

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС: АНАЛИЗ В КОНТЕКСТЕ ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАК ПРОБЛЕМЫ

Инновационная деятельность предполагает взаимодействие индивидуального и социального, так как в основе инноваций лежит индивидуальная инициатива, направленная на обновление социальных институтов и структур, гуманизацию общественных отношений. Рассмотрение специфики современных инновационных процессов, происходящих в условиях глобализации, требует знания современного общества и соответственно – особенностей социально-философского мышления.

Ключевые слова: культура, инновационная деятельность, глобализм, индивидуальное, социальное.

Культуру как особого порядка мир – сферу созданного человеком ценностно ориентированного бытия¹, его творение,

¹ О понимании культуры как ценностно ориентированного мира невольно свидетельствует даже эволюция этимологического толкования понятия «мир»: от древнееврейского – в значении «земля», «сторона», «страна» и ветхозаветного, с ним связанного, – как того, чем можно, соответственно, обладать – к утвердившемуся в Новом завете: миру как космосу (порядку, закону), миру как синониму некоторого человеческого сообщества, человечества в целом, полноты жизни, справедливости. Для современной культуры особо важны «ценностные миры», рождённые «человеческим», личностно-индивидуальным восприятием тех или иных культурных предметов – улицы, города, произведения искусства, которые по-особому отзываются именно в этом человеке, открываются только ему, видящему то, чего никогда не заметят другие. Отсюда, из сугубо личностных приоритетов духовного бытия, ведут своё происхождение столь значимые для каждого понятия как, к примеру, «место памяти», «родная улица», «любимый писатель», «дорогой для меня человек», «Учитель», «город первой любви» и др., фиксирующие места, внутренние душевные состояния или переживания, которые дороги, интимны, неповторимы, но к которым важно человеку «возвращаться». Иначе говоря, человек создаёт, обустроивает мир как культуру собственного бытия, в котором всегда нечто имеет для него особый смысл, культивируется как

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

возникшее исторически как альтернатива природному миру и чисто естественному существованию, невозможно помыслить вне инновационных процессов, то есть, вне тех обновлений, нововведений, обустройств, оптимизаций, трансформаций, рационализаций, перестроек и т.п., которые сопровождают историческое бытие человечества. Исток этих постоянных, обобщённо говоря, обновленческих процессов, трансформирующих культуру и социальное бытие людей – «сверх»биологическоеначало человеческого существа, связанное с особой поведенческой «программой», задающей ему принципиально иную, нежели у животных, форму связи с окружающей средой – деятельность, общение, активное отношение, результатом чего и есть культура, история, социум. Имея это в виду, становится понятным, почему инновации сопровождают развитие человечества: с инновационной деятельностью связано создание новых технологий и ценностей, нетрадиционных культурных смыслов, рождение социальных идей, политических идеологий и социально-экономических программ, а также внедрение их в качестве регулирующих, определяющих развитие «начал» в социокультурное бытие индивида и общества. Всё это, безусловно, кардинально меняло и меняет до сих пор духовно-культурный и цивилизационный облик человечества.

Отсюда следует, что тема инновационной деятельности, с одной стороны, традиционна для социальной философии, которую неизменно интересовал вопрос трансформаций общества и место человека в социальных преобразованиях, т.е., специфичное для той или иной эпохи взаимодействие индивидуального и социального. С другой стороны, современные общества развиваются в принципиально иных (по сравнению даже с недавним – два, три десятка лет назад – прошлым) исторических обстоятельствах, связанных, прежде всего, с процессами глобализации и гегемонизма. Последнее сказывается в первую очередь на стиле поведения политических элит государств, не сильных в качестве субъектов международных отношений, готовых скорее приспособиться к экономически и политически выгодным для себя решениям, нежели реагировать на внешние и внутренние «вызовы», защищая интересы граждан своих стран. Сильных же на мировой арене «игроков» отличает удивительная лёгкость, с которой они прибегают к политическим действиям, противоречащим принципиальным для их же политических сил доктринам и

приоритетного порядка ценность.

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

установкам², маніпулюючи при цьому суспільним свідомістю в угоду своїм (по суті – надідеологічним, *внепартийним*) інтересам. В цьому відношенні прав Т. Адорно, який характеризує тип європейського чоловіка, уцелівшого після другої світової війни, а до того дозволившого їй состоятися, вказує наступне: «В житті такого чоловіка востребован холод і байдужість – головний принцип буржуазної суб'єктивності; в протилежному випадку Освещення було б неможливо; в цьому і состоять явна вина тих, кого пощадили»[1, с.323]. Однак, подолати ці недоліки суб'єктивності не представляється можливим, якщо кардинально не змінити спосіб людської ідентифікації, де суттєво важливим стало б зміщення в сторону Другого. Тільки це обставина відкриває шлях до «нової» етики.

Це обставина підкріплює У. Еко, підкріплюючи, що в принципі «етический підхід починається, коли на сцену приходять Другий. Любий закон, як моральний, так і юридический, завжди регулює міжособистісні відносини, включаючи відносини з тим Другим, хто насаджує цей Закон»; «Другий, погляд Другого визначає і формує нас. Ми (як не в стані існування без харчування і без сну) неспроможні усвідомити, хто ми такі, без погляду і відповіді Других.<...> ...можливо помірковувати або ополоуміти, живучи в суспільстві, в якому всі і кожен систематично нас не помічають і ведуть себе так, ніби нас на світлі немає» [3, с.14,15]. Іншими словами, без орієнтації на Другого, люба «частина» (навіть найсуспільно значима і шанована, але не помічаюча інші «частини» і отождествляюча себе з «цілим») таким підходом не може не закладувати не тільки можливість політичного авторитаризму (когдаменьшинство веде більшість, отождествляючи свої

² Іменно на цю обставину вказував Едвард Сноуден, заявив про незаконність тотальної стежки американських спецслужб практично за всім світом, а до нього – матеріали сайту Джуліана Ассанжа «Вікілікс». Можливо, зв'язувати трапієні події (що і робиться) з наївністю учасників, їх «романтизмом», елементарним предателством і навіть «подставою» спецслужб, а можливо передположити, що в лиці окремих людей к у л ь т у р а починає супротивлятися всі пронизуючій політиці, працюючій до того ж виключно на себе. Можливо, таким чином проявляє себе той історично «новий» людський тип, який С.Б. Кримський називав «монадною особистістю», мислячи монадність як особистісну здатність «репрезентувати цілий світ в межах індивідуальності. І не просто репрезентувати, а давати зразки поведінки, інтелекту і ростиючої совісті»[2, с. 13-14].

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

інтереси со всеобщими), но и возможность разрушения, как правило, хрупкой устойчивости социального, прежде всего такого его института как государство. Такая тенденция «непонимания» и неприятия Другого в развитии как внутригосударственных отношений, так и межгосударственных, приводит к тому, что заигравшийся в «выгоды» (для отдельных стран, регионов, элит) политический мир выдавливает из своей сферы ценностные миры, ориентированные на приоритеты нравственности, человечности, личности. Политика перестаёт быть *инструментом* общества, служащим его социокультурному развитию, а превращается в своеобразного *диктатора*, институционально оформленного, но практически неподконтрольного обществу. Это делает наш век (в отличие от других, вошедших в историю временем науки, религии, искусства) *веком политики*, но, подчеркнём, превращённых её форм – в силу предельной оторванности от нравственно-ценностного измерения бытия.

Именно это обстоятельство разрыва культуры и политики, наличия собственных «политических» интересов у политиков в большей мере, на наш взгляд, порождает террористические угрозы, внутренний хаос, конфликты как внутригосударственные, так и внешние. Наличие же социальных противоречий, противоположных идеологий, этнопсихологической, религиозной и др. нетерпимости, существующей в обществе, сами по себе не служат причинами конфликтов (современным государствам под силу решать такие задачи), но очень легко могут разогреваться в условиях доминирования политики как факторы достижения исключительно политических целей, подталкивания общества к движению в «нужном» направлении. Безусловно, благодаря ещё Никколо Макиавелли известно, насколько политике трудно совпадать с моралью, но, пожалуй, ещё никогда ранее политика не эксплуатировала, скажем пафосно, высокие Идеи с таким неуёмным цинизмом.

Именно эта «технологическая» эксплуатация ещё популярных идей (свободы, демократии, прав человека, европейских ценностей, борьбы с диктаторами и т.д.) и фактическое отступление от них постепенно формирует ситуацию, когда сопротивление несправедному господству (в силу несвязности с культом человечности и человеческого, ради чего и необходима политическая составляющая общественного бытия) осуществляется отдельными личностями. Век электронной связи позволяет им, решившимся на индивидуальное сопротивление, апеллировать, разъясняя свою позицию и действия, к

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

общественному мнению мирового сообщества. Последнее обстоятельство, безусловно, отражает как ситуацию глобальности в социальном развитии человечества, так и тенденцию гегемонии, доминирования в международных отношениях отдельных государств и межгосударственных объединений, теряющих на этом пути (любой ценой к ресурсам, рынкам, реализации экономических, политических или военных интересов) авторитетность государства как социального института. Да и в целом отношение к политике как сфере, где власть нужна ради достижения общегражданских целей, критически пересматривается.

Мир, таким образом, становится иным, что требует соответственно обновления и принципов социально-философского дискурса, учитывающего новые тенденции общественного развития. В этом контексте проблема гуманитарных инноваций приобретает особую актуальность. Понять же специфику и положительный эффект инновационной деятельности в современном мире можно, на наш взгляд, только увязывая существовавшие традиции с нынешней эпохой. И тут в наследство нам достались непростые, как представляется, вопросы. А всегда ли прошлые и нынешние инновационные процессы имеют исключительно положительный результат и поистине гуманное содержание? Работают ли они действительно на интересы отдельных людей (как неповторимых личностей, важных для социума в целом!) или лишь камуфлируют выгоды определённых социальных групп (воспринимающих всех иных в качестве средства...) и значимы соответственно только для тех, кто на определённых основаниях «вписываем» в эти группы? Утверждается ли в результате инноваций *человечность* как норма нравственности некоторого сообщества (служащая критерием предпринимаемых этим сообществом обновленческих преобразований), что определённым образом гармонизирует всегда непростые и далеко не радужные, как показывает история, взаимоотношения отдельного человека и общества, его социальных институтов? Или индивидуальное и социальное связывается таким технологически прорабатываемым хитросплетением идей, «идеалов», решений, за которым на самом деле скрывается отчуждение человека от человека, сообщества от сообщества, происходит атомизация общественного бытия, потеря чувства единения с другими в общей исторической судьбе?

Тем не менее, без социально утверждаемых принципов солидарности, культивирования в обществе не диктата «одной» позиции, а взаимноуважительного диалога, отказа от доминирования

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

одной части общества (присвоившей себе функцию субъекта принятия государственных, социально значимых решений) над другими любое общество вряд ли может гармонично развиваться. Внутри него всегда будет зреть видимый или не вполне зримый конфликт. Социальное напряжение, с ним связанное, до поры, до времени можно игнорировать, утверждая «технологически» в качестве основного социального требования принцип послушания, становящегося и главным условием самосохранения человека в чуждой ему в ценностном отношении социальной среде. Но при таком подходе к социальному реформированию речь может идти только об «инновациях», которые будут демонстрировать лишь приспособление человеческого сообщества к введённым «новым» правилам общественного бытия, не разрешающих при этом коренные, «старые» проблемы общества. Так, к примеру, при всём внимании социально-политической мысли к проблемам тоталитаризма, тоталитарного общества, человека в системе тоталитарной власти и других постановках вопросов на данную тему³, феномен тоталитаризма не исчезает, не преодолевается, а, напротив, являет свои «новые» формы. Человек, как и прежде, может быть подавлен – в деятельности, в жизни, на уровне сознания. Идеологические корни такого подавления, как правило, скрыты, но как их не камуфлируй

³ В современном научном и политическом дискурсе имеет место, как правило, *исторический* подход к явлению тоталитарной власти, относящий проблему тоталитаризма к советскому, немецкому или итальянскому обществу 30-50-х годов. Правда, что касается «советского» варианта, то тут указывается довольно часто более широкий временной отрезок, что, на наш взгляд, неверно (впрочем, это отдельная тема исследования). Что же касается проблемы в целом, то это тема любого «идео- /не диа-/логического» общества, склонного, образно говоря, лелеять одни идеи и предавать забвению другие или, как уже говорилось, политически эксплуатировать «полезные», «нужные» в данный момент идеи. На наш взгляд, речь должна идти о тоталитаризме как некоторой тенденции политического развития любого общества, в том числе и современного, в той степени, в какой оно ориентировано не на закон, а на определённые *надконституционные* требования, кстаги, не обязательно, выписанные в политических документах. Так, к примеру, предвыборные политические программы партий редко бывают некорректными, но в политических действиях опорой могут служить и иного порядка (устные) установки, использующие популярные в определённой социальной среде стереотипы, мифологемы, вытекающие из приоритетов какой-то части населения, психологические особенности «массового человека», иллюзорные представления большинства и т.д.

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

общими рассуждениями о демократии, правах личности или народа, этос (понимаемый в данном случае как совместное местопребывание, местожительство; место *общезития*, круг человеческого общения) легко может разрушаться в современном мире, причём, как технологически просчитанными и применёнными к определённому сообществу идеями (жизненно «необходимыми» или кем-то «попираемыми» – вариантов множество), так и прямо – бомбами или инспирированными революциями и террором. Но и «новый» и «старый» тоталитаризм, претендуя на выражение интересов отдельного человека (личностных, совпадающих со всеобщими...) и общих – (в пределе – национальных или общечеловеческих) реально опирается на частные и частичные интересы лишь определённого слоя общества.

Закономерность эту, действующую и в нынешних исторических обстоятельствах, прекрасно показала Ханна Арент, описывая социальный контекст политических событий в Европе между двумя мировыми войнами. Так, философ пишет: «Против классового духа европейских партий, которые всегда признавали, что представляют определённые интересы, и против «оппортунизма», вытекавшего из их взгляда на себя как только на части целого, тоталитарные движения выдвигали своё «превосходство», основанное на «мировоззрении», с помощью которого они собирались завладеть человеком в его целостности. В претензии на тотальность вышедшие из рядов черни вожди движений заново сформулировали, только вывернув наизнанку, собственную политическую философию буржуазии. Класс буржуа, проложив себе путь с помощью социального давления и зачастую с помощью экономического шантажа политических институтов, всегда верил, что публичные органы власти управлялись его собственными, тайными, не публичными интересами и влиянием. И в этом смысле политическая философия буржуазии всегда была тоталитарной: она всегда признавала тождество политики, экономики и общества, в котором политические учреждения служили лишь фасадом, прикрывающим частные интересы. Двойные стандарты буржуазии, её раздвоение между публичной и частной жизнью были уступкой национальному государству, отчаянно пытавшемуся развести эти две сферы» [4, с. 246-247]. Что касается современного государства, в частности украинского, то такой попытки уже не наблюдается; для него выгодно просто не замечать эту двойственность, ибо во многом именно она обеспечивает ему прельстительную значимость – слыть «иконой», главным достижением национальной культуры, результатом

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

многовековых усилий. Качество же государства, его социальная сущность в этих обстоятельствах становятся неважными, отступают на «третий» план, что очень легко позволяет совершать подмену интересов государственных олигархическими, социальных – интересами бизнеса; отождествлять, согласно законам мифологии, известные в стране фигуры политики и бизнеса с самой страной, её интересами... Однако, какие же выводы напрашиваются?

На наш взгляд, инновационные процессы не есть та данность, которую можно однозначно оценивать (с неизменным историческим результатом – «во благо»... человека и общества), а *проблема*, понимание того, что от инноваций не уйти, ибо это неизменный (в этом плане естественный для истории человечества) цивилизационный путь, главным на котором является умение ответить на вопрос – а, собственно, *каким* этот путь гуманитарных инноваций должен быть, дабы оправдать возлагаемые на него надежды. Ответить на этот вопрос непросто. Но, не поставив его, как представляется, бессмысленно решать инновационные задачи, стоящие перед обществом на определённой ступени его развития, в основе которых – деятельность отдельных людей, «... дерзания личности устроить мир лучше, – как ёмко и точно подмечает А.С. Панарин, – чем он устроен природой или Богом» [см.: 5, с. 121]. Ставя вопрос о культурно-исторических истоках инновационных установок, философ правомерно связывает их с архетипом западной фаустовской культуры, восходящей к образу античного Прометея. Пожалуй, здесь стоило бы припомнить особенности и нищепанской культурной типологии, представляющей историческое развитие человечества сквозь образы Аполлона и Диониса. Первый олицетворяет собой мотив, деятельностно вносящий в человеческое *общезитие* меру, гармонию, рациональную упорядоченность, но и *индивидуализацию*, рассоединение, рассредоточение, чётко выраженные границы существующего. Второй образ, стремясь к воссоединению, коллективному упоению *общим* – настроением, восторгом единения, тем не менее, наряду с любовью к жизни (важной для всех и каждого), привносит в культурное бытие и тот тип жизненного пространства, для которого не чужды и сюжеты борьбы, господства, подавления.

За этими, упоминаемыми выше, культурными основаниями или началами бытия таятся, на наш взгляд, и возможные варианты инноваций, неоднократно проявленных в истории: направленность на «рацио», способное подавлять жизнь в отдельных её проявлениях (таких, какие весьма часто оказываются идеологически неприемлемыми в ходе тех или иных революционных

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

преобразований), а в конечном счете – угнетать и индивидуальность, во имя которой они якобы осуществлялись, или направленность на жизнь определенного коллектива во имя его членов, но в результате чего жизнь, не приемля, отбрасывая «старую» разумность, развивается хаотически, где уже не остаётся места ни для индивида, ни для сообщества, жизнь которого пытались обустроить.

Предельные обобщения, стоящие за указанными «архетипами» социокультурного бытия человека, на наш взгляд, не отдаляют, а приближают нас к нынешним насущным проблемам, связанным с возможными инновациями. Это прекрасно понимаешь, когдаходишь в контекст поиска неразгаданных смыслов знаменитого античного образа в философском романе Лайоша Мештерхази «Загадка Прометея» (1973 г.), где, возможно, впервые в современной культуре переосмысливаются процессы осуществления необходимых «введений» и судьбыосуществивших это социальное реформирование новаторов. Подлинная цена этих усилий (и тут нельзя не согласиться с Мештерхази) открывается через образ Прометея. Если мы хотим разгадать тайну Прометея (так ставит перед собой задачу автор), то «необходимо разобрать этот миф буквально»[6]. Раздумывая над этим, мыслитель подчёркивает, что трагедия Прометея, возможно, в том, что «не сумел он (будучи недостаточно сведущ в делах человеческих) должным образом разграничить разум и пронизательность»[6]. Но, с другой стороны, опираясь на более поздние сказания, в которых Прометей, похищая огонь у Гелиоса, делает это с помощью Афины, Мештерхази обосновывает разумность прометеевского шага. «Аллегория, – пишет он, – очевидна: богиня Разума поддерживает предприятие, в результате коего Человек становится обладателем частицы Солнечной стихии – огня»[6]. Здесь по сути звучит неизменная для современной философии тема рациональности – каким же всё-таки разуму быть – ориентироваться в некой новой форме на трансцендентальную субъективность «модерна» или, закрепляя в культуре ироническое отношение к «разуму законодательному», действующему в обществах прежде всего благодаря силе идеологий, искать пути к «разуму плюралистичному», позволяющему быть разному, культивирующему индивидуальную субъективность и «пронизательность», обеспечивающую личный успех. Тот и другой пути желательно было бы согласовать, возможно, так: разум имеет право выявлять законы, тем самым корректировать человеческое бытие, но не диктовать «рукотворное» их введение в качестве «всеобщих», неотвратимо необходимых, ибо они таковыми, возможно, и не являются.

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

Этот диалог двух «разумов» как бы присутствует и в романе: Прометей, который «был бог, он имел столь же свободный доступ к огню – «небесному огню», если угодно, – как и любой другой небожитель», н е у к р а л его (ибо «украл» уже элемент чужеродный, чисто рационалистический – попытка найти причину к имеющемуся «следствию»), а пожертвовал своей свободой и своим божественным происхождением. «Если бы его «преступлением» была именно кража, наказание не оказалось бы столь жестоким. Мы ведь знаем, что кое-кто – а именно Гермес – однажды действительно обокрал Аполлона. И что же? Аполлон, «самый человечный из богов», лишь посмеялся»[6], – так описывает мифологический сюжет современный мыслитель. Но почему же столь разные принимаются решения, почему то, что легко прощается одному, совсем не прощается другому? Роман вопрошает, не давая однозначных ответов. Попробуем помыслить и мы над подвигом Прометея: что же он сделал, ради чего жертвовал, почему был так строго наказан, чему научил? Безусловно, учил свободе, совершая поступок свободного существа. Но в его непокорностичужой (и высшей) воле проявляется и ещё одно качество – способность не забывать о своём достоинстве, без чего нет личности; работать и жить для других, т.е., не использовать собственную «проницательность» эгоистически прагматично, а выстраивать путь и ко всеобщему (всечеловечески значимому) разуму. Возможно, именно это, предельно личностное качество, не позволяющее человеку идти по пути неразумной покорности, с одной стороны, и личной выгоды, с другой, и относится к наименее прощаемым качествам. В какой-то степени к этому выводу подводит и наблюдение Х. Арендт, показывающей, как легко в определённых общественно-исторических обстоятельствах сходятся в своей позиции, условно говоря, «низ» и «верх» общества (те, кто способен забывать и подавлять собственное достоинство и те, кто умеет преломлять его в «нужном» русле, в зависимости от собственных интересов): «Еще сильнее, чем безусловное послушание участников тоталитарных движений и всенародная поддержка тоталитарных режимов, смущает наш душевный покой та неоспоримая притягательность, какой эти движения обладают в глазах не только отбросов общества, но и элиты» [4, с. 242], – утверждает философ. Таким образом «послушание» одних завершается выгодами других.

Подытоживая, можно сказать, что при всём многообразии, образно скажем, прометеевских путей к человеку, что отражено в ранних и более поздних мифах, как показывает венгерский писатель, неизменно сохраняется, как нам представляется, одно – герой обречён

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

на страдальческие испытания. Он подпадает под тройной удар: во-первых, быть «подзабытым» им же спасёнными (ведь большинство людей склонно испытания «не помнить» и судить о прошлом из благостного настоящего); во-вторых, быть непонятым беспамятными потомками (а ради чего он, собственно, жертвовал, нужна ли была эта жертва? – во-первых, неспособные на подвиг не принимают мужества других; во-вторых, предпочитают не помнить обстоятельств, требующих усилий и мужества); в-третьих, быть непонятым, но не принимаемым властью (ей нужна не индивидуальная, тем более, инновационная активность, а пассивная покорность). Учитывая последний аспект, можно утверждать, что в рассматриваемом сюжете образ наказывающего Зевса несёт весьма важную нагрузку – «давайте огонь людям или не давайте» – ваше право, но знайте – наказание отступившим от предписанного послушания неизбежно.

Итак, без внимания к означенным и не означенным аспектам рассматриваемого мифического сюжета судьбу новатора, пионера, первопроходца, реформатора не понять. Неслучайно в культуре интерес к «огню Прометея» то затухает, то возгорается вновь (эпохи ведь бывают разными, для одних характерно скорее беспамятство и забвение образа, для других – память о нём). Тем не менее, образ Прометея, перетекая в образ Фауста, оба служат архетипами в истории культуры, определяющими смыслы духовного и социального движения, ведь «... уже давно и многие – от Шпенглера и Тойнби до Бердяева и Вячеслава Иванова – называют «фаустовской» ни много ни мало всю западноевропейскую цивилизацию в целом» [7, с. 5]. Для этого имеются, конечно, серьёзные основания – в «Фаусте» Гёте, пожалуй, наиболее ярко в художественно-образной форме представлены главные черты культуры модерна. При этом пророчески воспринимается то, что Поэт называет произведение «трагедией» (возьмём во внимание, что суть дела тут не только в лирической линии разворачивающегося сюжета).

Как и в древнем мифе о Прометее человек представлен мыслителем нуждающемся в помощи, спасении, но уже этот гуманный, казалось бы, сюжет имеет «тёмную» сторону – об этом говорит ни кто иной, как Мефистофель: «Я о планетах говорить стесняюсь, / Я расскажу, как люди бьются, маясь. / Божок вселенной, человек таков, / Каким и был он испокон веков. / Он лучше б жил чуть-чуть, не озари / Его ты божьей искрой изнутри. / Он эту искру *разумом* зовёт / Ис *этой искрой скот скотом живёт*» (выделено – Т.С.). Как, обладая разумом (вновь тот же «архетипический» сюжет!), жить разумно, не «скот скотом», а ч е л о в е ч н о? Как будто у человека всё для этого есть.

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

Прежде всего он обладает достоинством, чтобы с честью пройти через все испытания: «Мы ладим, отношений с ним не портя. / Прекрасная черта у старика / Так человечно думать и о черте» (Мефистофель). Человек нравственен в своей позиции: «Учитесь честно достигать успеха / И привлекать благодаря уму. / А побрякушки, гулкие, как эхо, / Подделка и не нужны никому» (Фауст). Человек озабочен открытием особого разума – мудрости, что возможно только идя по пути познания: «Ах, господи, но жизнь-то недолга, / А путь к познанию дальний». Как подчёркивает Ю. Архипов, рассуждая о месте гётевского произведения в немецкой культуре, «все они – от Касснера и Зиммеля до Беньямина и Гундольфа – сходились в том, что «Фауст» – это экстракт «немецкой идеологии познания». Ибо в Германии нет более почётного знания, чем «профессор», и более глубокой веры, чем вера в науку» [7, с. 10]. Безусловно, это так, но в этой трагедии раскрыт и весь путь философского рационализма, «пуповиной» связанного, конечно, с немецкой «классикой». Но в этой культуре философской рациональности, очерченной Гёте, буквально просматриваются переходы от «классики» к «неклассике» и современной философии с её сомнениями в необходимости ориентироваться на наиндивидуальную, объективно существующую трансцендентальность, тяготеющей к обыденности, индивидуальности, практичности, диалогу, позволяющим создавать и иную рациональность. Поэтому, с одной стороны, можно соглашаться с мнением, что «Венцом мировоззрения Гёте – и второй части его «Фауста» – был великий синтез, собирающий как в фокусе все творческие и созидательные потенции человека, направленные на преобразование природы, и на создание совершенного государства, то есть наиболее благоприятных условий человеческого существования. Недаром на Гёте любили ссылаться и творцы столь сокрушительных утопий XX века, как левые, так и правые социалисты. Иной раз кажется, что они кроили природу по лекалам именно Гёте»[там же]. Но давайте вчитаемся в слова главного героя, за которыми просматриваются практически все возможные варианты становления типов рациональности: «*В начале было Слово*». С первых строк / Загадка. Так ли понял я намёк? / Ведь я так высоко не ставлю слова, / Чтоб думать, что оно всему основа. / «*В начале Мысль была*». Вот перевод. / Он ближе этот стих передаёт. / Подумаю, однако, чтобы сразу / Не погубить работы первой фразой. / Могла ли мысль в создание жизнь вдохнуть? / «*Была в начале Сила*». Вот в чем суть. / Но после небольшого колебанья / Я отклоняю это толкованье. / Я был опять, как вижу, с толку сбит: / «*В начале было Дело*» – стих гласит»

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

(выделено – Т.С.).Нет смысла расшифровывать каждую фразу – они достаточно «прозрачны» и за каждой из них угадывается то культура философской «классики», то современной «практической» философии, то желание человека подгонять жизнь под идею, то обратный процесс – культивирования именно жизни, превалирования «жизненного мира» над любыми, пусть и великими (в чьём-то сознании) Идеями.

«Фауст» писался И.В. Гёте около шестидесяти лет, казалось бы, весь опыт бытия обобщён и высказан, но тем знаменательней концовка трагедии. «Мистический хор» исполняет «завещание», в котором всё-таки присутствует проблема (не ответ): «Все быстротечное – / Символ, сравненье. / Цель бесконечная / Здесь в достижение. / Здесь – заповеданность / Истины всей. / Вечная женственность / Тянет нас к ней». Поэт-мыслитель как будто знает, что не будет ещё долго распредмечен, освоен смысл высказанной имидеи великого синтеза (взглядов, учений, верований и т.д.) – условия «нового» мировоззрения ни творцами утопий, ни «левыми», ни «правыми», никем, кто имел бы влияние на общественное развитие. Гениальный мыслитель даёт человечеству урок, приоткрыв, что есть «вечная женственность» и, задав вопрос, а родилась и состоялась ли та форма, которая позволит ей прорасти в культуре, тяготеющей к силе, принуждению, эксперименту, разъединению и враждебности – традиционно мужским началам, объясняет, почему этот урок не может быть усвоен – тот человек сбивается с пути, который левоверен, который даёт себя увести ложным идеям искривлённого (по сути чужеродного ему) «разума»: «Мощь человека, разум презирай, / Который более тебе не дорог! / Дай ослепленью лжи зайти за край, / И ты в моих руках без отговорок!» (Мефистофель).

На первый взгляд, может показаться несовременным обращение к вышерассмотренным «архетипическим» образам... Однако, на наш взгляд, черты их – как сильные, так и слабые – несут и современные реформаторы, которым важно было бы знать как свои достоинства, так и недостатки. Но, пожалуй, ещё важнее, знать, что представляет собой общество, в котором они действуют, иницируют те или иные нововведения. Ответить на этот вопрос не просто. Обратим внимание на некоторые позиции. Как считает Э. Тоффлер, современное общество по-прежнему ориентировано на три источника власти, символизируемые, в своё время, в вестернах – насилие, богатство и знание. Последний источник настолько важен, что, по словам социолога, «контроль над знаниями – вот суть будущей всемирной битвы за власть во всех институтах человечества» [8, с. 43]. И дело тут, заметьте, не во владении знаниями, что связывают с

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

особенностями «информационного общества». Ключевое слово «контроль» имеет несколько иное содержание, оно показывает возможность (практически никем и ничем не ограничиваемую) навязывания определённых позиций, следовательно, манипуляции общественным мнением. Учитывая, что современные технологии получили широкое распространение в политических практиках, борьба предстоит сложная и в ней могут быть «возвращения» к прошлым властным формам. Аналитик современного общества показывает, что каждый из источников власти, сохраняя свою значимость, в новейшей истории может принимать специфические черты. Так, насилие может быть не прямым, а закамуфлированным в «одежку» закона (как весьма притягательную для современного общества ценность). В связи с этим Тоффлер пишет: «Насилие, например, не нужно применять; нередко достаточно угрозы, чтобы добиться уступки или согласия. Угроза насилия может также скрываться за законом» [8, с. 34]. Это означает, что сохраняет свою актуальность проблема «правового» закона – главного препятствия в самой системе права проводить то или иное насилие.

Нельзя не подчеркнуть, что, характеризуя общество, определённым образом смыкается в оценках «классическая» российская философия и современная американская. Так, Э. Тоффлер обращает внимание на то, что современная политическая мысль утрачивает черты массовости (хотя, на наш взгляд, вопрос о том, исчезает ли при этом с политической арены как определённый тип «человек массы» – это вопрос далеко нерешённый). Тем не менее, по мнению американского учёного, новый политический дискурс способствует появлению множества «мелких, временных, однопроблемных группок, которые беспрестанно объединяются, разъединяются и вновь объединяются в альянсы, причём всё это происходит очень быстро» [8, с. 302]. Отсюда у современного общества появляются и новые-старые опасности узурпации власти одной из этих, весьма ограниченных в своих политических интересах и соответственно – в широком социальном представительстве, групп. Одна из них, оказавшись «в нужный момент на стратегически важном политическом перекрёстке, может усилить своё влияние» [там же]. А вот о том, к чему это событие может привести, откровенно проводя исторические параллели, Э. Тоффлер пишет следующее: «В 1919 г. железнодорожный машинист Антон Дрекслер возглавил маленькую политическую группу в Мюнхене, которая не пользовалась известностью. На её первое общее собрание явилось только 111 чел.

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

Выступавший держал речь перед собравшимися 30 минут. Его звали Адольф Гитлер»[8, с. 302].

О необходимости демассовизации социально-политической деятельности и соответственно – мысли, переориентировав их на личность, говорил, в своё время и Н.А. Бердяев, согласно которому, не человек является частью общества и потому обязан ему подчиняться (как определяющему началу, как количественному большинству), а напротив, общество – лишь одна из сторон самоопределения человека, в том числе и исторического. По мнению философа, общество служит интересам отдельного человека только тогда, когда создаются обстоятельства, в которых он может «постигать весь исторический процесс не как чужое мне, не как такой процесс, против которого я восстаю, не как навязанное мне, не как давящее меня, поработаживающее меня, против которого я восстаю и в своей деятельности, и в своём познании, – так можно идти только к зияющей пустоте и зияющей бездне, которая разверзается в истории и в самом человеке» [9, с.15]. Это рассуждение «от противного» по сути утверждает мысль, что подлинная государственность, гуманный исторический процесс не должны игнорировать сложнейшую диалектику индивидуального и социального.

П.А.Флоренский выстраивает менее персоналистическую, нежели у Бердяева, диалектику взаимоотношения человека и общества, но и этот русский философ подчёркивает необходимость процесса подлинной демассовизации государства как ориентации в политической деятельности на безличностную коллективность и почти полное пренебрежение таким началом общественного бытия как личность. Отсюда основополагающие в государственном строительстве ориентиры выписаны им следующим образом: «все то, что составляет содержание жизни отдельной <личности> и даёт интерес и побуждение жизни <личности>, это должно не просто попускаться государством как нечто не запрещённое, но, напротив, должно уважаться и оберегаться. Государство должно быть столь же монолитно целое <в своём> основном строении, как и многообразно богатое полнотою различных интересов, различных темпераментов, различных подходов к жизни со стороны различных отдельных лиц и групп»[10, с. 8]. Какой же вывод можно сделать из столь разных по стилю мышления социально-философских рассуждений начала и конца XX в.? Обобщающей, на наш взгляд, может быть следующая позиция: государство обязано изменять свою «природу» или, лучше сказать, напротив, «возвращаться» к традиции: «Государства, которые стремятся узурпировать власть, теряют то, что конфуцианцы называют

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

«мандатом Небес». В мире, где все зависят друг от друга, они лишаются легитимности и в нравственном смысле» [11, с. 11].

Итак, инновационная деятельность представляет собой проблему. Для её разрешения важно понимать, по крайней мере, два обстоятельства. Во-первых, человек должен быть готов к инновационной деятельности, иначе, подчиняясь соблазнительным идеям и имея слепую веру в собственный «авторитет», реформатор-политик может действовать не во благо общества, а ему во вред. Так, к примеру, понятно, что инновации означают модернизацию общества, но ключевой здесь вопрос – какими путями осуществлять социальное обновление? Ведь глобализация, способствующая всё большему «единству мира», может нести то «обновление», которое на проверку оказывается всего лишь простой вестернизацией социальной системы. Да, общество становится иным, но не более того – его инаковость не служит интересам граждан. Во-вторых, новатору важно понимать, в каком обществе он живёт и действует, знать, как изменяется социально-философский дискурс об обществе, государстве. Иначе инновации как попытки обновлений, нововведений, инициатив в сфере экономики, морали, политики, гражданского бытия и т.д. очень легко превратятся в «новые» социальные иллюзии.

Ссылки:

1. Адорно Т.В. Негативная диалектика / Теодор Адорно. – М.: Научный мир, 2003. – 374 с.
2. Кримський С. Заклики духовності ХХІ століття: [З циклу щоріч. пам'ят. лекцій ім. А. Оленської-Петришин, 2002 р.] / Сергій Кримський. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2003. – 32 с.
3. Эко У. Когда на сцену приходит Другой // Эко Умберто. Пять эссе на темы этики. Составление автора. Пер. с итал. Е. Костюкович. – СПб.: Изд-во «Симпозиум», 2000. – 158 с. – С. 9-24.
4. Арндт Х. Временный союз черни и элиты /Ханна Арндт / Перевод с англ. Г. Дашевского // Иностранная литература. – 1990, № 4. – С. 242-248.
5. Новая философская энциклопедия: В 4-х томах / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет: предс. В.С. Стёпин, заместители предс.: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч. секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2010. Т. II. – 2010 – 634, [2] с.
6. Мештерхази Л. Загадка Прометея (роман) [Электронный ресурс] / Перевод с венг. Е.И. Малыхиной // Лайош Мештерхази. Избранное. – М.: Прогресс, 1977. – 586 с. – С. 27-404. – Режим доступа: royallib.ru/book/meshterhazi_layosh/zagadka_prometeya.htm.

III. Прикладні аспекти інноваційної парадигми

7. Архипов Юрий. Предисловие // Гёте И.-В. Страдания юного Вертера: Роман. Фауст: Трагедия / Пер. с нем. Н. Касаткиной, Б. Пастернака. – М.: Эксмо, 2007. – 640 с.: ил. – (Зарубежная классика). – С. 5-12.
8. Тоффлер Э. Метаморфозы власти: Знание, богатство и сила на пороге XXI века: [пер. с англ.] / ЭлвинТоффлер. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 669, [3] с.
9. Бердяев Н.А. Смысл истории / Николай Бердяев. – Москва: «Мысль», 1990. – 175 с.
10. Флоренский Павел, священник. Предполагаемое государственное устройство в будущем // Священник Павел Флоренский. Предполагаемое государственное устройство в будущем: Сборник архивных материалов и статей / Сост. игумен Андроник (Трубачёв). – М.: Издательский Дом «Городец», 2009. – 208 с.: илл. – С. 7-47.
11. Гуревич П. Конфигурация могущества // Тоффлер Э. Метаморфозы власти: Знание, богатство и сила на пороге XXI века: [пер. с англ.] / ЭлвинТоффлер. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 669, [3] с. – С. 3-1.

Т.Д. Суходуб. Социально-философский дискурс: анализ в контексте инновационной деятельности как проблемы.

Інноваційна діяльність передбачає взаємодію індивідуального та соціального, так як в основі інновацій лежить індивідуальна ініціатива, що направлена на оновлення соціальних інститутів й структур, гуманізацію суспільних відносин. Розгляд специфіки сучасних інноваційних процесів, які відбуваються в умовах глобалізації, вимагають знання сучасного суспільства та відповідно – особливостей соціально-філософського мислення.

Ключові слова: культура, інноваційна діяльність, глобалізм, індивідуальне, соціальне.

T.D. Sukhodub. Social-psychological Discourse: Analysis within the Context of Innovative Activity as a Discussed Issue

The social and the individual are supposed to interact within innovative activity, since individual initiative underlying any innovative activity oriented on renovation of social institutes and humanization of social relations. To analyze contemporary innovative processes, which take place during the period of globalization, one needs to command knowledge of modern society and to be an expert in Social philosophy.

Key words: culture, innovative activity, globalization, the individual, the social.