры, оставаясь, таким образом, в рамках религиозного контекста ее рассмотрения. Поэтому «философская вера» у К. Ясперса стала взглядом философа на веру в религии. Нам же представляется необходимым для построения концепции философской веры сделать акцент именно на ее субъективной стороне.

Феномен веры раскрывается в рамках статической концепции времени, являясь способом постижения себя и мира, как особого состояния приобщения к сущему. Статическая концепция времени описывает «высший» мир умопостигаемых сущностей. Этим высшим миром является вневременное бытие или трансцендентное. Выходящая за пределы возможного опыта область трансцендентного переступает за границы человеческого разума и является в этом смысле недоступной теоретическому познанию, становясь исключительно предметом веры.

Человек овладевает таким способом обретения сущего в процессе трансцендирования, то есть выхода за рамки налично данного опыта, за пределы возможного в себе в область «невозможного». Причем, обретая эту трансцендирующую позицию, человек должен овладеть чем-то в себе³. Трансцендирование есть особое состояние, которое человек может достигнуть в результате, скажем, творческой деятельности. Таким

образом, без трансцендирования нет духовного роста: трансцендируя к бытию, человек разворачивает имманентное в себе, в этом и заключается его определение.

Возможность такой активности личности предполагает способность человека к глубинному взаимодействию с миром, в основе которой лежит в первую очередь необходимость расширения сознательной жизни. Для этого, как отмечает М.К. Мамардашвили, необходим «отказ от важнейшей установки европейской культуры на сохранение последовательного и постоянного тождества с самим собой»⁴. Для выражения глубинного содержания сознания необходима готовность отказаться от барьеров, отделяющих человека от мира, от самости и ограниченности, которые лежат в основе «Я».

Фактически, такого рода активность личности выражается в формировании нового структурного компонента психики личности — феномена сверхсознания, где сверхсознание — есть уровень психической активности личности, формирующийся в процессе творческой деятельности, связанной с трансцендированием или функцией трансгрессии. Понятие трансгрессии здесь возможно более уместно, так как обозначает переход границы между возможным и невозможным в самом человеке. Трансгрессия — это «невозможный» выход за пределы налично данного опыта, в этом выходе человек изменяет себе, изменяет привычным реалиям обыденного существования. «Сущностным моментом трансгрессивного акта выступает именно то, что он нарушает линейность процесса...»⁵. То есть трансгрессивный акт дает возможность формирования принципиально свежих, не заданных наличной ситуацией перспектив. Итак, трансцендентная реальность указывает на область неизвестного в нас самих, которая представлена предельными понятиями, это реальность «схватывается» сверхсознанием человека, выводя его за границы повседневной данности.

Работа сверхсознания — это не понимание чего-то заранее до и независимо от него данного. Результатом такой работы могут быть продукты творчества, объективное содержание которых не представлено в рефлексии человека, но запечатлено работой мысли на уровне сверхсознания. Поэтому сверхсознание — это такая сфера работы мысли, где инструментом является не разум, как это

было бы в «вещном» сознании, а вера. При этом работа сверхсознания будет выражаться в процессе *постижения*, а не понимания. Постигание здесь есть некий синтезирующий акт, в отличие от анализа, который характеризует работу разума.

Возвращаясь к определению духовности как синтеза разума и веры, мы можем констатировать, что духовность адекватно раскрывается, реализуясь на двух уровнях психической активности человека: сознание и сверхсознания, где разум выступает в качестве условия существования сознания, а вера — сверхсознания.

Однако вера как способ постижения нуждается в том, чтобы быть осмысленной, а значит, она должна быть выражена. В этом же нуждается и процесс трансцендирования в целом. Как замечает К. Ясперс, «если трансценденция есть, то в бытии мира содержится возможное указание на нее»⁶. С нашей точки зрения, символ как раз и есть это «возможное указание», связывающее трансценденцию и «бытие мира». Надо сказать, что сама трансцендентная реальность существует в символической форме, при этом целенаправленное постижение человеком сущности символа или усмотрение символического смысла в явлении приводит человека к трансгрессии. М.К. Мамардашвили, противопоставляя предметы опыта и предметы веры, определял символы как слова, репрезентирующие психике сознание, и отмечал их сверхопытное значение.

Таким образом, символы, имея сверхопытное значение, являются предметами веры. Мы осмысливаем символ в качестве средства выражения веры так же исходя из того, что символ есть «понятие, фиксирующее способность материальных вещей, событий, чувственных образов выражать идеальные содержания, отличные от их непосредственного чувственно-телесного бытия»⁷. Возможность осмыслить символ с точки зрения выражения им функции трансгрессии дает нам его природа. Несмотря на то, что она имеет знаковый характер, символ отличается принципиально от знака тем, что он редуцируется к сверхсознанию, в то время как знак — к предмету. При этом знак, как правило, имеет одно устоявшееся

значение, в то время как символ обладает бесконечностью смыслов. Смысл символа зависит в первую очередь не от внешних обстоятельств, а от внутренних условий постигающего его субъекта. Поэтому смысл символа детерминирован не экстерналино, а интерналино (с точки зрения субъекта), что позволяет нам понять символическое постижение объекта как некий иной уровень его восприятия, в отличие от знаковой его интерпретации. Причем в качестве символа может выступать любой объект или явление, за которым постигающий его субъект перестает видеть предмет, открывая возможность его редукции к сверхсознанию.

Итак, концепция философской веры — это совокупность теоретических представлений об определенном способе постижения себя и мира, об отношении человека к себе и к миру, философская вера есть такое основание духовности личности, которое способно остановить процесс распада и разрушения. Символ, являясь средством выражения веры, позволяет субъекту «уходиться» от языкового сверхдетерминизма. Формирование структуры сверхсознания, инструментом которой является философская вера, уравнивает децентрирующее действие сил бессознательного, возвращая личности состояние цельности. Поэтому концепция философской веры, являясь способом постижения реальности и приобщения к сущему, способна стать основанием, возвращающим человеку чувство индивидуальной целостности.

Примечания

¹ Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996. С. 88.

² Ясперс К. Философская вера // К. Ясперс Смысл и назначение истории: пер. с нем. М., 1991. С. 420–508.

³ Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен. СПб., 2000.

⁴ Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. М Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М., 1999. С. 105.

⁵ Можейко М.А. Трансгрессия / гл. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. М., 2002. С. 788.

⁶ Ясперс К. Указ. соч. С. 426.

⁷ Родионова С.А. Символ / гл. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов // Всемирная энциклопедия: философия XX век. М., 2002. С. 674.