

ИНТЕГРАТИВНАЯ СУБЪЕКТНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА КАК ФОРМА САМОБЫТИЯ ЛИЧНОСТИ И СОЦИАЛЬНОГО ИНДИВИДА

КОНДРАТЬЕВ С.В.

Канд. пед. наук, профессор кафедры психологии Московского государственного университета технологии и управления

С позиции христианской метафизики и антропологического подхода, реализуемого в психологии, в статье рассматривается интегративная субъектность как форма взаимосвязанного самобытия *личности* и *социального индивида*. Дается определение личности как психологической целостности, образованной в результате влияния социума на духовную субстанцию человека, и социальному индивиду как психологической целостности, возникающей в результате влияния социума на природные начала в человеке. В этой связи характеризуется феноменологический состав интегративной субъектности.

Амбивалентность разумного и инстинктивного в человеке находит свое выражение в социальном поведении, определяет приоритетность духовного или материального, созидания или разрушения и т. д. Доминирование бессознательного в массовом социальном поведении и зачастую в общественной морали делает актуальной проблему разумности человеческого социального бытия. Постановка такой проблемы предполагает во многом определение взаимоотношения между «я», интегрированным в личности, и «мы», выраженном в совокупности психологических свойств, позволяющих человеку идентифицировать себя с социумом.

Рассмотрение человека с позиций христианской метафизики (В.В. Зеньковский, Г.П. Федотов и др.) позволяет найти «причину» его сущностной амбивалентности. Как известно, центральной идеей *христианской метафизики* является идея тварности мира. Согласно этой идее «мир не имеет своих корней в самом себе», он «возник благодаря некой надмирной силе»¹. В этой связи В.В. Зеньковский писал: «Идея творения сочетает понятия Бога и мира, Абсолютного и относительного бытия в форме, которая оставляет обе сферы бытия в их полноте и реальности. Без идеи творения соотношение Абсолюта

¹ Зеньковский В.В. Основы христианской философии. М., 1992. С. 123.

и относительного бытия неизбежно ущемляется в нашем уме – либо Бог мыслится в слишком тесной связи с миром и тем теряет свою абсолютность, либо мир мыслится вне идеи Бога и тем самым получает значение божественного, абсолютного целого. Обе крайности (релятивирование идеи Бога или абсолютирование мира) дают ущемление или неправильную характеристику и Бога, и мира. Надлежащее же соотношение Бога и мира должно быть таким, чтобы охранить начала абсолютности в Боге и учесть несамобытность мира. Это и дает идея творения»².

Применительно к человеческой сущности «идея творения» имеет свое продолжение, выражающееся в подобии человека Богу – способности творить. И вместе с тем человек является творением Бога, и в этом отношении он принадлежит миру. В конечном итоге в человеке можно выделить две субстанциональные основы: духовную и природную (метафизическую и физическую). Эти субстанции, вступая во взаимосвязь между собой, с одной стороны, образуют целостное существо – человека, с другой – определяют амбивалентность человеческой сущности.

Вышесказанное предполагает рассмотрение психологических феноменов относительно двух систем: «человек – мир» и «человек – Бог». В этом случае человек выступает как субъективная реальность, включающая в себя разноуровневые целостные психологические образования природного и метафизического характера. При этом следует обратить наиболее пристальное внимание на те психологические целостности, в которых имеет место интеграция физического и метафизического. Таким образом, если человека рассматривать как субъективную реальность, можно сказать, что такие психологические целостности наиболее явно проступают в его субъекте.

Понимание субъекта в психологии преимущественно увязывается с наделением индивида качествами быть активным, самостоятельным, умелым в осуществлении человеческих форм жизнедеятельности. Ведущее место в таком развитии принадлежит деятельности, однако субъект рассматривается в психологии и относительно других форм активности человека: общения, познания, поведения. В этой связи вызывает интерес антропологический подход в психологии, где субъект рассматривается в границах душевной жизни человека (В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев и др.). Такое понимание приводит к тому, что в субъекте наблюдается интеграция психических процессов, функций, свойств. Все это позволяет выделить в качестве центральной категории психологии человека категорию субъектности.

² Зеньковский В.В. Основы христианской философии. С. 123.

В современной отечественной психологии под субъектностью зачастую понимается «социальный, деятельностно-преобразующий способ бытия человека; как самость – субъектность есть очевидная и непосредственно данная форма самобытия человека»³. При этом субъектность идентифицируется с личностью⁴. Личность в этом случае есть «идеальная представленность индивида в других людях, как его инобытие в них (и, между прочим, в себе как в другом), как его персонализация...»⁵. Следовательно, становление личности рассматривается как социализация индивида. Однако социализация предполагает развитие не только сознательной, но и бессознательной сферы психики. Таким образом, имеет место интеграция личности и внеличного социального. Последнее следует трактовать как *социальный индивид*. В конечном итоге можно говорить о *некой психической реальности, состоящей из личности и социального индивида и именуемой интегративной субъектностью*.

Опираясь на антропологический подход в психологии, уточненный с позиции христианской метафизики, можно сказать, что интегративная субъектность представляет собой ту часть субъективной реальности, в которой интегрируется природное и духовное в виде физического и метафизического начала.

В структуре интегративной субъектности *личность* представляется в сознательном самобытии человека, то есть личность – это та область субъективной реальности, в которой духовный мир человека реализуется через социальное бытие. Здесь человек осознает себя субъектом, отличным от других. Таким образом, критерием личности выступает сознание, по наличию или отсутствию которого говорят о наличии или отсутствии личности, а по степени развития определяют уровень развития личности (сознание в данном случае понимается как психологический феномен, качественно социально детерминированный и имеющий духовно-природную основу).

В современной отечественной психологии преобладают материалистические взгляды на сознание. Оно рассматривается как функция мозга, характеризующая специфическое отражение бытия, это «идеальное отражение, формирующееся и развивающееся в процессе исторического развития человека»⁶. Наряду с этим к пониманию сознания можно подойти с позиций христианской метафизики. В этой

³ Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. М., 1995. С. 372.

⁴ См.: Петровский В.А. Личность в психологии парадигмы субъектности. Ростов-на-Дону, 1996.

⁵ Петровский А.В. Избранные психологические труды. М., 1984. С. 234.

⁶ Ломов Б.Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. М., 1984. С. 175.

связи типичным является выведение сознания из утверждения Г.В.Ф. Гегеля о том, что Абсолютная идея, стремясь познать себя, порождает свою собственную противоположность – материю. Развиваясь и усложняясь, материя восходит к человеку, в котором Абсолютная идея находит инструмент познания⁷. Согласно этому, сознание может быть определено как «отрицание материей самой себя: в органических глубинах мозга она дематериализуется – становится мыслью»⁸. Развивая данную мысль, Ю.В. Линник пишет: «В голове человека ежемгновенно совершается удивительный, воистину чудесный акт: материя, поднявшись на вершину своей организации, неизъяснимо преобразуется – и становится мыслью, идеей. Что таинственнее этого преобразования? В нем материя получает возможность прямого контакта с горнилами сферами. Поэтому дефиниция сознания может быть такой: это диалог Бога и твари, осуществляющийся в человеке»⁹.

Разделяя отчасти данную точку зрения, следует принять во внимание и тот факт, что сознание человека есть продукт социализации, то есть оно возникает и развивается в условиях общественного бытия человека. Последнее же во многом зависит от среды существования. Таким образом, *сознание можно определить как проявление Абсолюта в человеческом существе, детерминированное социальным существованием и выраженное в духовном мире человека через субъективное отражение объективной реальности.*

Данная дефиниция сознания не претендует на некую завершенность в понимании этого феномена и может уточняться. Здесь обращает на себя внимание трактовка сознания, предлагаемая в рамках антропологического подхода В.И. Слободчиковым и Е.И. Исаевым. В последнем случае под сознанием понимается «интегративный способ бытия человека, проявляющийся в способности осознавать условия и формы своей жизнедеятельности, относиться к ним и делать их предметом практического преобразования...»¹⁰. При этом «сознательное и бессознательное – это не противоположности, а частные проявления “сознания вообще”, где собственно сознательное есть рефлексивное, а бессознательное – арефлексивное...»¹¹.

Исходя из сказанного, можно предположить, что сознание выступает в виде некоторого «компромисса» между Богом и миром, реализуемого в человеке. При таком понимании сознание можно трактовать как «связующее» звено между бессознательным (природно

⁷ Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В 2-х т. М., 1972. Т. 1. С. 75.

⁸ Линник Ю.В., Оринский Г.А. Всеединство. Петрозаводск, 1994. С. 347–348.

⁹ Там же. С. 348.

¹⁰ Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. М., 1995. С. 372.

¹¹ Там же. С. 187.

детерминированным) и сверхсознанием (духовно детерминированным). Как некий психологический феномен оно качественно возникает в результате социализации человека.

Личность, как одна из составляющих интегративной субъектности человека, предполагает самораскрытие в общественном бытии. Здесь важную роль играет свобода. В философии и психологии определение свободы во многом зависит от мировоззренческих основ понимания сущностных характеристик человека, его личности, смыслов бытия и т. д. Не ставя своей задачей проанализировать различные концепции свободы, *кратко остановимся на характеристике свободы личности.*

Зачастую изучение личностной свободы рассматривается в социологическом и гносеологическом аспектах. В первом случае речь идет о внешнем ее проявлении, путях «преодоления сопротивляющейся действительности». Решение проблемы свободы в данном случае состоит в нахождении способов воздействия на социальное бытие, которые смогли бы обеспечить «очеловечивание бесчеловечной действительности»¹². Во втором случае свобода рассматривается во взаимосвязи с познавательным поиском¹³. Данные аспекты могут быть представлены как с эссенциальной, так и с экзистенциальной точек зрения. С позиций первого подхода свобода детерминирована сущностными характеристиками и является эманацией, воплощением необходимости со случайными отклонениями от нее. Вторая точка зрения характеризует свободу как основополагающую реальность человеческого существования.

В рамках материалистических мировоззрений свобода человека зачастую рассматривается как результат его эволюционного развития. Здесь свобода человека представляется с позиции социального детерминизма. Подобный подход прослеживался еще в дефиниции свободы нидерландского философа XVII в. Б. Спинозы. Определяя свободу как осознанную необходимость, он отмечал, что она основывается на «адекватных идеях, которые, в свою очередь, базируются на ощущениях и восприятии действительности и определяют действия, обеспечивающие самое полное развитие психического и духовного проявления человека. <...> Если человек одержим страстями, он раб, если он подвластен разуму, он свободен»¹⁴.

Такое понимание свободы получило свое развитие в ряде психоаналитических, экзистенциальных и других философских и психоло-

¹² Бычко И.В. Познание и свобода. М., 1969. С. 110.

¹³ Там же. С. 112.

¹⁴ Цит по: Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 93.

гических теорий. Например, Э. Фромм утверждал, что свобода – это «не что иное, как способность следовать голосу разума, здоровья, благополучия и совести против голоса иррациональных страстей»¹⁵. При этом он отмечает двоякость понятия свободы. «С одной стороны, свобода – это поведение, ориентирование, составная часть структуры характера зрелой, полностью развитой, продуктивной личности... Свобода в этом смысле покоится не на том, что принимается специальное решение в пользу одного или другого из двух возможных способов действия, а на структуре характера данного индивида, и в этом смысле тот, *кто не свободен больше выбирать зло* (курсив мой. – С.К.), является полностью свободным человеком».

Другое значение свободы заключается в способности выбирать между рациональными и иррациональными интересами в жизни, в данном случае идет речь «о росте или стагнации и смерти»¹⁶. В экзистенциальной философии свобода увязывается с абсурдностью бытия. Рассматривая абсурдность окружающей действительности как некий изначальный принцип существования, здесь ставится проблема свободы личности как «бегства от абсурда» (А. Камю, Ж.П. Сартр и др.), то есть в психологических теориях, построенных на экзистенциализме, свобода представляется как условие развития и самореализации личности (А. Маслоу, К.Р. Роджерс и др.).

Во всех приведенных выше подходах свобода человека представляется как социальный феномен. Она во многом определяется средой существования и зависит от объективных факторов. Относительно личностной самореализации такую свободу можно с определенной долей условности свести к *совокупности социальных факторов, обеспечивающих развитие и реализацию всех потенциальных способностей человека*.

Наряду с указанной свободой личность предполагает и духовную свободу.

Духовной свободе как некой объективной реальности много места отводится в христианской философии. Относительно личности человека, *духовная свобода наиболее часто рассматривается как состояние духа*. Она несет в себе *глубокий метафизический смысл*. «Дар свободы предполагает духовную основу для своего проявления. <...> Дар свободы предполагает духовные качества – способность ума “разбираться” в положении и обдумывать планы, способность души зажигаться теми или иными чувствами и, наконец, способность при-

¹⁵ Фромм Э. Указ. соч. С. 94.

¹⁶ Фромм Э. Указ. соч. С. 95.

¹⁷ Зеньковский В.В. Указ. соч. С. 226.

нимать решения и их осуществлять», – писал В.В. Зеньковский¹⁷. По утверждению Н.А. Бердяева, «в свободе скрыта тайна мира»¹⁸. Он считал свободу не только условием развития личности, но и целью, к которой последняя стремится.

Таким образом, *состояние духовной свободы характеризуется не столько независимостью человека от внешних условий, сколько его ответственностью за себя, свой образ жизни, за то, что вокруг него происходит, то есть духовная свобода в значительной степени проявляется в переживании сопричастности ко всему, что происходит в мире.* Сущность духовной свободы хорошо видна в основных аспектах «культуры свободы», представленных Ю.В. Линником в следующем виде:

«1) свобода принципиально персоналистична – экзистенциально она переживается, прежде всего, личностью, а не надличностными структурами; народ свободен только тогда, когда свободна личность;

2) свобода принципиально альтруистична: мы должны искать ее не только для себя, но и для других – эгоцентричная деформация губительна для свободы;

3) свобода принципиально плюралистична: она предполагает равновесие многих систем отсчета, отдавая приоритет только одной: шкале вечных ценностей;

4) свобода принципиально толерантна: она прививает человеку способность к сочувствию и состраданию, к сопереживанию и соинтуиции; толерантность становится условием и основой соборности;

5) свобода принципиально антиэнтропийна: она призвана повышать уровень организованности в мире; свобода созидания онтологична – свобода разрушения эпифеноменальна: это вырожденный случай свободы;

6) свобода принципиально христоцентрична: свободно идя на сораспятие, мы соучаствуем в акте искупительной жертвы и этим обретаем всю полноту свободы в Царстве Божием»¹⁹.

Из этого следует, что духовная свобода всегда детерминирована *независимостью духа*, который выражается в «независимости от привычек и привязанностей, интересов и потребностей»²⁰. По мнению В.В. Зеньковского, «только благодаря этому человек способен к инициативе, к тому, чтобы начинать новые, неизведанные пути, т.е. *творить*. Творчество в серьезном и подлинном смысле слова невозмож-

¹⁸ Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991. С. 56.

¹⁹ Линник Ю.В., Оринский Г.А. Указ. соч. С. 308.

²⁰ Зеньковский В.В. Указ. соч. С. 226.

но без актов свободы»²¹. Следовательно, духовная свобода человека (наряду с прочим) проявляется в творчестве. При этом, как писал Н.А. Бердяев, «творческий акт человека не может целиком определяться материалом, который дает мир, в нем есть новизна, не детерминированная извне миром. Это значит, что оно (творчество. – С.К.) не определяется целиком из мира, оно есть также эманация свободы, не определенной извне»²². Таким образом, творчество всегда связано с процессом и продуктом создания нечто нового, ранее несуществующего в такой форме или содержании (или в том и другом). Такая трактовка творчества выходит за «границы» человеческого бытия. Подобное понимание характерно и для некоторых исследований в рамках диалектического материализма. Так, например, Я.А. Пономарев рассматривает творчество как атрибут материи. По его мнению, творчество есть «следствие взаимодействия материальных реальностей»²³. Однако суть творчества наиболее обстоятельно представляется в христианской философии.

В психологии творчество рассматривается, по большей части, как проявление внесознательной активности человека. При этом оно трактуется с позиции бессознательного. Один из представителей аналитической психологии Э. Нойманн писал: «Каждая новая концепция и каждая творческая идея содержит элементы, которые до этого момента были бессознательными, их возбуждение вызывают эмоциональные компоненты, связанные с бессознательным содержанием. Только связь сознательной системы с эмоционально окрашенным субстратом бессознательного делает возможной способность к творчеству»²⁴. На бессознательную природу творчества указывали исследователи и других психологических школ (Г.С. Батищев; С.О. Грузенберг, В.Н. Дружинин, Ч. Ломброзо, Я.Л. Пономарев и др.). Так, например, В.Н. Дружинин отмечал: «В момент творчества, произвольной активности психики человек не способен управлять потоком образов, произвольно производить образы и переживания. Художник бессилен восполнить пробелы творческой фантазии. Образы зарождаются и исчезают спонтанно, борются с первичным замыслом художника (рационально созданным планом произведения), более яркие и динамичные образы вытесняют из сознания менее яркие. Иначе говоря, сознание становится пассивным – экраном, на который человеческое бессознательное отображает себя»²⁵.

²¹ Зеньковский В.В. Указ. соч. С. 226.

²² Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 214.

²³ Пономарев Я.А. Психология творчества. М., 1976. С. 16.

²⁴ Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания. М., 1998. С. 396.

²⁵ Дружинин В.Н. Психология общих способностей. М., 1995. С. 98.

Такой взгляд на суть творчества требует некоторого уточнения. Характеризуя творческий акт в отношении его неосознаваемого уровня, вероятнее всего следует говорить не столько о бессознательном, сколько о сверхсознании. Данная точка зрения прослеживается в исследованиях П. В. Симонова. Он отмечает: «К сфере Сверхсознания относятся первоначальные этапы всякого творчества – порождение гипотез, догадок, творческих озарений. Если Подсознание защищает сознание от излишней работы и психологических перегрузок, то неосознаваемая творческая есть защита от преждевременного вмешательства сознания, от давления ранее накопленного опыта. Без этой защиты здравый смысл, очевидность непосредственно наблюдаемого и догматизм прочно усвоенных норм душили бы «гадкого утенка» смелой гипотезы в момент его зарождения, не дав ему превратиться в прекрасного лебедя будущих открытий»²⁶.

Раскрывая взаимодействие сознания и сверхсознания в творчестве, П. В. Симонов указывает: «Функции Сверхсознания и сознания в процессе творчества сопоставимы с функциями изменчивости и отбора в процессе “творчества природы” – биологической, а затем и культурной эволюции. Сразу же заметим, что Сверхсознание не сводится к одному лишь порождению “психических мутаций”, то есть к чисто случайному рекомбинированию хранившихся в памяти следов. По неведомым нам законам Сверхсознание производит первоначальный отбор возникающих рекомбинаций и предъявляет сознанию только те из них, которым присуща известная вероятность их соответствия реальной действительности. Вот почему даже самые “безумные идеи” ученого принципиально отличны от патологического безумия душевнобольных и фантазмагории сновидений»²⁷.

Отнесение творческого акта к взаимодействию сверхсознания и сознания характерно и для психологии, построенной на христианской метафизике. Здесь творчество выступает атрибутом духовной сферы человека, благодаря которому человек уподобляется Богу. В конечном итоге творчество находит свое проявление в сверхсознательной активности человека (В. В. Зеньковский и др.). Эта активность на уровне сознания выражается в порождении новых идей. Таким образом, в творческом акте сверхсознание и сознание вступают в определенные отношения.

Из вышесказанного следует, что творчество, определяемое сверхсознанием человека, входит в надличностные структуры и, в первую очередь, детерминировано духовной сущностью человека. Однако

²⁶ Бессознательное. Сб. статей. Новочеркасск, 1994. С. 62.

²⁷ Там же.

нельзя сказать, что *личность* лишена творчества. Применительно к личности творчество имеет выраженность в *креативности*. Оно всегда связано с высоким уровнем активности сознания, сопровождающей творческий акт.

Итак, можно сказать, что личность как одна из составляющих интегративной субъектности человека обуславливается не только социальным развитием, но и является продуктом духовного становления человека, она несет в себе метафизический смысл, в ней как бы интегрируются духовное и природное.

Другой составляющей интегративной субъектности человека выступает *социальный индивид*. (Этот феномен характеризуется бессознательной социальностью, его свойства позволяют человеку идентифицировать себя с определенной социальной совокупностью или обществом в целом. Социальное бессознательное, по мнению Э. Фромма, есть «вытесненные сферы, свойственные большинству членов общества. Содержанием этих обычно вытесненных элементов является то, что данное общество не может позволить своим членам довести до осознания, если оно собирается и дальше успешно функционировать на основе собственных противоречий»²⁸. Индивидуализация социального бессознательного и определяет социальный индивид каждого человека. Очевидно, что в его содержание должно входить индивидуальное бессознательное.

В широком (описательном) смысле бессознательное, согласно З. Фрейду, есть «те содержания психической жизни, о наличии которых человек либо не подозревает в данный момент, либо не знает о них в течение длительного времени, либо вообще никогда не знал...»²⁹. Здесь возможны два вида бессознательного: глубинное («собственно») бессознательное и предсознательное³⁰. Если к индивиду можно отнести то, что Фрейд называл «*оно*», то к социальному индивиду, по большей части, – «*сверх-я*». В первом случае речь идет о психическом содержании, открытом «соматическому, вбирая оттуда в себя инстинктивные потребности, которые находят в нем свое психическое выражение.... Благодаря влечениям, оно наполняется энергией, но не имеет организованности, не обнаруживает общей воли, а только стремление удовлетворить инстинктивные потребности при сохранении принципа удовольствия...»³¹. Это то, о чем Фрейд сказал, характеризуя поведение людей: «...доводы разума бессильны против их страстей»³².

²⁸ Фромм Э. Указ. соч. С. 336.

²⁹ Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1990. С. 440.

³⁰ Там же.

³¹ Фрейд З. Введение в психоанализ. М., 1989. С. 345.

Во втором случае имеются в виду психические свойства, предписывающие человеку «определенные нормы поведения, невзирая на трудности со стороны „оно“ и внешнего мира, и наказывают его в случае непослушания напряженным чувством неполноценности и сознания вины»³³. «Сверх-я» З. Фрейда, по совершенно справедливому замечанию П. В. Симонова, «целиком принадлежит сфере подсознания и не может рассматриваться как аналог сверхсознания...»³⁴.

По мнению этого автора, в сферу данного «подсознания» входят «глубоко усвоенные субъектом социальные нормы, регулирующая функция которых переживается как «голос совести», «зов сердца», «велеие долга». При этом подчеркивается, что «интериоризация внешних по происхождению социальных норм придает им императивность, которой они не обладали до момента интериоризации»³⁵. Характеризуя подсознание, П. В. Симонов отмечает, что «ранее осознававшийся жизненный опыт, будь то система двигательных навыков... нормы поведения, присущие данной социальной среде, и т. д., представляет отнюдь не единственный канал, наполняющий подсознание конкретным, внешним по своему происхождению содержанием. Имеется и *прямой путь, минуящий рациональный контроль сознания* (курсив мой. – С. К.). Это механизмы имитационного поведения. Именно *прямое действие на подсознание* приводит к тому, что пример взрослых и сверстников из окружения ребенка нередко формирует его... в большей мере, чем адресующиеся к интеллекту разъяснения полезности и социальной ценности того или иного поступка»³⁶. Сказанное имеет принципиальное значение в понимании социального индивида как социально-биологического феномена, его возникновения и становления.

Развитие социального индивида связано с жизнью определенной социальной совокупности. Ведущую роль здесь играет овладение нормами существования. Исходя из этого, социальный индивид всегда выступает носителем общественного мнения (его неосознаваемой части), всего того, что определяет отношения общества или отдельной социальной группы к явлениям социальной жизни. Он корректирует поведение человека. Следовательно, рассматриваемый феномен всегда определяет ту часть морали, которая имеет в своей основе актуальные потребности большинства членов социальной совокуп-

³² Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов / Сост. и общ. редакция А. А. Яковлева. М., 1990. С. 97.

³³ Фрейд З. Введение в психоанализ. С. 348.

³⁴ Бессознательное. С. 61.

³⁵ Там же. С. 60–61.

³⁶ Там же. С. 61.

ности. Эти потребности образуют нормы общежития как отдельной социальной группы (слоев населения), так и общества в целом. Таким образом, необходимым условием развития социального индивида является включение человека в социальную жизнь определенной социальной группы.

Итак, социальный индивид, являясь социально-биологическим феноменом человека, определяется бессознательной сферой.

Взаимоотношения между личностью и социальным индивидом в современном обществе, как правило, обуславливаются противоречиями. В основе этих противоречий зачастую лежат потребности личности и социального индивида. Если личностные потребности в большинстве своем имеют духовную выраженность, то потребности социального индивида – социально-адаптивную. Конкурируя между собой, данные потребности обеспечивают развитие социальной сущности человека. Следует отметить, что все потребности образуют иерархически скомпонованную систему, в которой одни играют ведущую роль, а другие – вспомогательную. Их конкретный набор составляет потребностный профиль человека, во многом влияющий на стиль его поведения, жизненные ценности и т.д. Также следует обратить внимание на тот факт, что противоречия потребностей порождают отчуждение личности либо социумом, либо социальным индивидом. В целом можно говорить о внешних и внутренних отчуждениях. Так, если человек вступает в противоречия с отдельными нормами жизни социальной совокупности (с общественным мнением и др.) и при этом доминирует личностная направленность, то личность отчуждается социумом. Если же в этой ситуации потребности социального индивида (опасения и др.) определяют поведение человека, то его личность отчуждается социальным индивидом.

Например, в ученической группе сформировалась норма поведения: знаешь урок – молчи, не поднимай руку, не будь лучше других. Один из учащихся хорошо подготовился и желает, чтобы педагог вызвал его отвечать, но тот не вызывает. Желание продемонстрировать свои знания и получить хорошую оценку вступили в противоречие у учащегося с «общественным мнением» класса. У него возникает опасение быть порицаемым и отвергнутым своими товарищами. Учащийся стоит перед выбором: или поднять руку, чтобы продемонстрировать свои знания и стать «отверженным» (личность отчуждается социальной группой), или не делать этого из-за опасения и т.д. (личность отчуждается социальным индивидом). В зависимости от доминирующих потребностей учащийся в рассмотренной ситуации выбирает то или иное поведение.

Интегративная субъектность человека начинает формироваться с рождения под влиянием внутренних и внешних факторов в процессе общения, совместной деятельности с другими людьми и т.д., и главную роль здесь играет то, какое воздействие на духовную и природную субстанции человеческой сущности оказывает социальная среда.

THE PERSON AS AN INTEGRATED SUBJECT, I.E. A FORM OF EXISTENCE OF A PERSONALITY AND A SOCIAL INDIVIDUAL

S.V. KONDRATYEV

Based on the approach of Christian metaphysics and the anthropological approach adopted in psychology, this paper examines the person as an integrated subject, i.e. a form of existence of a personality and a social individual. A definition is given, according to which 'personality' is a psychological integrity formed under the impact of society on the spiritual substance of a person, while 'social individual' is defined as a psychological integrity formed under the impact of society on the material origins of a person. Within this context, the phenomenological structure of the integrated subject is being described.