
В. Е. БАРАНОВ

СИСТЕМА И ЛИЧНОСТЬ

Тезис, выдвигаемый нами для обоснования в данной статье: личность – это особое сверхчувственное системное качество человека, возникающее у него в гуманистически организованном обществе. Личность – это не элемент «внутреннего хозяйства человека», не его психологический «проприум» (Г. Олпорт), не его «самость», не его «лик», или «персона», или самосознание, или «Я» и т. п. Личность проистекает не из человека и его индивидуальных потребностей; личность – это особый модус бытия человека, порождаемый, предъявляемый человеку системой общества для решения проблем «расширенного воспроизводства» этой системы – проблем общественного прогресса. Существовая не только как общественный прогресс, система общества порождает и другие модусы бытия своих индивидов. Следует различать три модуса человеческого бытия: доиндивидуальный, индивидуальный и личностный. Все они порождаются бытием общественной системы и опосредствуют его на разных этапах ее истории и в разных аспектах ее современного наличного существования.

Категория системы и соответственно в той или иной форме системный анализ – методы в философии далеко не новые. Понятие системы применялось Аристотелем, стоиками, неоплатониками; христианская средневековая философия, можно сказать, по умолчанию системна (единый Бог-творец и возвращение к нему всей природы и человека). В Новое время возникают различные «системы природы», «системы трансцендентального идеализма» и т. п. Категорией системы пользовались Гегель и Маркс. В XX столетии эта категория получила интенсивную теоретическую детализацию (Л. Бергаланфи, В. Садовский, И. Блауберг и др.), наполнилась новыми смыслами. Эта работа продолжается и сегодня (синергетика).

Сегодня среди реальных природных и общественных систем принято различать системы суммативные и целостные, неорганические и органические, открытые и закрытые (как идеальная модель), линейные и нелинейные и др. Методологическими основа-

ниями их понимания могут быть реализм и номинализм (в традиционном, средневековом понимании этих терминов). Реалистское понимание системы подразумевает наличие в ней сверхэлементных, неаддитивных, гетерогенных качеств и свойств, вложенных в нее «высшими» идеалистически понятыми силами (Бог, энтелехия, жизненный порыв, холистская эмерджентность и т. п.). Номинализм соответственно исключает какие-либо неаддитивные свойства системы, понимает ее как, в сущности, механический агрегат частей. Истина явно должна быть где-то посередине, точнее, в синтезе этих двух крайних толкований. Системные, сверхиндивидуальные качества появляются в совокупности элементов не из потусторонних сфер, но и не из самих этих элементов – там их заведомо нет. Они появляются из специфики *взаимодействия* элементов, из характера их взаимосвязей. В различных системах связей у предметов возникают свойства, полностью отсутствовавшие у них до вступления в данные связи. Набирая на компьютере данный текст, я нахожусь в системе связей словосоединительства, я – научный работник. Но, садясь за руль своего автомобиля, я выпадаю из системы связей научной работы, вступаю в систему правил дорожного движения и сразу, одномоментно, приобретаю системное качество водителя транспорта. Стрелки, шестеренки, пружинки часов, разложенные на столе часовщика, времени не показывают, в них стопроцентно отсутствует подобное свойство, но, включенные в определенные отношения между собой (по воле *часовщика*, то есть бога, – возразят виталисты-холисты, но давайте пока от этого отвлечемся), эти же стрелки и пружинки приобретают таинственное свойство идеально представлять атрибут материи – время. Они уже не материальные предметы по преимуществу. Они – само идеально представленное время. Они изменили не свое тело – тело стопроцентно осталось прежним, но они изменили свою *функцию*, навязанную им системой, и это изменило их лицо, их лик, саму их сущность. Теперь это не механическая совокупность материальных тел, равных самим себе, а система элементов, равная, информационно тождественная чему-то другому и черпающая из этого другого, а не из себя самой, самую свою сущность: это уже *прибор*, указывающий ход времени.

В точности то же происходит и в ситуации превращения совокупности людей в систему общества. Общество – это не просто совокупность людей, это прежде всего особая система их связей. Люди могут оставаться животными, если их связи окажутся чисто природно-физиологическими. Именно это имел в виду К. Маркс, когда

писал, что общество – это не прежде всего индивиды: «...общество выражает *сумму тех связей и отношений*, в которых эти индивиды находятся друг к другу»¹. Вступая в эти «связи и отношения», человек не теряет своей физиологии, своего тела и внешнего вида. Но он перестает уже быть представителем только самого себя, он – представитель общества, тех отношений, в которые он вступил, носитель идеальной информации об этих отношениях, он приобретает сверх своего материального существования еще и существование идеальное, и оно оказывается собственно человеческим, его новой, социальной сущностью, то есть сущностью уже нового существа – социального человека.

Категорию системных качеств, как известно, ввел в обиход мировой философии диалектический материализм². Однако она до сих пор не стала массово применяемой. Собственно человеческие качества человека ищут в недрах его внесоциальной, антропологически понятой сущности, или «самости», общество с его сверхбиологическими, сверхприродными связями представляется лишь враждебным человеку и усредняющим, нивелирующим *собственные* качества человека и т. д. Но об этом ниже.

Вводя понятие системных качеств, марксизм имел в виду их наличие у так называемых органических систем. Органическая система – это такое соотношение образующих ее элементов, когда эти последние претерпевают отмеченные выше внутренние функциональные и сущностные преобразования, когда они теряют свое исходное качество и приобретают новые, системные, и когда они благодаря этому уже не могут существовать отдельно от системы не только в качестве ее элементов как носителей новых сущностей, но и как первичные, досистемные, независимо живущие предметы или живые существа.

Не впадая в организмизм как вульгарно-редукционистское понимание общества, можно, тем не менее, считать общество специфической органической системой, части которой (отдельные индивиды и их объединения – группы, организации, институциональные образования) являются *органами* единого целого и не могут существовать вне этого целого. То есть нет нации, или класса, или семьи, или государства и т. п. вне общества; тем более нет человека, даже как природного существа, вне общества. Сис-

¹ Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Изд. 2-е. – Т. 46. – Ч. 1. – С. 214.

² См.: История марксистской диалектики. – М., 1971. – С. 152.

тема общества первична по отношению к своим элементам, доминирует в их существовании, определяет их функционирование, устремляет их жизнедеятельность к себе, замыкает на своих целях и интересах.

Уже *«Платону»* пришла мысль, что истинная конституция и государственная жизнь должны быть глубоко основаны на идее, на в-себе-и-для-себя-всеобщих и истинных принципах вечной справедливости³. *«Идеальное государство»* Платона вызывает сегодня ироническую улыбку, однако оно скорее констатация факта, чем вымышленный идеал. Вникнем: *«Самое главное здесь следующее: никто никогда не должен оставаться без начальника – ни мужчины, ни женщины. Ни в серьезных занятиях, ни в играх никто не должен приучать себя действовать по собственному усмотрению: нет, всегда – и на войне, и в мирное время – надо жить с постоянной оглядкой на начальника и следовать его указаниям. Даже в самых незначительных мелочах надо ими руководствоваться, например, по первому его указанию останавливаться на месте, идти вперед, приступать к упражнениям, умываться, питаться и пробуждаться ночью для несения охраны и для исполнения поручений... Словом, пусть человеческая душа приобретет навыки совершенно не уметь делать что-либо отдельно от других людей и даже не понимать, как это возможно»*⁴. Разве здесь Платон не прав? Разве мы не пробуждаемся среди ночи по зову общества и не идем на службу *«по охране общественного порядка»*?

Аристотель заявлял, что *«человек есть естественно животное политическое, предназначенное к жизни в обществе, и тот, кто по своей природе не является частью какого-либо государства, есть существо деградировавшее или превосходящее человека»*⁵. Стоицизм – это сплошное подчинение частей целому; не в меньшей степени этот принцип проводился и средневековым христианством. Особо угрюмым теоретиком господства целого над своими частями, по общему мнению, является Гегель. *«Истинное есть целое, – писал он. – Целое есть... сущность, завершающаяся через свое развитие»*⁶. Свободу граждан должно обеспечивать *«сильное государство»*. Государство возникает не по воле граждан в результате общественного договора, а наоборот: *«Все государства были основа-*

³ Гегель, Г. В. Ф. *Философия духа* // Соч. – М., 1956. – Т. III. – С. 339.

⁴ Цит. по: Поппер, К. *Открытое общество и его враги*. – М., 1992. – С. 38.

⁵ Аристотель. Соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 378.

⁶ Гегель, Г. В. Ф. *Феноменология духа* // Соч. – М., 1959. – Т. V. – С. 10.

ны благодаря возвышенной силе великих людей»⁷. Гегель не смог преодолеть дуализм единичного и общего, пишут современные комментаторы, «поскольку общее и единичное у него, в конечном счете, выступают как две противоположные сущности... У Гегеля общее – принадлежность абсолютной идее, обладает самостоятельным от единичного существованием и только мистически воплощается в единичном, эмпирически и конечно существующем... Дуализм здесь проявляется как раз в том, что Гегель не рассматривает всеобщее как действительную сущность человека, то есть существующего, определенного, конечного. Другими словами, действительное существо он не считает подлинным субъектом общества»⁸. Позволим себе выступить в защиту (хотя нуждается ли он в ней?) Гегеля от столь авторитетной критики. Приведем сначала мнение А. П. Гулыги. Речь идет о сущности морали. «Моральность, по Канту, есть подчинение единичного всеобщему, победа общего над противостоящим ему единичным; для Гегеля задача заключается в возвышении единичного до всеобщего, в снятии двух этих противоположностей через их слияние»⁹. А вот и сам Гегель: «Так как субстанция есть абсолютное единство единичности и всеобщей свободы, то *действительность* и *деятельность* каждого *единичного существа*, состоящая в том, чтобы быть *для себя* и заботиться о себе, в такой же мере обусловлены заранее предположенным целым, в связи которого они только и существуют... *Образ мыслей* индивидуумов есть *знание* о субстанции и о тождестве всех их интересов с целым; и то, что другие единичные существа взаимно знают себя только в этом тождестве и действительно существуют в нем, есть *доверие* – подлинный нравственный образ мыслей»¹⁰. Если это тоже недостаточно «демократично», то вот рассуждения Гегеля о сущности целого и соотношения его со своими частями: «Целое есть покоящееся равновесие всех частей, и каждая часть его – своеобразный дух, который ищет своего удовлетворения не по ту сторону себя, а имеет его внутри себя, потому что он сам находится в этом равновесии с целым. Это равновесие, правда, может быть живым только благодаря тому, что в нем возникает неравенство, и *правосудие* возвращает его к равенству. Но правосудие не

⁷ Гегель, Г. В. Ф. Йенская реальная философия / Г. В. Ф. Гегель // Работы разных лет: в 2 т. – М., 1972. – Т. 1. – С. 357.

⁸ Будущее за обществом труда / под ред. В. Я. Ельмеева. – СПб., 2003. – С. 244.

⁹ Там же. – С. 31.

¹⁰ Гегель, Г. В. Ф. Философия духа. – С. 306.

есть ни чуждая, по ту сторону находящаяся сущность, ни недостойная сущности действительность взаимных козней... – оно есть правление народа, которое составляет наличную индивидуальность всеобщей сущности и собственную, обладающую самосознанием волю всех»¹¹. Это, конечно, звучит наивно, «оторванно от жизни», но принципиально, на уровне сущности это абсолютно верно. По Гегелю, взаимосвязь, взаимная представленность всеобщего в единичном и единичного во всеобщем, существует не только на уровне общества, но и на уровне субстанции (абсолютной идеи) в целом. «Всеобщая субстанция *существует* как живая лишь постольку, поскольку она органически *обособляется*»¹². То есть более чем ясно: никакого «нависания» общего над отдельным у Гегеля нет, никакого «высасывания мозга из отдельного» (Л. Фейербах) духовная субстанция мира по отношению к своим «подчиненным ей сферам» не производит. Она только кладет предел произволу частей и стремится удержать их в их собственном субстанциальном единстве. Претензии к «тоталитаризму» Гегеля явно происходят из мировоззренчески-идеологических сфер, а не из собственно научных и адекватных гегелевским текстам. Для либерально-индивидуалистических критиков Гегеля любые его рассуждения о целом, о первенстве системы по отношению к системным свойствам ее элементов – это сразу уже абсолютизация целого и «тоталитаризм».

Субъективно в самосознании личности всеобщее постигается как выход человека за пределы своей «личины» и «вещности», то есть объектного ролевого исполнительства, частичного, отчужденного существования. Собственная личностность осознается человеком как преодоление им внешних детерминаций и как свобода. «Постичь человека, – пишет К. С. Пигров, – постичь самого себя – это значит постичь смысл своего бытия, то есть увидеть себя в связи со всеобщим, за пределами индивидуальной “вещности”. Увидеть себя в связи со всеобщим – значит осознать свою свободу»¹³. При этом общество, социум, становится необходимой непосредственной ступенью, поднимаясь на которую, человек соприкасается со всеобщностью универсума. «Только постигнув всеобщее в себе, я могу постигнуть себя во всеобщем. И первой инстанцией всеобщего во мне будет социум... с которым я идентифицируюсь»¹⁴.

¹¹ Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа // Соч. – М., 1959. – Т. IV. – С. 245.

¹² Гегель, Г. В. Ф. Философия духа. – С. 310.

¹³ Пигров, К. С. Социальная философия. – СПб., 2005. – С. 203.

¹⁴ Там же.

В человеке как всеобщем социальном субъекте «кристаллизуется энергия, причинность, самодетерминация социума и культуры, складывается общая направленность функционирования данного общества»¹⁵. «Всеобщность субъекта – это свойство самого общества»¹⁶. Субъектность общества осуществляется через социальную субъектность человека, личности. Становясь социальным субъектом, личностью, человек воистину становится всеобщим субъектом, или субъектом всеобщности, само всеобщее бытие становится в нем субъектом. Такое очеловечивание (оличностноевание) человека одновременно означает очеловечивание бытия – как общественного, так и всеобщего. «Для собирания в единство распадающегося мира, для преодоления его техногенной угрозы и освоения его потенциала важно изменить масштабы субъекта – расширить их до уровня всеобщности, восстанавливая тем самым и “меру человеческого” в самом мире, и внутренний смысл заложенного в нем гуманистического проекта»¹⁷.

Субъективистские трактовки общества, человека и личности.

Сегодня на дворе век субъективизма. Точнее, смутное время широчайшего его распространения и пропаганды. С одной стороны, это доверчиво-наивные, а с другой – осознанно злонамеренные попытки отказаться от тысячелетних ценностей коллективизма, сплоченности, соборности, государственности – ценностей целого и системы. Штурм средневековых ценностей системности, начатый эпохой Возрождения, приобретает в наши дни, особенно в условиях «расшатанной наследственности» духовной жизни в нашей стране, самые крайние формы. И трудно с уверенностью определить: предчувствие ли это полной и окончательной победы этого «нового мировоззрения» во всемирном масштабе, или это предсмертные судороги несостоявшейся исторической авантюры. Представим кратко «самооправдания» современного субъективизма.

Субъективисты начинают с критики всякого объективизма, материализма, объективного идеализма, мировоззренческих позиций системности, коллективизма и т. д. Активизируется столетней и полуторасталетней давности критика марксизма и гегельянства, в которой скорее эмоционально, чем рационально, звучат обвинения в их адрес в тоталитаризме, в забвении ими человека. «Крупнейшей

¹⁵ Бузский, М. П. Всеобщность субъекта: природа, генезис, формы осуществления: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – М., 2003. – С. 5.

¹⁶ Там же. – С. 4.

¹⁷ Там же.

ошибкой Гегеля, – пишет, например, В. В. Орлов, – было то, что всеобщее в его философии всецело порождает особенное, хотя реальное развитие разыгрывается в мире как единство всеобщего, особенного и единичного. ...Особенное и единичное не могут быть полностью выведены из всеобщего, они образуют относительно самостоятельные “линии детерминации” и в свою очередь детерминируют всеобщее. Развитие реального мира детерминировано всеобщим, особенным и единичным в их сложном диалектическом взаимодействии, которое Гегель существенно упростил, превратив всеобщее понятие, абсолютный дух бога в единственный и абсолютный фактор мироздания»¹⁸. Здесь Гегелю явно приписывается то, чего у него нет, и этой тоще-односторонней «страшилке» противопоставляется столь же одностороннее представление об *онтологическом равноправии* общего и единичного и об их таинственном «сложном диалектическом взаимодействии», которое на поверку выглядит как обыкновенный дуалистически понятый «диалог» равносильных «факторов». Отказывая Гегелю в диалектике (не понимая ее сути), авторы противопоставляют придуманному ими метафизическому жупелу зеркально противоположное метафизическое «решение» проблемы. По этой схеме идет вся критика гегельянства и марксизма вот уже скоро двести лет. Превращают объект критики в чучело и затем «победно» его сжигают на потеху невежественной публике. Я называю это «чучеломахией», занятием вненаучным, идеологическим.

То же и в отношении марксизма. Его обвиняют в абсолютизации экономических законов общества, в забвении человека. Весь дух сборника «Вехи» (1909), вся махистская начала XX в. критика марксизма выдержана в этом стиле. Один из доводов против марксизма, писал в свое время В. И. Ленин, – «объявление марксизмом “личности” за величину, не имеющую значения, *quantite negligible*, признание человека случайностью, подчинение его каким-то “имманентным экономическим законам”»¹⁹. Ленин отмечает полную невежественность такой критики. Если признать, что марксизм действительно так рассматривает человека, то придется «отвергнуть марксизм целиком, с самого начала, с самых основ его философских посылок»²⁰. Тем не менее такая то ли наивная, то ли «зло-

¹⁸ Орлов, В. В., Васильева, Т. С. Философия экономики. – Пермь, 2005. – С. 125.

¹⁹ Ленин, В. И. Материализм и эмпириокритицизм // ПСС. – Т. 18. – С. 337.

²⁰ Там же.

вредная» (Л. Н. Толстой) критика марксизма продолжается до сих пор, и особенно бесцеремонна она сегодня в нашей стране.

Субъективизм прежде всего противопоставляет человека и общество, представляет общество как могилу свободы, индивидуальности, личности. Общество – это казарма, строй, дисциплина, подчинение и т. п. Общество – это «система», которая живет посредством высасывания жизненных соков из своих элементов – отдельных «личностей». Человек как может противостоять системе, он может даже входить в нее ради своих интересов, и «как человек системы, ты можешь иногда использовать ее для своих личных целей, но, как правило, система использует тебя как средство для достижения “системных целей”»²¹. Общество и «личность» (то есть человек) оказываются субъектами разной онтичности, имеющими свои собственные цели и ценности и взаимодействующими по принципам гражданского общества: «Каждый для себя – цель, все остальное для него – ничто»²². Здесь происходит почему-то не замечаемая автором-субъективистом абберация: он рассматривает эмпирию наличного отчужденного общества, считывает с него лишь фракцию человеческого ролевого функционирования и *выдает это за всеобщее*, за сущность отношений общества и человека. Эмпиризм, уход от сущностного анализа – важнейшая методологическая причина субъективизма, представления индивида, человека, его субъектности и субъективности лишь его собственными, онтичными началами и силами. В эмпирии это действительно так: *мои мысли, моя воля*, но в эмпирии и солнце лишь «всходит и заходит».

* * *

Своеобразную субъективистскую картину природы, общества и человека представил в свое время известный советский философ Г. С. Батищев.

Исходная позиция Батищева – отрицание традиционной для Гегеля и диалектического материализма категории «органическая система» и предложение заменить ее категорией системы «гармонической». Органическая система, в характеристике Г. С. Батищева, – это система классическая, гегелевско-марксистская, иерархизированная, с главенством центра, или верха, с наличием вертикали и возможностью оценки истинности ее элементов по критерию близости к центру, или верху. В такой системе наличествует, гос-

²¹ Ксенофонов, В. И. Человек и его сознание. – СПб., 2000. – С. 24.

²² Гегель, Г. В. Ф. Философия права. – М., 1990. – С. 228.

подстует логика снятия низшего в высшем, и это – «монологика». Снятое теряет свою свободу, субъектность, самую свою сущность. Единство многообразия в такой системе – это подчинение многообразия единству. В органической системе «пределы, рамки безусловны, многообразие же условно»²³. «Нечто своеобразное уместно внутри органической системы лишь в той мере, в какой оно уже выступает не само по себе, но как категорически лишенное *своей* целостности и центрированности, – оно переиначивается, перерабатывается и воспроизводится заново, получая уже *снятую меру и сущность*»²⁴.

С такой характеристикой органической системы трудно согласиться. То, что предмет (человек), входя в органическую социальную систему, теряет свою биологическую и социальную сущность *вчерашнего дня* и приобретает *человеческую* сущность или новую, соответствующую исторически достигнутому обществом уровню культуры, – это для нашего блистательного диалектика (скажем это без тени иронии) 60–70-х гг. неинтересно. В 80-е гг. ему почему-то захотелось сохранять свою «самость» при себе, не позволяя кому бы то ни было совершать над ней «харакيري» «снятия». Здесь у автора самопроизвольно пошло едва ли не митинговое отрицание советского тоталитаризма. «Все, что не поддается низведению до *части* и до *снятого* момента, до функционального органа для изначального целого, все, что нарушает его единственность, подлежит отбрасыванию как неуместное и недопустимое. Только вся эта органическая система в целом, в ее выдержанной монопарадигмальности, в единстве всех подчиненных ей содержаний и ее функциональных органов, детерминируемых из единой логической точки, – в конечном счете, только она одна и может притязать здесь быть *субъектом* своего саморазвития»²⁵.

Теория органической системы базируется, считает Батищев, на гегелевском принципе субстанциализма. Субстанциализм – это «апология победившего». «Все им “съедено”, все обращено им в его собственное достояние, в “снятый момент” его собственной логики – логики, чуждой какой бы то ни было разноликостью множественности, внутренней гетерогенности или разноуровневости»²⁶.

²³ Батищев, Г. С. Введение в диалектику творчества. – СПб.: РХГИ, 1997. – С. 47.

²⁴ Там же. – С. 47.

²⁵ Там же. – С. 48.

²⁶ Там же. – С. 394.

Сказать по правде, ничего плохого в идее субстанциализма нет. Это ведь вечная идея о единстве мира, общества, семьи (древняя притча о пучке стрел или просто о венике, которые отец предлагает переломить перессорившимся сыновьям). Проблема ведь не в признании правоты субстанциализма либо антисубстанциализма, она – в поиске самого ее преодоления, опять же – снятия в каком-то синтезе. И Батищев это понимает. Поэтому он делает зигзаг в своих рассуждениях: он критикует антисубстанциализм.

Сущность антисубстанциализма – это ситуация, когда «субъект застаёт себя предоставленным самому себе. Он кажется себе самодостаточным целым. Он – сам себе субстанция, он – средоточие всех начал и концов! Он подставляет на место сущности всякого *дара*, всякого наследия и уз преемства лишь свою собственную деятельностьную способность получать, брать, воспринимать наследуемое по-своему». Формула антисубстанциализма: «Человек – единственный творец самого себя и своей судьбы», то есть это «атомистический индивидуализм»²⁷. Это – зеркальная противоположность субстанциализма. «Свергнуть абсолют как деспотизм Всеобщего, как монархизм универсальности» – вот лозунг, под которым растился антисубстанциализм. «Отвоевать для человека ту субъектность, которую оказалась монополюльно наделена субстанция!»²⁸, то есть антиномию субстанциализма и антисубстанциализма Батищев строит правильно. Но преодоление ее он ищет не на путях синтеза, органической связи целого и частей, а посредством вообще выбрасывания целого, посредством конструирования «гармонического взаимодействия» самих частей – их «диалога» и «культуры общения». Здесь он, собственно, и переходит к субъективистскому живописанию своей «гармонической системы».

Органическая система монологична, однозвучна, монотонна. Гармоническая – диалогична, полифонична. В гармонической системе «каждое содержание обладает своей собственной ценностью и внутренней сосредоточенностью, или центрированностью, своей собственной внутренней мерой и сущностью, более того, своей собственной бесконечной перспективой саморазвития»²⁹. Свет каждой части не гасится светом целого, а входит в спектр целого на равных правах. Целое становится не самодовлеющим, а «на-

²⁷ Батищев, Г. С. Введение в диалектику творчества. – С. 405.

²⁸ Там же. – С. 407.

²⁹ Там же. – С. 48.

правленно становящимся, вновь и вновь устанавливаемым живым синтезом многих парадигм»³⁰. То есть складывается картина первичности отдельного и производности общего. Но тут вводится коррекция. Гармоническая система не деградирует в атомизм, ее части существуют «ради обогащения общей гармонии». Чтобы получилась симфония, а не какофония, входящие в систему компоненты должны быть изначально заинтересованы в гармонии. «Компоненты такого целого отнюдь не могут быть анархически-хаотически произвольными, какими попало. Напротив, каждая из них непременно должна строго отвечать условию конструктивности своего участия внутри целого – как участия ради служения его междупарадигмальной логике. Полифонические отношения могут быть только созидательными, но никоим образом не разрушительными, не антагонистическими, не конкурентными»³¹. То есть от них, от самих «компонент», зависит то, окажется ли система гармонической или органической. Чужих не берем, только тех, кто конструктивен и неконкурентен. И тогда «так или иначе, для каждого исторически определенного уровня гармонии существует и предел допустимости и приемлемости в нее “трудных” для сотрудничества компонент». То есть существует критерий отбора в такую систему. «Последний неизбежно должен быть крайне жестким там, где еще слаба гармоническая система и где нет столь высоко самоотверженной конструктивности образующих ее начал»³². То есть вводится элементарная «добрая воля» единичного, обеспечивающая его «гармоничное», а не насильственно-анархичное вторжение в целостность. Откуда она берется, автор скажет позже.

А пока продолжается описание гармонической системы. Такие системы принципиально эволюционны. Здесь вводится даже понятие «вертикали» и «неантропоцентризма» гармонической системы. Последнее – нечто новое, но постепенно становится ясным, куда клонится мысль. Понятно, что без вертикали нельзя. Но эта вертикаль у него вовсе не социоцентрична («социум» даже не упоминается), она даже не геоцентрична, она ориентирована сразу на «объективную и бесконечную диалектику Космоса», под которой подразумевается Господь Бог. Человек – порождение не общества, а понятого как Бог мира в целом.

³⁰ Батищев, Г. С. Введение в диалектику творчества. – С. 48.

³¹ Там же. – С. 45.

³² Там же. – С. 49.

Личность без общества; личность помимо общества; личность сама по себе как носительница абсолютной и вечной диалектики космоса; личность как изначально доброе, доброжелательное, заинтересованное в гармонии и прогрессе существо и одновременно как критерий, контролер и репрессор, не пропускающий инаковолие тех, кто не дорос до участия в системе; личность как сила, порождающая общество посредством гармонического диалога с себе подобными; личность, несущая в себе творческие начала, ориентированные на совершенствование мира в целом, перешагивая через интересы наличного общества как низовые и инфернальные... Это, конечно, явная субъективизация человека и личности, отрыв их от внешней, прежде всего социальной обусловленности. Это – смятение души, глубинно уязвленной действительными мерзостями тоталитаризма эпохи. Но мыслитель должен возвышаться над спецификой собственных индивидуальных реакций. Сумел же это сделать, и в гораздо более жестоких условиях, может быть, самый горестный наш соотечественник Л. П. Карсавин...

Итак, человеческая личность социально системна, социальная система – личностна. Входя в социальную систему, человек не только не теряет своей субъектности, свободы, способностей к творчеству, любви, нравственности – всех черт, свойственных личности, но, наоборот, впервые только их и приобретает. Система, внешняя и чуждая человеку, – это абсурд, оксюморон. Система общества – сущностно, а не в конечных конкретно-исторических аберрациях – это эффект концентрации «радиальной энергии» (Тейяр де Шарден) всех в нее входящих элементов, превращающийся в сверхиндивидуальные свойства системы, делегируемые затем отдельным ее элементам в виде их сверхиндивидуальных системных качеств. Система общества органична, она не «побеждает» свои элементы, не «съедает» их, а превращает их в свои органы, которые своей творческой инициативой осуществляют жизнь системы: она живет жизнью человеческих индивидов, превращающихся в лоне системы в личности. Человеческая личность социально системна; система общества – человечески личностна.