

В этом смысле быть женщиной или мужчиной означает вовсе не обладать определенными природными данными, а выполнять те или иные социополовые роли. Как отметила французский философ Симона де Бовуар: «Женщиной не рождаются, женщиной становятся» [1].

Социальное конструирование гендера предусматривает наличие определенной системы ценностных установок, которые наиболее ярко и типично представлены в обществе. Если рассматривать прежде всего российское общество, то здесь качественный акцент заключается в том, чтобы формировать патриархальную систему взаимоотношений. Женские и мужские роли представлены как определенные конструкты поведения, легитимизируемые общественной моралью.

Если общество пытается изменить определенные патриархальные установки поведения, то здесь можно рассматривать смену культурной парадигмы и смену половых ролей между мужчиной и женщиной. Соответственно, изменение в обществе ведет к смене социокультурных отношений, тем самым, социальное конструирование гендера – это модель, которая постоянно реализуется в различных формах.

Библиографический список

1. *Бовуар С. де* Второй пол. М.–СПб., 1997.
2. *Гендерные исследования: Феминистская методология в социальных науках* / Под ред. И.Жербкиной. Харьков, 1998.

А.А. Коряковцев (Екатеринбург)

Рационализм труда и рационализм творчества

Если человек есть нечто большее, нежели простая функция разделения труда, то, что движет человеческим существом? Не стремление ли к целостности своего существования, к такому воспроизводству всех потребностей, способностей, отношений, когда ни одни из них не существуют за счет подавления других? Или, можно сказать так (что, в сущности, одно и то же): что движет человеком, как не стремление быть собой, как не желание утвердить в этом мире целостную определенность своего существования? В этом и состоит так называемое «экзистенциальное стремление».

Оно находит свое выражение в деятельности, где отсутствует противоречие между потреблением и самой деятельностью, где потребляется непосредственно сама деятельность, где процесс и продукт определяются самим человеком и взаимодействия (отношения) между

людьми определяются им же. Эта деятельность спонтанна, что само по себе является условием всеобщности создаваемой предметности. Причем эта всеобщность означает не механическую сумму человеческих связей, а то, что эти связи суть прямые, прозрачные и неопосредованы внешними социальными факторами. В этом случае достигается полный контроль со стороны человека над совершающимися объективированием и овеществлением его духовных и физических сил. Подобная деятельность создает целостность, полноту социальных связей и служит адекватным способом реализации и воспроизводства социальной сущности человека.

Последняя, стало быть, постольку представляет собой ансамбль общественных отношений, поскольку является деятельностной. И наоборот. Иначе говоря, пресловутая социальность человека представляет собой и среду обитания, и его субъектность по отношению к ней.

Но эта субъектность может выражаться в двух ипостасях. Она может быть отчужденной в труде, которому свойственны принудительность, частность устанавливаемых связей и «зазеркальность» творимого мира. А может быть освоена и являть собой спонтанную деятельность, создающую всеобщую связь и включающую в эту связь творящего индивида. Можно так сказать: труд есть выражение становления человеческой сущности (говоря языком экзистенциализма, выражение существования), а вторая упомянутая деятельность представляет собой процесс ее развертывания. Что такое предстает перед нами в последнем случае, как не вид человеческой общественной практики, известный как творчество? Только здесь (пока) мы имеем дело с его «чистой» (умозрительной) моделью.

Обычно труд считают чем-то более фундаментальным и реальным, нежели творчество. В каком-то смысле это так и есть. В предыдущую эпоху, да и в нашу, он все еще составляет основу человеческого бытия – первое его условие. Но условие, пусть даже первое, может и не быть существенным. Однако и реальность творчества – это также не предмет веры, а очевидный факт, более очевидный, чем, скажем, существование загробного мира.

Нетрудно увидеть, что декартовский рационализм приспособлен именно к условиям отчуждения и является, так сказать, философским выражением, *ratio* труда, мира труда. Он не знает иной возможности воспринимать объект, как в форме созерцания (отсюда – принцип очевидности), будучи погруженным в такие формы общественной практики, которые лишь воспроизводят пассивное состояние субъекта *ratio*, либо определяют отношение к окружающему миру как отношение господства-подчинения. Декартовский рационализм вообще не ставит проблему субъекта, удовлетворяясь неким «нормальным» абст-

рактным (среднестатистическим) индивидом, таким образом избегая самой тематизации «субъективного».

В результате происходит этакая философская шизофрения: торжество объективизма в познании вещно-физического и субъективизма в познании сознательно-жизненного. И научная картина мира, например, знание о геологических эпохах на Земле, соседствует в одном мозгу с верой в морально-нравственное значение работы пищеварительного тракта во время так называемого великого поста.

Рациональность же творчества втянута в такой вид человеческой жизнедеятельности, которая создает свой неотчуждаемый предмет. Здесь разум служит не только основой познания и поведения людей, но и инструментом создания неотчуждаемого предметного мира. Так он становится действительным практическим разумом. Здесь лишается смысла, снимается противоречие между субъективистским и объективистским подходами к рациональности. Здесь понятие рациональности имеет дело не с обособленными интенциями абстрактного субъекта, но с субъектом, способным на связь с объектом как на отношение соответствия.

Субъект и объект находят теперь истину своей рациональности лишь в практическом отношении, в котором сохраняется и реализуется внутренняя логика обоих. Рациональность в неотчужденном мире понимается как способность субъекта воплощать, раскрывать свою сущность (мыслить, чувствовать, действовать) в полном соответствии с логикой своей объективируемой предметности, им осваиваемой и создаваемой одновременно.

Декартовский критерий истины здесь оказывается недостаточен. Но и К.Маркс, говорящий о практике как о критерии истины, выглядит в этом вопросе уж слишком абстрактным (и не настолько далеким от Р.Декарта, как это принято считать). Практика сама по себе не может служить критерием истины, поскольку возможны ее ложные, превращенные формы (говоря марксовым же языком), в которых объект может по-декартовски быть очевиден субъекту – и только.

Рациональность творчества выдвигает в качестве критерия истины лишь такую практику, содержание которой не только определено субъектом, но и адекватно отражает имманентную логику развития объекта. Принцип очевидности здесь дополнен принципом адекватности, соответствия субъекта объекту и наоборот. Ложь предстает уже не просто как иллюзия или несоответствие данным опыта, а как нарушение внутренней логики одного из участников дискурса в ходе практической деятельности. Научные результаты, как составляющие элементы единой научной картины мира, являются ложными (или не достигшими своей целостности), если служат насилью над людьми или природой.

Истина здесь – не только отражение объективной реальности, но и реальности субъективной. Она фиксирует, с одной стороны, насколько субъект в своей практической деятельности свободен от подавляющего влияния объекта, насколько он действителен как субъект, то есть в какой мере он очевиден сам себе. А с другой – насколько в свою очередь объект стал снятой предпосылкой своего распределения. Иными словами, адекватность субъекта объекту – исходное условие очевидности.

Следовательно, с точки зрения рациональности творчества, ложь – это следствие не только неправильной организации научного поиска, неправильного применения метода и ошибок, коренящихся в самом методе (как полагают кантианцы и неокантианцы). Это еще и результат неистинной жизни субъекта *ratio*. «Свободный не ошибается». Метод отыскания истины – это часть метода, способа жизни человека, ищущего истину. Поэтому возжелавшего ее найти рационализм творчества спрашивает: а насколько универсально твое бытие? насколько ты созрел как творческая личность? насколько истина стала фактом твоей жизни еще до того, как она открылась тебе? насколько ты готов ее воспринять?

Если ты живешь как чиновник (или буржуа, или рабочий индустриального производства, или работник идеологического ведомства, одним словом, если ты слился со своим местом в общественном разделении труда), и логика и смысл твоей должности и карьеры стали логикой и смыслом твоей жизнедеятельности, то все, что выходит за пределы их, не станет твоей истиной.

Так рационализм творчества, делая процесс и теорию познания наполненными экзистенциальными смыслами, воскрешает тождество эпистемологии и этики, преодолевает антагонизм сциентизма и метафизики и продолжает дотехнологический рационализм Сократа. То, что в традиционной философии проросло в сфере иррационального, но таило в себе «трансцендентный» смысл, с необходимостью возникает в рациональности творчества. Мы имеем в виду такие универсалии, как «красота», «добро», «свобода» и так далее. Они выглядели иррациональными, обретаясь в парадигме декартовского рационализма.

Но рационализм творчества находит для них вполне реальный источник – неотчужденную человеческую практику. Проблема универсалий решается созданием универсального человеческого предмета. Лишь ограниченность практики, ее статика, фиксируемая в непознанном, подвергает сомнению подобные универсалии. Соответственно в пучину иррационального сейчас опускается декартовский рационализм, дискредитированный конформизмом, манипулятивностью и компромиссом с религией.

Моральная норма, провозглашаемая в качестве императива в условиях, где она не может быть выполнена, не может считаться разумной. Тем более, если при этом отрицается всякая практическая критика этих условий. Такова христианская этика с ее абстрактным ригоризмом и безоговорочным осуждением самоубийства – этика иррациональная и лицемерная. Разум (практический разум, в частности) неотделим от своего предмета – человеческих отношений, создаваемых практикой.

Поэтому, решая проблему новой рациональности, мы «заземляем» ее на исторические формы практики. Вне этого «заземления», кстати, и категория «духовности», столь популярная ныне, обнаруживает свою бессодержательность. Именно от того, творчество или труд определяют специфическую реальность субъективного мира человека, а также интенциональность человеческой субъективности, зависят равно и сознание как феномен и разум. Поиски Нового Разума, таким образом, совпадают с поисками новой практики, а по большому счету – с поисками Нового Общества.

В.М. Князев (Екатеринбург)

Мировоззренческие пути к становлению подлинной теории социальной работы

Духовный потенциал социальной работы не может быть реализован без сопричастности к ценностному содержанию мировоззренческих идеалов. «Истина, добро и свобода суть главные и постоянные идеалы, к осуществлению которых направляется человеческая природа в главных элементах своих – разуме, чувстве и воле», – замечал В.В.Розанов [1, с. 177]. Но реальность идеала проблемна, так как далека от прозы действительных дел и недостижима в своей сущности для человека.

Мировоззрение как проект пути в страну идеалов призвано дать такое представление о реальности идеала, которое заинтересует наш разум, чувства и волю, и своим идеальным светом зажжет в них духовную энергию творческого устремления в пределы трансцендентного. Иными словами, проблема достижения реальности идеала – это не проблема объекта, а проблема субъекта. Солнце Истины светит для всех. Но одни идут ему навстречу, чтобы получить преобразование в его свете, а другие убегают от его светлых лучей во тьму укрытия.

Ставя вопрос о мировоззренческом пути самореализации существенных возможностей человека, мы должны выявить меру действитель-