

Извеков Аркадий Игоревич

## **ДУХОВНАЯ СВОБОДА КАК ИНДЕТЕРМИНИРОВАННОСТЬ ФОРМИРОВАНИЯ ДИНАМИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ СМЫСЛОВ ЛИЧНОСТИ**

В статье рассматривается соотношение понятий сознания и структуры личности. Личность проявляется в моральной связи с обществом через сформированные социально-значимые качества благодаря индивидуальному содержанию сознания. Однако полученные результаты указывают на историческое изменение трансцендентальных условий формирования самосознания. Одно из последствий перемен - возникновение феномена духовной свободы. Его углубленное исследование дает возможность охарактеризовать данное явление как произвольность образования сферы экзистенциальных смыслов.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2015/10-1/22.html](http://www.gramota.net/materials/3/2015/10-1/22.html)

Источник

### **Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2015. № 10 (60): в 3-х ч. Ч. I. С. 103-108. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2015/10-1/](http://www.gramota.net/materials/3/2015/10-1/)

### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

УДК 130.2

**Философские науки**

*В статье рассматривается соотношение понятий сознания и структуры личности. Личность проявляется в моральной связи с обществом через сформированные социально-значимые качества благодаря индивидуальному содержанию сознания. Однако полученные результаты указывают на историческое изменение трансцендентальных условий формирования самосознания. Одно из последствий перемен – возникновение феномена духовной свободы. Его углубленное исследование дает возможность охарактеризовать данное явление как произвольность образования сферы экзистенциальных смыслов.*

*Ключевые слова и фразы:* сознание; самосознание; структура личности; динамическая система смыслов; духовная свобода; свобода образования смысла.

**Извеков Аркадий Игоревич**, к. филос. н., доцент

*Институт специальной педагогики и психологии имени Рауля Валленберга, г. Санкт-Петербург*

*Arkady.izvekov@gmail.com*

### **ДУХОВНАЯ СВОБОДА КАК ИНДЕТЕРМИНИРОВАННОСТЬ ФОРМИРОВАНИЯ ДИНАМИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ СМЫСЛОВ ЛИЧНОСТИ<sup>©</sup>**

Сознание – исключительный феномен, исследование которого чрезвычайно затруднено. В настоящее время доподлинно неизвестны ни способ упорядочивания сознанием эмпирически полученных данных о мире, ни сущность качественно-количественных характеристик результата – объема и полноты содержания сознания. Сознание нельзя «измерить». Возможны некоторые модели, при помощи которых открывается лишь приблизительная перспектива интерпретаций структур сознания и видов его функционирования.

Детальное рассмотрение вопроса ведет к обнаружению более глубоких пластов проблемы. Стало банальным представление, согласно которому сознание являет собой трехчастную структуру, состоящую из рассудка, разума и самосознания. Концептуально легко представить, что рассудок – это мыслящее сознание, отражающее мир в понятиях и категориях. Его критерий – непротиворечивость категориально-понятийного аппарата миру. Разум как самосознающий рассудок формулирует правила взаимосвязей категорий и понятий (в широком смысле – логику). Его критерий – корректность принципа построения «картины» внешнего мира посредством «логической» взаимосвязи категорий. Самосознание – это «сфера» общих значений суждений рассудка и разума, конституирующаяся из способности сознания сделать предметом самое себя. Критерий самосознания состоит в установлении соответствия предметного значения суждений рассудка и разума, и их смысла.

Таким образом, самосознание включает в себя динамическую систему личностных смыслов. В данном случае смысл – это не просто некое мысленное содержание суждения, это, по Л. Выготскому, переживание повышенной субъективной значимости предмета или явления [3]. И так как эти смыслы образованы человеком и для человека, их системный принцип строится под знаком смысла осознающего Я, что эквивалентно смыслу себя-в-мире и смысла мира-для-меня. Тем самым динамическая система смыслов репрезентирует высший уровень осознания человеком самого себя, и, соответственно, является именно самосознанием.

Динамическая система смыслов обладает рядом свойств, не имеющих к настоящему моменту, по крайней мере, однозначного объяснения или не имеющих никакого объяснения вообще. Во-первых, она автономна от закономерностей и социального, и природного миров, включая социальное и биологическое в самом человеке. Смысловые установки личности могут вступить в противоречие и с требованиями социальных норм, и даже с инстинктом самосохранения. Во-вторых, между элементами динамической системы смыслов и внешней действительностью может обнаруживаться разрыв: происхождение некоторых установок самосознания невозможно проследить в эмпирически постигаемом мире. Кроме того, некоторые механизмы принятия человеком моделей действия, согласующихся со смысловыми установками, невозможно объяснить правилами разума. Например, В. Франкл показывает, что совесть дологична и внерациональна [10].

Доподлинно установить нюансы формирования динамической системы смыслов в настоящее время невозможно, но отмеченные обстоятельства позволяют гипотетически предполагать автономность смысловой сферы самосознания по отношению и к его физиологическому субстрату – мозгу, и к внешней действительности. В философском варианте это означает правомерность постановки вопроса о трансцендентальных структурах сознания в целом, и самосознания в частности [7]. Перефразируя Канта, позволительно сказать, что хотя смысловая сфера самосознания и наполняется опытом, но проистекает не из него. Иными словами, функция самосознания, значение работы которой состоит в образовании динамической системы смыслов, по сути трансцендентальна, так как ее невозможно редуцировать ни к физиологическим, ни к гносеологическим процессам.

Наконец, специфика динамической системы смыслов состоит в ее условной двойственности.

Смыслы по своему содержанию могут быть прагматические (связанные с задачами самосохранения и целями увеличения благосостояния) и экзистенциальные (духовные, связанные с решением вопросов цели бытия как такового). И здесь мы сталкиваемся с самым «интригующим» моментом в проблеме сознания. Любые

смыслы, в том числе и те, о которых мы говорим, могут быть истинными или ложными. И одна из главных явных или неявных потребностей человека – уверенность в истинности смыслов своей динамической системы. Однако способы их верификации в двух разных областях – прагматической и экзистенциальной – неодинаковы. В первом случае мы имеем дело с относительно простыми механизмами: самосознание здесь может апеллировать к критериям рассудка и разума. Для того чтобы быть уверенным в истинности данных смыслов, достаточно, например, быть удовлетворенным своим материальным благополучием или, по крайней мере, иметь уверенность в перспективности своих притязаний на этот счет. Во втором случае необходима некая внешняя, вызывающая доверие со стороны личности интересующая система координат, по отношению к которой оказалась бы возможной операция сравнения собственных смысловых установок на предмет их правильности. Но именно это положение самосознания претерпело к настоящему моменту кардинальные изменения, в результате которых происходит смещение доверия от внешних систем к доверию личности самой себе.

Особенности структуры самосознания непосредственно влияют на толкование понятия «личность». Так же, как в сознании отражаются не состояния мозга, а мир, так же и личность конституируется не только организмом самим по себе. Это утверждал еще В. Франкл: «Личность духовна. А это значит, что духовную личность эвристично противопоставить психофизическому организму» [11, с. 5]. Индивид становится индивидуальностью благодаря социальной составляющей природы человека; индивидуальность – продукт социального развития определенной исторической эпохи. Однако условие это обязательное, но недостаточное: она создается не только усвоенными социальными установками общества, в котором существует субъект, но также и характером человека. Иными словами, возникновение индивидуальности – результат биологически и социально обусловленных свойств субъекта и качеств психики человека.

Личность есть результат социального становления индивида, наделенного не просто психикой, но ее высшим проявлением – сознанием. В понимании «личности» акцент делается не просто на усвоенных социальных нормах, а на наборе ролей и функций, выполняемых человеком в обществе. Более того, личность хотя и проявляется в моральной связи с обществом через сформированные социально-значимые качества, но только благодаря индивидуальному содержанию сознания. Последнее – главное в понимании личности, ибо именно сознание конституирует человека как личность, обладающую внутренней функциональной структурой элементов, среди которых важнейшими являются свойства и содержание самосознания. Следовательно, личность – это и трансцендентально, и социально обусловленное качество человека, состоящее, во-первых, во внутреннем способе наполнения и самом содержании его смысловой сферы, и, во-вторых, в формах отражения внутреннего мира в социальных взаимосвязях.

Таким образом, возникает вопрос о «месте укорененности» трансцендентальной функции самосознания в структуре личности. Сложность вопроса удваивается тем, что само понятие «структуры личности» до сих пор далеко от окончательного определения. Многие при этом будут зависеть от выбранного определения термина «личность». В нашем случае определяющими будут способ формирования и содержание смысловой сферы человека. Поэтому в той же мере, в какой процесс становления личности зависит от самосознания, в той же степени его специфика должна быть отражена в структуре личности. В свою очередь это означает, что, создавая подобную структурную модель, следует проследить варианты возможного влияния на личность двух основополагающих принципов самосознания. Во-первых, трансцендентальность принципа возникновения динамической системы смыслов и, во-вторых, ее двойственность, состоящую в наличии прагматического и экзистенциального смысловых полей.

Показательно, что еще в 1916 году К. Г. Юнг ввел понятие «трансцендентальной функции» применительно к супер-эго [20]. Эта давняя идея – только один из поводов переосмыслить некоторые положения психоанализа в аспекте трансцендентальных основ самосознания. В таком случае, один из принципиальных моментов – вопрос о соотносительности сознания с эго и супер-эго в целом, и самосознания с супер-эго в частности. Первая часть вопроса может быть истолкована совершенно однозначно: рассмотрение обеих подструктур невозможно без предположения их конституирования сознанием. Вторая часть не столь очевидна.

Самое общее определение супер-эго предполагает, что это – один из компонентов структуры личности, представляющий собой систему моральных чувств и требований к поведению, традиций и ценностей и выполняющий несколько взаимосвязанных функций: совести, самонаблюдения, формирования Я-идеала и т.п. Данное определение вполне сопоставимо с тем, которое мы дали самосознанию, хотя невозможно себе представить самосознание во всей его полноте без учета процессов, осуществляемых на уровне эго. Самосознание «охватывает» обе подструктуры. Однако динамическая система смыслов соотносима именно с супер-эго, и оно должно включать в себя не только эмпирически полученную смысловую картину мира, но и трансцендентальный принцип ее формирования. Таким образом, предположение Юнга о трансцендентальной функции супер-эго обретает новую актуальность в свете современных исследований сознания: наличие в самосознании двух смысловых полей – прагматического и экзистенциального – должно быть отражено в представлении о супер-эго.

Структурная модель аппарата психики человека, сформулированная З. Фрейдом, не может дать ответа на вопрос о двойственности супер-эго [12]. Э. Эриксон, будучи последователем психоанализа, также предполагал в ней три «однородные» субструктуры – ид, эго и супер-эго [19]. Нам неизвестно о развитии Эриксоном поздних предположений Фрейда, что «единое» ид состоит из танатоса и эроса. Тем не менее, в этих взглядах заложены предпосылки современной психоаналитической концепции, утверждающей, что структура личности – это «биполярный» феномен.

Один из наиболее развернутых вариантов трактовки структуры личности как бинарного образования, дан в совершенно оригинальной концепции А. Щеголева. Он развивает структурную модель аппарата психики З. Фрейда, и обосновывает, что ид, эго и супер-эго биполярны [17]. Бинарность ид обнаруживается в двух противоположных по сути и направленности влечениях – либидо и мортидо, отличающихся как безусловное стремление к продолжению жизни в потомстве и стремление к разрушению всего вокруг себя с целью безграничного самоутверждения. Биполярность эго обнаруживается в мужском и женском началах, в двух разных способностях к любви: материнской (безусловной) и отцовской (условной). Соответственно супер-эго также не является однородным психическим образованием, структурно оно состоит из бессознательной совести, нравственности, происходящей из безусловной любви и доверия к миру, и условной сознательной морали, базирующейся на способности добиваться признания со стороны социума.

А. Щеголев проводит достаточно четкое разграничение понятий морали и нравственности. «Мораль есть социальная, общественная этика; она базируется на предписаниях должного поведения в данном обществе, на внедренных в сознание людей – членов этого общества – и усвоенных ими правилах общения. Мораль ориентирует человека на избранный в данном обществе или общественной группировке образец поведения, следуя которому члены общества удерживают свою общность от неминуемого распада. <Нравственность же> предполагает в человеке способность любить и сострадать, прежде всего, способность сопереживать жизнь других по совести (со-вести), по внутренней приобщенности всего живого к Высшему источнику одушевленной жизни и благоговению перед ним. Поэтому совесть заявляет о себе, прежде всего, как нравственное чувство сопричастия, сопереживания, сострадания к жизни других живых существ, а вовсе не как принцип должного поведения в обществе» [Там же, с. 25].

«Трансцендентальное усложнение» модели А. Щеголева логично допущением, что оба центра супер-эго – моральный и нравственный – имеют две собственные, внутренние субструктуры. Обозначим их как априорную и эмпирическую. Априорная субструктура центров предопределена наличием в них двух разных функций, отличающихся друг от друга своим предназначением. Одна из функций предназначена к воспроизводству прагматических правил сосуществования людей в обществе и способах соответствия им ради выживания. Назовем ее Р-функцией (от *pragma* – дело, действие), «ответственной» за формирование сферы моральных представлений, «знания» об условиях, которые необходимо выполнить, чтобы и быть принятым в общество и, вместе с остальными, создавать средства существования и себя, и социума. Другая функция предназначена к продуцированию конкретных представлений о смысле жизни. Назовем ее S-функцией (от *sense* – смысл), «ответственной» за формирование нравственной сферы, «знания» о том, ради чего выживание имеет смысл, то есть представлений о целях бытия, оправдывающих средства. Априори работа обеих разных функций должна иметь различное трансцендентальное значение. Таковое для Р-функции состоит в способности продуцировать представления о средствах существования, а S-функции – о его смысле.

Эмпирическое содержание субструктур центров возникает только в результате реальной работы функций, в процессе экзистенциального приложения трансцендентального значения их работы. Жизненный опыт формирует эмпирическое содержание центров, которое, по идее, тоже должно распадаться на две составляющие. Реальная работа Р-функции должна продуцировать ее собственный специфический эмпирический ряд следствий  $P_1, P_2, P_3, \dots, P_n$ . Эмпирическое значение такого ряда – реальная моральная картина мира человека: усвоенные правила, которые должно выполнить, чтобы быть принятым в общество и наравне с другими его участниками воссоздавать условия (средства) существования, то есть все то, что соответствует прагматическому просчету средств поддержания жизни. Здесь важно отметить, что именно данный ряд регламентируется различными кодексами, например, конституциями.

Реальная работа S-функции должна создавать свой специфический эмпирический ряд  $S_1, S_2, S_3, \dots, S_n$ , эмпирическое значение которого – нравственная картина мира, объединяющая дискретно данные вещи смысловым единством, отрешенным от прагматики средств. Такая последовательность составляет экзистенциальное поле постуляции смысла мира, содержащее представления о безусловном нравственном самоопределении человека в нем.

Итак, трансцендентальные функции преобразуют предметные значения явлений мира в личностные прагматические и экзистенциальные смыслы, и в целом совокупность Р- и S-цепочек составляет динамическую систему смыслов самосознания. При этом «идеальное» состояние данной субструктуры личности может состоять из двух разных сфер и в априорном, и в эмпирическом смысле. Трансцендентально биполярность супер-эго предопределена изначально различным значением их работы. Биполярность может «подтверждаться» и эмпирически, если в результате приложения функций в супер-эго возникают неодинаковые «зависимые переменные» – эмпирические Р- и S-цепочки.

В таком «идеальном» варианте нет ничего принципиально нового. Древние сказали о нем в библейском варианте: «Богу – Богово, а кесарю – кесарево». В ту пору внутриличностное долженствование различения мирского и духовного, нашло именно такую формулу. Однако в наше время об этом стало принято выражаться иначе и несколько сложнее: условие гармоничной личности состоит в наличии конгруэнтности двух разных «фигур» центров супер-эго, между которыми человеком проложена осознанная граница. Слово «конгруэнтность» дает точную характеристику гипотетически наилучшему соотношению эмпирических содержаний центров, формирование которых происходит без отклонений от трансцендентального значения работы их функций. Конгруэнтность предполагает, что содержание центров не замещается друг другом:

нравственный смысл не подменяется средствами существования, в то же время нравственность не превращается в требование уничтожить условия.

Трансцендентальное и реальное значения работы функций могут быть идентичны, а могут и отличаться. Трансцендентальное предназначение функций и эмпирически осуществляемая ими работа – не всегда одно и то же, а совпадает ли реальная работа функций с их априорным смыслом, зависит от личности. Перипетии жизненного опыта могут привести к «перенастройке» функций, заставить их продуцировать не свойственные их предназначению следствия. В таком случае мы встречаемся с кризисными вариантами личности. Кризисы такого типа можно интерпретировать как кризис идентичности [18].

То, что критерий самосознания по-разному реализуется в прагматическом и экзистенциальном смысловых полях, крайне существенно и по иным причинам. В обоих случаях трансцендентальные функции в качестве своих «независимых переменных» используют предметные значения денотатов, «поставляемые» рассудком и разумом. Но способы проверки истинности трансцендентально полученных из них смысловых полей будут различными. Соответственно способ «регуляции» эмпирического значения работы S- и P-функций также неодинаков.

Историческая динамика рассудка и разума меняет представления человека о мире и ставит перед ним все более широкий спектр способов адаптации к нему и средств его приспособления под себя, но они не затрагивают способ проверки прагматических смыслов самосознания. Сегодня, как и тысячи лет назад, для этого достаточно, чтобы разумная картина мира вела бы еще и к благополучию, что и будет главным признаком истинности данной подсистемы смыслов. Но эти же самые трансформации совершенно иначе сказываются в экзистенциально-смысловой сфере, и именно эта эволюция выводит человека не просто к более оснащенному типу существования, а к кардинально новому положению в мире, что связано с переводом денотатов в десигнаты. Самый внешний признак этого процесса – возникновение ситуации принципиального недоверия со стороны личности к интересующим системам координат, по отношению к которым оказалось бы возможным проверить собственные смысловые установки на предмет их истинности.

Современный экзистенциально-смысловой контекст личности задается ситуацией неопределенности, отраженной в огромном спектре вопросов, принципиально не имеющих ответа. Их ряд очень велик. Каково истинное происхождение человека? Существует ли объективный смысл пребывания человека в мире? Каков действительный механизм возникновения феномена социального? Существуют ли универсальные закономерности социальной динамики? Возможна ли постановка вопроса о цели развития человечества? Ни один из вопросов, сформулированных таким образом, не имеет ясного варианта ответа.

Естественнонаучное знание вышло к своим вопросам, также не имеющим окончательного разрешения. Каково истинное происхождение Вселенной? Был ли Большой взрыв, и, если да, что это может означать с точки зрения возникновения разума? Существуют ли пределы расширения Вселенной? Каково доподлинное строение «глубин» материи? Ряд аналогичных вопросов существует на грани естественнонаучного и гуманитарного знаний. Каково соотношение возможностей мозга человека с его устройством на микроуровне? Влияет ли данное соотношение на психику человека? Каково истинное происхождение психического аппарата личности? Взаимосвязана ли психическая организация человека с глубинными процессами Вселенной? Как возникло человеческое сознание?

Ни одно суждение, претендующее на универсальность в этих вопросах, не может считаться легитимным. Вместе с тем любое суждение относительно них обладает неопределенной степенью вероятности содержания истины. Это шаткое состояние имеет, по крайней мере, одно бесспорное следствие: любой человек обладает правом на свободное суждение в чрезмерных вопросах. Никем не кодифицированная легитимность этого права составляет фактический фундамент явления, широко известного под названием «духовная свобода».

Чрезмерные вопросы, касающиеся происхождения, задач пребывания и последующего продолжения человеческого на Земле, преобразуются человеческой субъективностью в вопрошание о личностном смысле, в персонифицированный вариант вопроса «А зачем?». Но принципиальное обстоятельство нашего исторического момента обнаруживается в том, что ни рассудок, ни разум не обнаруживают несомненного, определенного денотата, к которому такое вопрошание адресовано. Слова и словосочетания «Бог», «Абсолют», «причина возникновения мира», «смысл человеческого пребывания на Земле», «цель человечества» чаще всего остаются всего лишь словами, не указывающими на что-то конкретное, отчетливо видимое, ясно фиксируемое мыслью.

Таким образом, в настоящее время предмет чрезмерных вопросов – неопределенный денотат, то есть он уже является не денотатом, а десигнатом. Истинность десигната объективно остается доподлинно неустанавливаемой; его достоверность для личности всегда есть предмет ее доверия самой себе, только в котором и только через которое может быть удостоверен род его бытия. Существует ли такой десигнат как объективная часть реальности, доподлинно раскрытая мыслью или он бытийствует только в форме мысли, а его истинное содержание сокрыто от разума – это все вопросы, решаемые посредством создания только личностной и объективно непроверяемой гипотезы. Причем принципиальное значение в данном случае имеет то, что речь идет о референтах чрезмерных вопросов, касающихся преддетерминант бытия, в частности, происхождения смысла человеческого. Ни одно научное положение, ни одна демократическая норма и ни одна религиозная догма не в состоянии изменить данное положение.

Обескураживающая беспрецедентность положения состоит в том, что всегда прежде было иначе [5]. Предметные суждения о денотате смысла человеческого никогда не предполагали его как десигнат, то есть они никогда не переводились в чрезмерный «регистр». Человек прошлых эпох не мог «заподозрить» подобные

денотаты не то чтобы в неистинности, но даже и в неопределенности. Напротив, он трактовал их как нечто, обладающее реальным, объективным и умопостигаемым бытием. Мысль о денотате представлялась человеку ясной, неоспоримой и универсальной истиной, утверждающей и его реальное бытие, и неоспоримое содержание. Человеческое вопрошание о денотате останавливалось у некоего предела, за который сознание не могло проникнуть. Всегда ранее для человека существовал «предельный» вопрос, обращенный к «предельному» денотату – Абсолюту, «истинная» форма бытия которого наивно открывалась в несомненном и однозначном виде. Подобная вера в предел вопрошания становилась условием устойчивости цепочек дедукции из «денотата денотатов» всего поля постуляции смысла человеческого, то есть, в узком контексте, – S-цепочек динамической системы смыслов или, в более широком, – понимания смысла человеческого.

Даже те эпохи, которые считаются антигуманными по отношению к современному статусу гуманизма «знали», что есть человеческое в человеке. Средневековье, например, хотя и выглядело мрачно в зеркале Возрождения, могло, тем не менее, точно высказаться на этот счет. Наивное представление о ясном способе спасения давало адептам «незыблемые» координаты перспектив человечности, затмить которые не мог даже кошмар инквизиции. Вера в «Страшный суд» как акт высшей справедливости исчерпывающим образом раскрывала понятие смысла и мироздания, и человека в нем, определяя перспективу человеческого даже после Апокалипсиса. Но еще в ту пору многое изменилось признанием П. Абеляра, что не только Бог, но и человек обладает качеством персоны [1]. Среди прочего, к новой мысли Абеляра привели размышления о том, что на Страшном суде держать ответ можно только персонально. Купить услуги адвоката в таком экстраординарном случае невозможно. Но взамен «страшной» персональной ответственности человек получил хоть и сомнительную, но все же такую свободу – свободу выбора между грехом и добродетелью.

На заре Нового времени «персона средневековья» обрела опору в том, что Декарт косвенно выявил как самодостаточность самосознания [4]. Признание подобной самодостаточности стало, по М. Хайдеггеру, «новым Новым времени» и методологически укрепилось созданием принципов трансцендентальной «компетентности» разума И. Кантом [6]. По сути своей идеалы Просвещения, научного позитивизма XIX в. или даже марксизма строились на допущении рациональной возможности «в точности» определить денотат высказываний о гуманизме в «предельной» и «неоспоримой» форме. Но параллельно с этим А. Шопенгауэр озвучил кажущееся неизбежным следствие «компетентности» разума: опирающийся только на себя разум вынужден был признать себя же в качестве бессмысленного и парадоксального порождения воли к жизни [16].

Шопенгауэрианский ракурс указывает на единственный верный импульс разума в таких условиях: на должествование уничтожения чуждого разуму инстинкта самосохранения. Но точка перспективы ракурса – неоспоримость «смерти Бога» и кажущийся «крах» любых денотатов гуманистического – обозначила неизбежность единственной альтернативы страсти к саморазрушению только в инстинкте самосохранения [9]. Этот «парадокс Шопенгауэра» не разрешен и поныне. Однако ницшеанское «все ложно» расчистило дорогу и к другому признанию: все истинно в словах о гуманизме, но ничто не устанавливается в качестве такового. Именно в этом признании проявилась фиксация исторического момента качественно нового шага человечества к состоянию духовной свободы.

Экзистенциализм [15] и Критическая теория общества [2; 8; 14] косвенно артикулировали признание надежды на то, что самосознание свободно наделять даже абсурд субъективно образованным смыслом. Вместе с тем, хотя это положение и отмысливает напрочь и от наследия «средневекового» догматизма, и от наследия Шопенгауэра, оно не выявляет свободу обретения смысла в качестве ее полноценной научной категории. Не выявил этого и психоанализ. Не выявил этого и постмодернизм, апеллирующий к К. Марксу, Ф. Ницше и З. Фрейду, как к своим «авторитетам».

Хайдеггеровская интерпретация «неопределенности относительно Бога и богов» [15], постановка Э. Фроммом вопроса о свободе и «бегстве» от нее [13], утверждение В. Франклом свободы «логики смысла» [10] интегрируются общим «знаменателем»: «истинный» денотат вопрошания о смысле человеческого никому неизвестен. Новое Новое времени состоялось как признание самодостаточной опоры самосознания, потерявшего доверие «денотату денотатов». Так в истории философской мысли прослеживается симптоматика процесса возникновения самосознания, обеспечившего состояние «духовной свободы». Но детали этого состояния не регламентированы ни одним из дискурсов человеческого знания.

Главная проблема состоит в том, что позитивное терминологическое определение свободы внутреннего мира личности, или духовной свободы, до сих пор не осуществлено. Однако приведенный выше материал позволяет сделать некоторые предположения. Если самосознание фиксирует истоки происхождения смысла человеческого как денотаты, предметные значения которых кажутся человеку ясными и неоспоримыми, то S-функция в своей работе оперирует ими не только как «независимыми переменными», – они выносятся за знак функциональной операции в качестве постоянного коэффициента. Это позволяет фиксировать значение реальной работы S-функции, что принудительно поддерживает его идентичность с трансцендентальным, а в целом дает устойчивость смысловой картины мира и обеспечивает возможность сравнения личностной динамической системы смыслов с аналогичным интерсубъективным контекстом.

Преддетерминанты бытия, трактуемые личностью посредством десигнагов (непроверяемых гипотез), никогда не могут стать для самосознания чем-то вроде фиксатора направленности S-функции. Принципиальная неопределяемость исходного денотата смысла предполагает возможность построения только его субъективной гипотезы (десигната), но не реальности. В этих условиях единственным объективно истинным денотатом в вопросах

смысла становится только сам по себе факт произвольности самосознания в выработке гипотез происхождения смысла человеческого. И тогда духовная свобода в целом – это переход от фиксированной работы S-функции к произвольной, что ведет к свободе построения S-составляющей динамической системы смыслов.

В результате произошедшей трансформации трансцендентальной S-функции, содержание самосознания остается зависимым только от экзистенциального опыта и структурно опирается на самого себя, становясь самодостаточным в вопросах личностного смысла. Отказ в работе S-функции от постоянного коэффициента, в свою очередь, есть признак фундаментальных видоизменений структуры личности – перехода от наивного к более «взрослому» положению в мире.

В подобной постановке вопроса легко заметить явную «ноту» картезианства. Существенная разница состоит в том, что мы наблюдаем не просто бесконечное повторение все тех же процессов во внутреннем мире личности, на которые обратил внимание Декарт. Речь идет о явных итогах Нового времени, хотя их детали еще только предстоит осмыслить и переложить в плоскость не только теоретического конструирования, но и практических действий. Структурное обоснование понятия духовной свободы неизбежно повлияет и на представления о нормах демократии, и на некоторые нюансы юриспруденции, и на психологию, педагогику, политологию... Ни в одной из этих сфер не исследована трансцендентальная индетерминированность формирования динамической системы смыслов, становящаяся условием кардинальной трансформации структуры личности. Однако актуальность подобного анализа уже более чем очевидна.

#### *Список литературы*

1. **Абеляр П.** Теологические трактаты. М.: Прогресс; Гнозис, 1995.
2. **Адорно Т.** Проблемы философии морали. М.: Республика, 2000.
3. **Выготский Л.** Психология развития человека. М.: Смысл; ЭКСМО, 2003.
4. **Декарт Р.** Рассуждение о методе. Метафизические размышления. Начала философии. Луцк: Вежа, 1998.
5. **Извеков А.** Последствия трансформации европейской рациональности: кризис идентичности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (53). Ч. 1. С. 99-103.
6. **Кант И.** Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994.
7. **Мамардашвили М.** Кантианские вариации. М.: Аграф, 2002.
8. **Маркузе Г.** Одномерный человек. М.: REFL-book, 1994.
9. **Ницше Ф.** Воля к власти // Ницше Ф. Сочинения: в 3-х т. М.: REFL-book, 1994. Т. 1.
10. **Франкл В.** Воля к смыслу. М.: Апрель Пресс; ЭКСМО-Пресс, 2000.
11. **Франкл В.** Десять тезисов о личности // Экзистенциальная традиция. Философия, психология, психотерапия. 2005. № 2. С. 4-13.
12. **Фрейд З.** Я и Оно. По ту сторону принципа удовольствия. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2007.
13. **Фромм Э.** Бегство от свободы. Человек для себя. Мн.: ООО «Поппури», 1998.
14. **Фромм Э.** Иметь или быть. М.: Прогресс, 1990.
15. **Хайдеггер М.** Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993.
16. **Шопенгауэр А.** О четверояком корне закона достаточного основания. // Шопенгауэр А. Сочинения: в 2-х т. М.: Наука, 1993. Т. 1. Мир как воля и представление.
17. **Щеголев А.** Чем платит человечество за перерождение культуры в цивилизацию: о бинарной структурной модели психического аппарата // Санкт-Петербургский университет. 1997. № 9. С. 24-27.
18. **Эриксон Э.** Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 1996.
19. **Эриксон Э.** Трагедия личности. М.: Алгоритм; Эксмо, 2008.
20. **Юнг К. Г.** Трансцендентальная функция // Юнг К. Г. Избранное. Мн.: ООО «Поппури», 1998. С. 19-52.

#### **SPIRITUAL FREEDOM AS INDETERMINANCY OF FORMING THE DYNAMIC SYSTEM OF SENSES OF PERSONALITY**

**Izvekov Arkadii Igorevich**, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor  
*Institute of Special Pedagogy and Psychology named after R. Wallenberg*  
llv82@mail.ru

The article deals with the correlation between the notions of consciousness and personality structure. Personality reveals itself in moral connection with the society through formed socially significant qualities thanks to the individual content of consciousness. However, the obtained results point out the historic change of the transcendental conditions of the formation of self-consciousness. One of the consequences of these changes is the emergence of the phenomenon of spiritual freedom. Its in-depth study allows characterizing this phenomenon as randomness of the formation of the sphere of existential senses.

*Key words and phrases:* consciousness; self-consciousness; structure of personality; dynamic system of senses; spiritual freedom; freedom of sense formation.