

ИДЕОЛОГИЯ И МЕНТАЛИТЕТ КАК ОСНОВА СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

А. И. ЛЕВКО¹⁾

¹⁾Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
ул. Сурганова, 1, корп. 2, 220072, г. Минск, Республика Беларусь

Представляется инновационная деятельность как выражение двух видов идеализации: воплощаемой на основе общечеловеческих ценностей, философских и научных категорий (этизация, рационализация и т. п.) и осуществляемой с позиции ценностей и норм политической, этнической, религиозной, поселенческой, половозрастной, профессиональной и иной идеологии, выражающей идеалы, ценности и нормы тех социальных общностей, в которые включен индивид и которые служат основой его идентификации с ними. В качестве своеобразного посредника между ними рассматривается менталитет социальных общностей. При этом менталитет представляется как комплекс, который не может быть легко отделен ни от психологических корней эмоциональных и жизненных категорий, составляющих его основу, ни от ситуации, в которой он складывается. Идеология и менталитет образуют соответствующую культуру мышления и определяют умение мыслить, которое предполагает наличие определенных норм и ценностей, правил игры и т. п.

Ключевые слова: идеология; идеализация; идеал; менталитет; инновация; модернизация; социальное конструирование и проектирование социально-культурной реальности; индивидуальная познавательная деятельность; «логика» бессознательного социально-культурного действия; культура мышления; мотивация; коллективное бессознательное.

IDEOLOGY AND MENTALITY AS THE BASIS FOR SOCIO-CULTURAL INNOVATIVE ACTIVITIES

A. I. LEVKO^a

^aInstitute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Surganova street, 1, building 2, 220072, Minsk, Republic of Belarus

Innovative activities are identified as expression of two kinds of idealization, first embodied in universal human values, philosophic and scientific categories (etization, rationalization etc.) and second embodied in values and norms of political, ethical, religious, professional, settlement, gender, age and other ideology expressing the ideals, values and norms of those social communities which the individual is included in and which serve the basis for his identification. The mentality of social communities is considered as a sort of intermediary between them. It is defined as a complex that cannot be easily separated either from psychological roots of emotional and vital categories comprising its basis or from the situation under which it is made. Ideology and mentality form the corresponding culture of thinking and determine the ability to think that assumes certain norms, values, rules etc. available.

Key words: ideology; idealization; ideal; mentality; innovation; modernization; social constructing and projecting of socio-cultural reality; individual cognitive activities; «logic» of unconscious socio-cultural action; culture of thinking; motivation; collective unconscious.

Широкое распространение на постсоветском пространстве философии экзистенциализма как методологии поиска смысла человеческого существования и феноменологической философии с ее ориентацией на конструирование

Образец цитирования:

Левко А. И. Идеология и менталитет как основа социально-культурной инновационной деятельности // Социология. 2016. № 2. С. 107–117.

For citation:

Levko A. I. Ideology and mentality as the basis for socio-cultural innovative activities. *Sotsiologiya*. 2016. No. 2. P. 107–117 (in Russ.).

Автор:

Анатолій Ігнат'євич Левко – доктор соціологічних наук, професор; головний науковий співробітник.

Author:

Anatoly Levko, doctor of science (sociology), full professor; principal researcher.
institute@philosophy.by

и преобразование существующей социальной реальности не только пробудило интерес к модернистским и постмодернистским воззрениям, но и чрезвычайно актуализировало инновационную деятельность как таковую. Реформирование в сфере экономики, культуры, образования и даже духовной жизни стало рассматриваться как требование времени. Соответственно, возникла необходимость в исследовании специфики научно-технической и социально-культурной деятельности, естественно-научного и гуманитарного знания, идеологии и менталитета как фундамента этого знания и основанной на нем деятельности. В связи с этим социальная жизнь начала представляться не в качестве реальности как таковой, а в качестве своеобразной реконструкции социального процесса (например, на основе методологии французской исторической школы «Анналов»). Воспроизведение идеологии той или иной эпохи в исторической науке становится важнее архивных сведений, а исследование сознания, например в социологии знания, предстает как отражение социальной сферы с помощью идеальных форм. Сегодня уже никто не сомневается в том, что окружающий нас мир – это не просто противостоящий субъекту и созерцаемый им объект, а результат субъективной практической деятельности людей. Иное дело, что гегелевское и марксистское понимание практики как деятельности, совпадающей с действительностью, или действительности в форме деятельности уступает место пониманию практики как проектируемой и трансформируемой реальности и инновационной методологии. И основным вопросом этой методологии является не столько познание и преобразование мира на основе материалистической диалектики, сколько инновационные методы этого преобразования и основанная на них деятельность. Уже М. Вебер отчетливо осознавал, что инновационная деятельность может быть целерациональной, осуществляться на основе насилия извне и превращать индивидов из субъектов в объект управления и элемент системы, а социальную общность – в организацию, бюрократию или корпорацию. В то же время инновационная деятельность может быть ценностно-рациональной или идеологически заданной как бы изнутри в виде убеждений, ценностных ориентаций и других мотивов, превращающих индивида из объекта в субъект, а его сознание и деятельность – в самосознание, самодеятельность и творческую самореализацию. Наряду с инновационной существуют традиционная и аффективная деятельность, регулируемые не столько научным, философским, религиозным и другим общественным сознанием, сколько исторически сформированным коллективным бессознательным.

В условиях глобализации, экономической и социально-культурной интеграции возродился интерес к общечеловеческим ценностям, который часто сочетается с недоверием к культурному многообразию, национальному менталитету и политической идеологии. Совокупность ценностей, совпадающих с интересами и ожиданиями всего человечества в данную эпоху, нередко представляется как основное условие движения общества по восходящей линии, открывающей возможности для реализации творческих, сущностных сил всех и каждого человека в отдельности. При этом наука и научная деятельность трактуются как интернациональная, абстрактно-логическая, общечеловеческая деятельность, несовместимая с идеологией даже в гуманитарной и социально-культурной сферах. Ее воздействие на науку, цели, задачи и результаты научного исследования, научную методологию и институты оценивается сугубо как отрицательное. «Идеология, – как считает, например, профессор В. Ф. Берков, – игнорирует достижения науки, ее цели и возможности. Тем самым она отрывается от действительности и, как правило, приобретает догматический облик, исключая какой бы то ни было критицизм. Со временем любые научные обобщения оказываются враждебными такой идеологии. Поэтому она проявляет себя весьма агрессивно, особенно если выражает интересы господствующей социальной группы» [1, с. 97]. Во всяком случае идеология может как способствовать познавательному процессу, так и быть помехой на его пути.

К тому же идеология, по мнению В. Ф. Беркова, несовместима со свободой рынка и научной инновационной деятельностью, основанной на понятийно-категориальном анализе и теоретических прогнозах, моделировании социальной реальности, независимо от того, в какой сфере этот процесс осуществляется – естественно-научной или гуманитарной, социально-культурной или индивидуальной.

На самом деле социально-культурная инновационная деятельность, в отличие от индивидуальной познавательной, никогда не ограничивается моделированием и проектированием реальности с помощью ее идеализации и разработки проблемы идеальных экономических, исторических, социальных и других форм в виде теоретических обобщений определенных явлений. В области педагогической, психологической, социологической, исторической и других гуманитарных наук недостаточно быть лишь реалистом, фиксирующим факты. Основной предпосылкой инновационной деятельности здесь выступает идеология. Еще в начале XX в. инженером П. К. Энгельмейером были предприняты первые систематические попытки осмыслить педагогический процесс как творчество. Он писал: «Хороший воспитатель тем и отличается от реалиста, что тогда как последний руководствуется только стереотипными приемами, первый вживается в индивидуальные особенности воспитанника и к ним прилагивает свой идеал доброго гражданина. Что это значит? Значит, что у воспитателя прежде всего есть идеал (I акт), затем он прилагивает его к данным условиям (II акт) и, наконец, при выполнении пользуется приобретенными педагогическими навыками (III акт)» [2, с. 64]. Такого же мнения придерживается и бывший президент Российской академии образования Н. Д. Никандров, который утверждает, что «педагогический идеал является движущей силой педагогического процесса, сплавом социального заказа общества и педагогического кредо самого педагога» [3, с. 10].

Идеалы, идеализация, идеология есть необходимые условия социально-культурного существования человека и важнейшие средства выражения самодеятельности его личности. Иное дело, что в одном случае эта идеализация предстает в виде этизации, рационализации, идентификации и прочей деятельности индивида с помощью соответствующих идеалов, философских категорий и ценностных представлений, позволяющих соотнести его мышление с общечеловеческой моделью или родовыми требованиями, предъявляемыми к человеку. В другом же случае идеализация осуществляется с позиции ценностей и норм политической, этнической, религиозной, поселенческой, половозрастной, профессиональной и иной идеологии, выражающей идеалы, ценности и нормы тех социальных общностей, в которые включен индивид. И далеко не последняя роль в этом плане принадлежит менталитету этих социальных общностей, хотя на уровне индивидуального сознания это, как правило, не может быть осмыслено. В первом случае мышление индивида обретает свое антропологическое содержание, во втором – социально-культурное. Одно дело, когда исследуется педагогическое творчество, и совсем другое, когда объектом изучения выступают национальный характер и перспективы развития того или иного народа.

Для одних народов характерным является индивидуальное рациональное мышление, ориентированное на либеральную идею, для других – рационализм на уровне коллективного бессознательного. «Чтобы понимать друг друга, – писал Ф. Ницше, – недостаточно еще употреблять одинаковые слова, – нужно также употреблять одинаковые слова для однородных внутренних переживаний; нужно, в конце концов, иметь общий опыт общения с другими людьми. Оттого-то люди, принадлежащие к одному народу, понимают друг друга лучше, чем представители разных народов, даже когда они говорят на одном языке; или наоборот, если люди долго жили вместе при сходных условиях (климата, почвы, опасности, потребностей, работы), то из этого возникает нечто “понимающее самого себя” – народ. Во всех душах одинаковое число часто повторяющихся переживаний получает перевес над более редкими: в этой сфере люди начинают понимать друг друга все быстрее и быстрее – история языка есть история процесса сокращения, – а это быстрое понимание порождает все более и более тесную взаимную связь» [4, с. 390–391].

Эти архетипы коллективного бессознательного, или менталитет, являются основным содержанием повседневной действительности, в рамках которой протекает жизнь отдельной личности. Однако это обстоятельство является наименее изученной и в то же время наиболее критикуемой областью философского и социологического знания. Трудности, выпадающие на долю философа, писал Ф. Ницше, усугубляет еще и то обстоятельство, что он требует от себя суждения, утвердительного или отрицательного, не о науках, а о жизни и ценности жизни.

«Этот тип мышления, – отмечает К. Манхейм, – образует некий комплекс, который не может быть легко отделен ни от психологических корней эмоциональных и жизненных комплексов, составляющих его основу, ни от ситуации, в которой он складывается и решение которой он пытается найти» [5, с. 8]. Люди, живущие в группах, по его мнению, сосуществуют не просто физически, в качестве конкретных индивидов, и воспринимают предметы окружающего мира не на абстрактном уровне созерцательного разума.

Связанные в группу индивиды стремятся в зависимости от характера и положения либо изменить окружающий мир природы и общества, либо сохранить его в существующем виде. Специализация их коллективной деятельности обуславливает то обстоятельство, что люди различным образом видят окружающий их мир. «Подобно тому, как чисто политический анализ отдельной индивидуальной мысли неотделим от групповой ситуации, ее оценок и мышления, от действия вообще» [5, с. 9].

Без реального действия, анализа и оценки групповой ситуации умение мыслить не формируется. Ум и умение, как отмечал Э. В. Ильенков, – две стороны единого процесса. Умение мыслить означает наличие соответствующей культуры мышления, характеризуемой определенными нормами и ценностями, менталитетом, правилами игры и т. п. Для обретения последней недостаточно лишь одной логики сознательного действия. Необходима и логика бессознательного социально-культурного действия, определенные стереотипы мышления, социальные привычки и умение воспринимать ситуацию как стечение обстоятельств. И обязательным условием успеха деятельности является единство идеального и реального жизненного мира, нередко подменяемого в ходе обучения умозрительными схемами. Одним словом, для достижения своей цели инновационная деятельность должна быть практико-ориентированной не в плане проверки эффективности заученных истин, а по включенности в профессиональную культуру общества и эффективности обусловленной ею деятельности, совершаемой конкретным специалистом.

Несовместимость идеологии с наукой, по К. Манхейму, было оценкой, согласно которой связи между мышлением, группой и действительностью несущественны и могут быть проигнорированы. Мир вещей и психических переживаний, считал он, недостаточно исследовать лишь механически и функционально для того, чтобы посредством сравнительного анализа выявить его элементарные составные части и перегруппировать их затем в соответствии с человеческой деятельностью, направленной на реализацию определенной цели. Мир внешних вещей и психическое переживание пребывают в постоянном движении. Даже с сугубо функциональной точки зрения обретение смысловых значений – истинных или ложных – играет необходимую роль. Оно социализирует события для группы. Мы принадлежим к определенной группе не только от рождения, не только потому, что заявляем о своей принадлежности к ней, и не потому, наконец, что дарим ей свою лояльность и верность, а прежде всего потому, что смотрим на мир и ряд явлений в соответствии со смысловыми значениями, принятыми данной группой. В каждом понятии, в каждом конкретном осмыслении *содержится кристаллизация опыта определенной группы*. Когда кто-либо употребляет слово «королевство», он вкладывает в него смысл, имеющий значение для определенной группы [5, с. 24–25]. Например, можно иметь в виду административную организацию, подобную той, что существует в почтовом ведомстве. Индивид здесь не принимает участия в коллективных действиях группы, где в основу положено первое значение этого слова. Таким образом, каждое понятие не только связывает индивидов с определенной группой и ее деятельностью, но и действует как стабильный руководящий фактор на возможность воспринимать и называть предметы применительно к поставленной цели. Научные и другие знания не сводятся лишь к семантической и другой знаковой информации, усвоению определенных дефиниций или философских категорий, формально-логическим правилам оперирования ими. Бессмысленных знаний не бывает. Содержащееся в них ценностно-нормативное, смысловое начало и определяет целесообразность человеческой деятельности.

Каждое понятие представляет собой своего рода табу по отношению ко всем остальным источникам смысловых значений, упрощая и унифицируя некие виды деятельности.

Рационализация, модернизация, проектирование и конструирование социальной реальности, как и стимулирование трудовой активности извне, есть лишь внешняя сторона инновационной деятельности, основанная, как правило, на административном ресурсе. Самодеятельность же личности есть своеобразное выражение собственного выбора ею нравственных, экономических, этических, политических и других ценностей и идеалов в качестве важнейшего общественного значения или критерия оценки эффективности своей трудовой и других видов активности, а самой этой активности – в качестве смысла жизни. Иными словами, самодеятельность имеет под собой некую идеологическую основу, объединяющую культуру и природу человека, духовно-нравственные и экономические составляющие его жизни. И эта идеологическая основа, выраженная в слове и соответствующей логике суждений, становится духовной основой социальной общности, символически выраженной в слове. Известный русский педагог П. Ф. Каптерев отмечал, что «слово есть настолько средство понимать других, насколько оно есть средство понимать себя», и человек «прежде всего и больше всего есть то, что получается от саморазвития <...> его самодеятельности» [6, с. 43].

Можно определять личность как совокупность общественных отношений, как социализированный субъект. Совсем другой нравственный смысл имеет определение И. Канта: «То обстоятельство, что человек может обладать представлением о своем Я, бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на Земле. Благодаря этому он *личность*...» [3, с. 357].

Личность же в силу своей общечеловеческой сущности, проявляемой через призму реальных социальных отношений, руководствуется одновременно двумя логиками – индивидуального мышления и мышления своей социальной группы (логикой женской или мужской, жителя города или деревни, юноши или пожилого человека). В одном случае это логика самосознания, идущая изнутри, в другом – логика сознания, отражающая внешние социальные связи индивида с окружающим миром. В первом случае основой логики выступает идеология или сознательная ориентация на те или иные идеалы совершенствования общественной жизни, во втором – бессознательная ориентация на других индивидов, на социальное окружение и его менталитет.

В этом случае социальная жизнь рассматривается как меняющееся распределение верований и желаний по различным канонам языка религии, науки, промышленности, права. Происходит это за счет дуализма и взаимного пополнения двух логик – индивидуальной и социальной. Главное в социализации, отмечал в свое время известный французский социолог и криминалист Г. Тард, это подражание. Все, что человек умеет делать, не учась на чужом примере, по его мнению, относится к физиологии. «Общественная жизнь, в конце концов, представляет собой необычайную экзальтацию жизни мозга. <...> По мере того, как поднимаешься от низших ступеней жизни к высшим, видишь, что индивидуальность усиливается <...> но после того как общественные науки поднимаются в цивилизацию, их собственная индивидуальность, оставаясь в начале же реальным, становится менее и менее определенным, все более расплывчатым, так сказать, интернациональным мировоззрением» [7, с. 7].

Государственная идеология – это не только и не столько выражение интересов господствующих классов. «Идея государства, – считал Г. Тард, – почерпнута главным образом в общности поступков и общности решимости защищать и расширять эти интересы...» [7, с. 8].

Выявить эту идею на основе лишь логики теории познания или философской гносеологии в отрыве от реального исторического социально-культурного бытия народа, его ценностей, норм и смыслов жизни, руководствуясь лишь голыми абстрактно-логическими формами, невозможно. «Свобода в истории заключается в том, что цепи принуждения накладываются на деятельность человеческого разума не кем-то посторонним, а им самим» [8, с. 301].

Основываясь на теории познания, возможно разработать лишь тот или иной логический проект, стратегию и тактику деятельности государства как социального института и соответствующим образом организовать инновационную деятельность. Однако на этой основе нельзя сформировать убеждения людей в необходимости каких-либо преобразований, сделать эти преобразования смыслом их жизни. К тому же гуманитарное знание, в отличие от естественно-научного, как отмечал в свое время М. Вебер, изначально обусловлено религиозной или иной идеологией, проникнуто духом конкретной социальной общности. Поэтому профессиональную деятельность неправомерно рассматривать лишь как внешнюю целесообразную деятельность. Она всегда имеет соответствующее духовно-нравственное содержание и соответствующим образом мотивирована. «В самом деле, столь привычное для нас теперь, а по существу отнюдь не само собой разумеющееся представление о *профессиональном долге*, об обязательствах, которые каждый индивид должен ощущать и ощущает по отношению к своей “профессиональной” деятельности, в чем бы она ни заключалась и независимо от того, воспринимается ли она индивидом как использование его рабочей силы или его имущества (в качестве “капитала”), – считал М. Вебер, – характерно для “социальной этики” капиталистической культуры, а в известном смысле имеет для нее конститутивное значение. Мы не утверждаем, что эта идея выросла *только* на почве капитализма. <...> Еще менее мы склонны, конечно, утверждать, что субъективное усвоение этих этических положений отдельными носителями капиталистического хозяйства, будь то предприниматель или рабочий современного предприятия, является *сегодня* необходимым условием дальнейшего существования капитализма. Современный капиталистический хозяйственный строй – это чудовищный космос, в который каждый отдельный человек ввергнут с момента своего рождения и границы которого остаются, во всяком случае для него как отдельного индивида, раз и навсегда данными и неизменными» [9, с. 76].

Другими словами, духовно-нравственный мир личности не является лишь зеркальным отражением общества, в котором он живет. И в этом плане воззрения М. Вебера в корне отличаются, например, от взглядов Э. Фромма, который считал, что человек является закрытой системой, вещью в себе. «Человек реагирует на изменение внешней обстановки тем, что изменяется сам» [10, с. 6]. Понятие и сущность человека, согласно Э. Фромму, выражают не качество или субстанцию, а противоречие, имманентное человеческому бытию. Существование же человека капиталистического общества определяется, по его мнению, обладанием имуществом и социальным бытием. «Обладание представляется нормальной функцией нашей жизни: чтобы жить, мы должны обладать вещами». Но для достижения прогресса в развитии мы не должны стремиться к обладанию имуществом [11, с. 22]. «Обладание и бытие являются двумя основными способами существования человека, преобладание одного из которых определяет различие в индивидуальных характерах людей и типах социального характера» [11, с. 22].

Любая инновационная деятельность рассматривается Э. Фроммом как часть жизни индивида. Страсти и желания возникают из всеобщего существования человека, т. е. из уникальной ситуации, в которой он оказался. Поэтому внутренняя мотивация его трудовой и других видов деятельности, а также духовно-нравственный смысл жизни особого значения не имеют.

Для известного же австрийского психолога В. Франкла, наоборот, духовно-нравственный смысл жизни определяет направленность деятельности индивида и его бытие в обществе. При этом смысл жизни для каждого человека уникален и неповторим. Он никак не связан с духом социального времени и социального пространства, выраженным в той или иной идеологии. По мнению В. Франкла, осмысленный характер жизни придает во-первых, то, что мы даем жизни (творческая работа), во-вторых, то, что мы берем от жизни (ценность переживания), в-третьих, позиция, которую мы занимаем по отношению к судьбе, то, что мы не в состоянии изменить. Соответственно этому членению выделяются три группы ценностей: творческой деятельности, переживания и отношения. Первое место среди них занимает творчество, труд. Из числа ценностей переживания В. Франкл выделяет любовь [12, с. 11].

Подобного мнения придерживался и лауреат Нобелевской премии А. Швейцер, который был убежден в том, что из-за специфики труда мы утратили присущее нам духовное начало и индивидуальность в той мере, в какой достигнуты материальные блага общества. «Первая трудность, – считал он, – состоит в отсутствии у нашего поколения понимания того, что есть и что должно быть. Люди Ренессанса и эпохи Просвещения черпали смелость для своих дерзновенных попыток обновления мира с помощью идей и убеждений в абсолютной несостоятельности внешних и духовных условий, в которых они жили. Пока многие и многие наши современники не проделают нечто подобное, мы не в состоянии будем продолжить дело, завещанное нам теми поколениями» [13, с. 69–70].

Материальной и духовной свободе, считал А. Швейцер, свойственно внутреннее единство. Культура предполагает наличие свободных индивидов, ибо только они могут выработать и воплотить в жизнь ее принципы. Материальные достижения, конечно, делают человечество более независимым от природы. Вместе с тем они снижают количество свободных индивидов внутри самого человечества. Унифицированное коллективное мнение внушает нам, что действия коллектива должны измеряться не столько масштабом нравственности, сколько масштабом выгоды и удобства. Но в результате становится ущербной душа. Именно духовное начало, определяющее мотивацию труда, выступает основой социально-культурной инновации и профессиональной компетентности.

Профессиональную компетентность можно представить как социально-культурную характеристику специалиста в той или иной области, характеризующую успешность осуществляемой им трудовой деятельности с позиции ценностей и норм определенного профессионального сообщества и организационных требований, предъявляемых к профессии как социальному институту. По сути, это социологическая категория, которая выражает социально-культурную модель профессиональной деятельности, присущую данному социальному времени. Она отражена в самосознании специалиста соответствующего профиля и неразрывно связана с усвоением им профессиональных ценностей и норм, его идентификацией с профессиональной культурой, самореализацией и самоутверждением в рамках этой культуры.

Профессиональная деятельность носит безличностный характер, а степень профессионализма выражается понятием «компетенции». Обрести профессиональную компетентность может только личность как система характеристик и свойств, приобретенных в ходе общественной жизни.

В личностном плане труд, как утверждает С. А. Шавель, не только часть жизни, но и ее смыслообразующий остов. Мотивация выступает одновременно и психологическим, и социальным образованием. Психологическим – потому, что она внутрличностна, социальным – так как ее источником является окружающая жизнь, социокультурная среда, под воздействием которой возникают типичные (как по содержанию, так и по направленности) побуждения. Смысл же всегда скрывается в онтологии. Именно он позволяет интегрировать единицы поведения и увидеть в некой совокупности связей абсолютные элементы наблюдения. «Настоящее понимание, – отмечал Л. С. Выготский, – заключается в проникновении в мотивы собеседника. *Смысл слов меняется от мотива.* Таким образом, научное объяснение лежит в мотивации. <...> Значение слова есть всегда обобщение, за словом всегда есть процесс обобщения – значения возникают там, где обобщено. Развитие значения равно развитию обобщения. Принципы обобщения могут меняться. В значении всегда дается обобщение действительности» [14, с. 160].

Мотивация предстает как своеобразный синтез рационального и смыслового ценностно-нормативного начал человеческого мышления, не сводимого ни к гносеологии или теории познания, ни к идеологии. «В деловой активности субъекта деятельности по критерию наличия элементов творчества можно выделить три уровня: репродуктивный, эвристический и инновационный. Репродуктивный уровень – это деятельность по образцам (шаблонам), производство одного и того же массового продукта. <...> Инновационная активность – самый высокий уровень творчества. Здесь каждый новый эвристический прием не завершает поиск и не откладывает его на будущее, для потомков, а становится самостоятельной

проблемой – началом кардинального изменения процесса деятельности, затрагивающего нормы, ценности и условия жизни социума в целом. Такая активность перестает быть делом отдельных интеллектуалов-ученых, новаторов, изобретателей, она захватывает и требует массовой поддержки и участия всех уже тем, что создает новые специальности и рабочие места, меняет профессиональный состав, формы занятости и оплаты труда, мобильность населения и т. д.» [15, с. 124–125].

Если гносеология направлена на познание внешнего мира и его законов, то идеология – на познание внутреннего субъективного мира, убеждений, мотивов деятельности, ценностных ориентаций человека. Мотив и мотивация чаще всего используются в качестве собирательных терминов для обозначения различных явлений и способностей. В роли мотива могут выступать потребности, интересы, влечения и эмоции, установки и идеалы, в совокупности представляющие собой структуру субъективной реальности с побудительной стороны. Социальная сторона подразумевает то, что в отражаемой человеком реальности побуждает и направляет его деятельность. «Нравственный кризис, о котором заговорили во весь голос относительно недавно – позже, чем о кризисе экономическом, – это, – как отмечает Д. А. Леонтьев, – не что иное, как ощущение ограниченным числом людей бессмысленности той жизни, которую им приходится вести, нередко без позитивный смысл из-за разрушения старых ценностей и традиций, дискредитации “новых” и отсутствия культуры мировоззренческой рефлексии, позволяющей прийти к универсальному смыслу своим, неповторимым путем» [15, с. 5].

Однако обрести смысл своей жизни неповторимым путем вне ценностей и норм современного индивиду общества с его идеологией невозможно. «В обществе, где каждый член группы с детских лет привыкает к одинаковому смыслу слов, одинаковому методу логического построения, отклоняющиеся процессы мышления, – по словам К. Манхейма, – не возникают. Даже постепенное изменение в способе мышления (если оно все-таки возникает) не осознается членами группы, пребывающими в стабильной ситуации, пока процесс адаптации мышления идет настолько медленно, что растягивается на несколько поколений» [5, с. 12].

В этом случае действия индивида определяются уже не идеологией, а менталитетом социальной общности, под которым понимается не столько состоявшийся результат человеческих отношений и поведения, сколько **ожидание** этого результата, который **должен** состояться на основе предопределяющих его религиозных, философских, исторических, культурологических, экономических, научно-технических, политических, этических и образовательно-воспитательных доктрин, а также того жизненного уклада, который, с одной стороны, детерминирует эти доктрины, а с другой – сам меняется под их влиянием.

«Если по отношению к личности менталитет все еще сохраняет примат своей социально-психологической, когнитивной сущности и в этом смысле близок к категории “общественное сознание”, отражая прежде всего критериальные, собственно социальные основания индивидуального сознания, то различия между общественным менталитетом и общественным сознанием, – по мнению Б. С. Гершунского, – оказываются уже весьма существенными. Это находит свое отражение прежде всего в асинхронности существования индивидуального и общественного менталитетов» [16, с. 126].

В общественном менталитете и менталитете социума применительно к конкретному поколению всегда существуют те элементы, которые продуцированы **прошлыми** поколениями людей и предстают перед современниками как вызов исторической ситуации. При этом индивидуальный менталитет ныне живущих людей далеко не всегда отражает приоритеты ментальности лишь синхронно существующего с этими конкретными людьми общества. Нередко предпочтение отдается приоритетам уже прошедших или даже (на уровне идеалов, надежд, верований) еще не наступивших эпох. Согласно известному английскому историку А. Дж. Тойнби, трансформация и развитие сложившейся исторической ситуации осуществляется в соответствии с «законом вызова и ответа». «Общество, – писал А. Дж. Тойнби, раскрывая суть этого закона, – в своем жизненном процессе

сталкивается с рядом проблем, и каждая из них есть вызов» [17, с. 108]. «Вызов побуждает к росту. Ответом на вызов общество решает вставшую перед ним задачу, чем переводит себя в более высокое и более совершенное с точки зрения структуры состояние. Отсутствие вызовов означает отсутствие стимулов к росту и развитию» [17, с. 119–120].

Отсюда следует весьма серьезный мировоззренческий вывод: взаимосвязь индивидуального и общественного менталитетов в данном временном интервале весьма относительна, а процессы индукции и дедукции в формировании соответствующих элементов индивидуальной и общественной ментальностей могут быть существенно **сдвинуты во времени**. Этот сдвиг во многом определяется существующим мировоззрением. «У менталитета и мировоззрения есть не только различия, доходящие до противоположности, но и общие или аналогичные черты. Общей функцией является, например, то, что они обслуживают (или обеспечивают) субъективные отношения личности к миру. Это важно отметить, поскольку многие отечественные и зарубежные психологи видят сущность личности в ее отношениях к миру (ценностных ориентациях, смысловых установках, мотивах), не вводя ограничений на психогенетический статус процессов, в которых отношения выражаются» [18, с. 23].

Иными словами, взаимопроникновение элементов индивидуальных и общественных ментальностей – это не индуктивно-дедуктивные потоки сознания по принципу сообщающихся сосудов. Общественная ментальность (особенно интегрально понимаемый менталитет социума), как уже отмечалось, может **оторваться** по своему содержанию от конкретных **физических** носителей индивидуального менталитета и существовать в виде **субъективной реальности** независимо от ныне живущих людей.

Построение достаточно полной междисциплинарной теории менталитета – дело весьма отдаленного будущего, хотя бы потому, что еще не раскрыты с должной научной обстоятельностью составляющие категориального каркаса, на основе которого и может быть **синтезирована** системная теория менталитета. К сожалению, целенаправленный, четко скоординированный поиск в этом направлении пока не проводится, а отдельные, даже достаточно глубокие аспектные исследования все еще не объединены единым координирующим и **синтезирующим** замыслом. Назовем термином «менталитет» ту содержательную структуру личности, которая генетически предшествует мировоззрению, а затем интегрируется с ним в единую систему сознания. В такой оппозиции к личностному мировоззрению понятие «менталитет» («ментальность»), восходящее к коллективистическим представлениям Э. Дюркгейма и Л. Леви-Брюля, сыграло важную роль в становлении исторической антропологии (школа «Анналов») и постепенно входит в круг рабочих понятий психологии.

Интеллектуальная культура любого народа определяется как рациональными (в том числе проектно-логическими), так и иррациональными (ментальными, эмоционально-чувственными и ценностно-нормативными) началами. Особая роль в ее развитии принадлежит мифологическим, религиозным, философским, научным, обыденным и другим знаниям. При этом сознательно регулируемому логическому началу, лежащему в основе общественного сознания той или иной страны, принадлежит здесь отнюдь не определяющая роль. Самосознание, интеллектуальные способности народа интуитивно регулируются и направляются глубинными слоями подсознания, менталитетом, национальным характером и т. д. Это обстоятельство и позволило в свое время Ф. Ницше заявить: «Мы, немцы, – гегельянцы, даже если бы никогда не было никакого Гегеля, поскольку мы (в противоположность всем латинянам) инстинктивно отводим становлению, развитию более глубокий смысл и более богатую значимость, чем тому, что “есть”, – мы едва ли верим в правомочия понятия “бытия”; равным образом, поскольку мы не склонны допускать за нашей человеческой логикой право быть логикой в себе, единственным родом логики (нам, скорее, хотелось бы убедить себя в том, что она есть лишь частный случай, и, возможно, один из наиболее странных и глупых). <...> Четвертый вопрос гласил бы, должен ли был *Шопенгауэр* со своим пессимизмом, т. е. проблемой *ценности существования*, быть именно немцем.

Не думаю. <...> Шопенгауэр, как философ, был первым сознавшим и непреклонным атеистом. <...> Небожественность бытия считалась им чем-то данным, непосредственным, непрекаемым. <...> Имеет ли существование вообще смысл? Здесь ценность самой постановки вопроса, а не ответа на него» [19, с. 680].

Исходя из этих же убеждений, известный русский философ и богослов Сергей Булгаков в своей фундаментальной работе «Философия хозяйствования» критикует марксизм за абсолютизацию рационального начала трудовой деятельности и фактическое игнорирование ее иррациональных составляющих. Другой не менее известный русский философ Н. Я. Данилевский в работе «Россия и Европа» достаточно убедительно доказывает наличие внутренней взаимосвязи между научными достижениями народов, в частности английского и французского, и их национальным менталитетом.

Основой любой инновационной деятельности выступают соответствующие данному обществу социальные представления и основанные на них стереотипы мышления и привычки, чаще всего определяемые как здравый смысл. Социальные представления – это своеобразное сочетание приобретенных знаний, умений и навыков, имеющих под собой некую идеальную мыследеятельную основу, с одной стороны, и здравого смысла – с другой. При этом нельзя не согласиться с доводами известного итальянского социолога В. Парето и французского социального психолога Г. Лебона, согласно которым люди руководствуются социальными представлениями в большей мере на подсознательном, инстинктивном уровне. В. Парето признает за чувственной и при этом часто неосознаваемой стороной человеческой природы существенный фактор поведения человека. Для индивида, считает он, типично стремление дать любому своему поступку логически приемлемое объяснение, пусть даже и совершенно расходящееся с породившими данный поступок истинными причинами. Однако это вовсе не значит, что он совершается в строгом соответствии с мыследеятельной логикой. В гораздо большей мере наше поведение предстает как архетип коллективного бессознательного – в виде универсальных прообразов, проформ мышления. Эта система установок и реакций определяет жизнь человека. Архетипы суть типичные способы мышления, и повсюду, где мы встречаем единообразные и регулярно возобновляющиеся способы понимания, мы имеем дело с архетипами.

«Строго говоря, – отмечал К. Юнг, – сам по себе архетип не входит в сознание, он не дан в чувственном опыте. Архетипы в этом смысле гипотетичны, представляют своего рода модель, позволяющую объяснить наличный опыт. В сознание входят “архетипические образы”, уже подвергнутые сознательной переработке» [20, с. 27].

Своеобразным итогом этой сознательной переработки и выступает идеология. Она несводима ни к теоретическим построениям, ни к здравому смыслу. В ней отражен опыт множества поколений людей, проецируемый в будущее и выступающий основой преобразования настоящего. В противном случае это уже не идеология, а теоретически обоснованная стратегия и тактика управления. На основе управленческой деятельности можно организовать общественную жизнь, но не превратить ее в самодеятельность народа, в социально-культурную инновацию. Такое по силам лишь идеологии и менталитету, которые всегда являются основой инновационной социально-культурной деятельности, направленной на превращение виртуальной реальности в подлинную. При этом сознательные и подсознательные начала этих реальностей, в отличие от утопии и пустых фантазий, определенным образом уравнивают друг друга.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК (REFERENCES)

1. Берков В. Ф. Воздействие идеологии на науку // Социология. 2015. № 2. С. 97–102 [Berkov V. F. Ideology's impact on science // Sotsiologiya. 2015. No. 2. P. 97–102 (in Russ.)].
2. Энгельмейер П. К. Теория творчества. СПб., 1910.
3. Кант И. Сочинения : в 6 т. / под ред. В. Ф. Асмуса [и др.]. М., 1966. Т. 6.
4. Ницше Ф. Сочинения : в 2 т. М., 1990. Т. 2 : По ту сторону добра и зла.

5. Манхейм К. Диагноз нашего времени : пер. с нем. и англ. М., 1994.
6. Каптерев П. Ф. Дидактические очерки. Петроград, 1915.
7. Тард Г. Социальная логика : пер. с фр. СПб., 1901.
8. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980.
9. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения : пер. с нем. М., 1990.
10. Фромм Э. Душа человека : пер. с англ. М., 1992.
11. Фромм Э. Иметь или быть? : пер. с англ. 2-е изд. М., 1990.
12. Франкл В. Человек в поисках смысла : пер. с англ. и нем. М., 1990.
13. Швейцер А. Культура и этика / пер. с нем. Н. А. Захарченко, Г. В. Колшанского. М., 1973.
14. Выготский Л. С. Проблема сознания // Выготский Л. С. Собр. соч. : в 6 т. М., 1982. Т. 1.
15. Шапель С. А. Перспективы развития социума. Минск, 2015.
16. Гершунский Б. С. Философия образования для XXI века (в поисках практико-ориентированных образовательных концепций). М., 1998.
17. Тойнби А. Дж. Постижение истории : пер. с англ. М., 1991.
18. Мещеряков Б. Г. Психологические проблемы антропологизации образования // Вopr. психологии. 1998. № 1. С. 28–31 [Mescheryakov B. G. Psikhologicheskie problem antropologizatsii obrazovaniya. Vopr. psikhologii. 1998. No. 1. P. 28–31 (in Russ.)].
19. Ницше Ф. Сочинения : в 2 т. М., 1990. Т. 1: Веселая наука.
20. Юнг К. Г. Аналитическая психология. Прошлое и настоящее. М., 1995.

Статья поступила в редакцию 04.04.2016.
Received by editorial board 04.04.2016.