

ВУЗ

студентам
высших
учебных
заведений

Ч.С. Кирвель
О.А. Романов

Социальная философия



ВУЗ. Студентам высших учебных заведений

Чеслав Кирвель
Социальная философия

«Вышэйшая школа»

2013

УДК 1:316(075.8)
ББК 87.6я73

Кирвель Ч. С.

Социальная философия / Ч. С. Кирвель — «Вышэйшая школа», 2013 — (ВУЗ. Студентам высших учебных заведений)

Рассматриваются история становления и современные проблемы социальной философии; раскрываются основные категории. Используется проблемно-методический метод изложения материала, который позволяет изучать основные социально-философские понятия и концепции в контексте реальных проблем, а не в абстрактно-теоретической форме. Предлагается ознакомление с идеями классиков социальной философии, а также с работами современных отечественных и зарубежных исследователей. Первое издание вышло в 2011 г. Подготовлено в соответствии с типовой программой дисциплины. Для студентов, магистрантов, аспирантов, всех интересующихся социогуманитарной проблематикой.

УДК 1:316(075.8)

ББК 87.6я73

© Кирвель Ч. С., 2013
© Вышэйшая школа, 2013

Содержание

Предисловие	6
Раздел I	8
Глава 1	8
Глава 2	20
Глава 3	31
Раздел II	42
Глава 4	42
Глава 5	47
Глава 6	56
Глава 7	66
Глава 8	72
Конец ознакомительного фрагмента.	81

Чеслав Станиславович Кирвель, Олег Александрович Романов Социальная философия: учебное пособие

Допущено

Министерством образования Республики Беларусь в качестве учебного пособия для студентов учреждений высшего образования по философским и социологическим специальностям 2-е издание, доработанное

Рецензенты:

кафедра философии Института подготовки научных кадров Национальной академии наук Республики Беларусь;

доктор философских наук профессор, член-корреспондент Национальной академии наук Республики Беларусь *П.А. Водопьянов*

В оформлении обложки использована картина *А.Н. Сильвановича* «Янтарный путь»

Предисловие

В начале III тысячелетия перед социальной философией и социогуманитарным образованием в целом встали принципиально новые задачи, что обусловлено фундаментальными трансформациями в развитии социума. Мир, в котором мы живем, вступил в полосу непредсказуемых перемен. Современная, полная противоречий и неожиданностей фаза развития человечества, открывая людям немало новых перспектив и возможностей, в то же время кардинальным образом изменила нашу маленькую планету, поставила перед людьми трудно-разрешимые, не имеющие в прошлом аналогов проблемы. Неопределенность и альтернативность исторического развития ставит нас перед необходимостью оглядеться и задуматься, что же происходит с людьми, куда идет наша цивилизация.

Крупные социальные потрясения (экологические, демографические, военные и др.), угрожающие самому факту существования человеческого рода, настоятельно требуют новых путей социокультурного развития человечества, выработки новых ценностей, новой мировоззренческой системы координат, призванных обеспечить стратегию выживания человечества. Социальная философия, имеющая многовековой опыт критически-рефлексивного размышления над фундаментальными проблемами общественного бытия, может и должна помочь людям в решении всех этих сложных и животрепещущих вопросов современности, в поиске ответа на вызов среды.

Однако сделать это непросто. Осмысление злободневных проблем бывает по-настоящему продуктивным, если опирается на знание глубинных законов общества, возводится на надежном теоретическом фундаменте. Построение этого фундамента требует ответа на ряд принципиальной значимости вопросов: Каковы диапазон и мера реальных возможностей, в границах которых люди могут воздействовать на исторический процесс? В состоянии ли они вообще сознательно скоординировать и направить свои усилия на то, чтобы изменить вектор движения истории и утвердить новую модель развития своего бытия? Возможны ли в эпоху глобализации самостоятельное историческое творчество отдельных народов и наций, их самоопределение и самореализация? А может быть, в жизни общества действуют неумолимая логика, предзаданность, надчеловеческая сила, не соотносящаяся с нашими желаниями, предпочтениями и надеждами, которые, несмотря ни на что, координируют нашу судьбу? Или следует рассматривать свое социальное бытие как естественное, стихийно-спонтанно формирующееся в результате совокупной деятельности беспрерывно сменяющих друг друга поколений, безальтернативное состояние, которое надо принять и в котором приходится жить и действовать, не заглядывая далеко вперед, руководствуясь лишь сиюминутными потребностями? А может, все же у общества имеются неведомые нам защитные механизмы и инстинкт коллективного самосохранения, способные в нужный момент сработать? Поэтому основным предметом нашего внимания стал вопрос соотношения в современном общественном развитии стихийно-спонтанного и целенаправленного, закономерного и субъективно-волевого, исторически неизбежного и свобододолагаемого, возможного и действительного, самоорганизующегося и организуемого начал в движении социума – вопросов, которые в начале III тысячелетия приобрели совсем новое звучание и смысл.

Цель учебного пособия состоит, во-первых, в ознакомлении студентов с основными категориями социальной философии, историей ее становления и современными проблемами, во-вторых, в попытке выдвинуть и обосновать с помощью социально-философского инструментария социальный проект развития мировой цивилизации и восточнославянских народов. Для решения этой задачи авторы стремились не просто познакомить читателей с базовыми идеями излагаемого курса, но и продемонстрировать возможности их применения при анализе актуальнейших проблем современности. Был избран проблемно-аналити-

ческий метод изложения, при котором основные социально-философские понятия и концепции вводятся не в абстрактно-теоретической форме, а в контексте тех реальных проблем, для решения которых они созданы.

Методологическая основа учебного пособия – полипарадигмальный подход, позволяющий раскрыть разные интерпретации основных социально-философских понятий и дать разностороннее видение проблем. Предлагается ознакомление с идеями классиков социальной философии, а также с работами современных отечественных и зарубежных исследователей. Важным методологическим принципом работы является диалектическое сочетание рационально-логического и валюативного (ценностного) подходов к решению поставленных задач.

Авторы полагают, что достижение истинного знания невозможно вне ценностной ангажированности. Принятие данного принципа позволило глубже проникнуть в сущность сложнейших социокультурных проблем современности.

Учебное пособие предназначено для студентов, магистрантов, аспирантов и преподавателей вузов, всех интересующихся социогуманитарной проблематикой.

Глава 3 «Основные теоретические модели социальной реальности» подготовлена О.А. Романовым совместно с кандидатом философских наук С.Г. Павочкой.

Авторы

Раздел I

Общие идеи и принципы социальной философии

Глава 1

Основные этапы развития социально-философской мысли

Глубокое понимание проблематики социальной философии невозможно без обращения к истории философской мысли об обществе, без анализа ключевых идей и концепций, разработанных в трудах социальных ученых. В отличие от естественных наук, в которых профессионалу достаточно знать нынешнее состояние своей отрасли, в философии необходимо ориентироваться во всей сложности и богатстве пройденного мыслителями пути. Закономерности развития наук о природе отличны от логики движения наук о духе: новая теория в снятом виде включает в свой состав старую; становится лишь одной из возможностей видения социальной реальности, причем не всегда более успешной по сравнению с предыдущими. Поэтому идеи, высказанные столетия назад, могут оказаться более продуктивными и современными, чем те, которые выражаются людьми, находящимися в одной хронологической реальности с нами.

Начиная экскурс в историю философской мысли об обществе, выскажем одно методологическое соображение. Учитывая близость и даже определенное единство проблемного поля социальной философии и философии истории, мы рассмотрим представления философов в обеих отраслях философского знания, что позволит создать панорамную картину процесса развития обществознания.

Первое теоретически продуманное представление об *обществе и истории* дала античная философия. В работах *Платона* (ок. 429–347 до н. э.) и *Аристотеля* (384–322 до н. э.), ставших вершиной развития древнегреческой мысли, впервые был разработан социально-философский подход к пониманию социума. В теоретических системах мыслителей воззрения на общество органично увязаны со всем кругом философских проблем (бытием, познанием, логикой, диалектикой человеческой души, этикой и т. д.), что свидетельствует об универсалистском характере их учений. Платон и Аристотель, рассуждая об обществе, затрагивают широчайший круг вопросов. Это вопросы возникновения общества, разделения труда, рабства, сословий, вопросы воспитания людей, определенные размышления об основах экономики обмена. В этом разнообразии тем выделяются узловые пункты, вокруг которых строится разговор об обществе.

Первое положение – устойчивая связь этической и социально-философской проблематики, осмысление общества в категориях этики. Так, Платон считал, что принципом устройства идеального государства является справедливость, которая приводит к счастью представителей всех слоев общества. Аристотель, размышляя о причинах возникновения государства, писал, что целью государства является общение, организуемое для блага граждан и охватывающее все другие формы общения. Государство, подчеркивает Аристотель, есть продукт естественного возникновения, т. е. оно произошло естественным путем. Второе положение – глубинный этатизм греков, т. е. утверждение первичности государства перед обществом. В греческой философии общество было производным от государства, а не наоборот. Общество как бы растворялось в государстве. Это проявлялось, например, в способе анализа общественных реалий, которые рассматривались с точки зрения государства,

блага или пагубности для него. Некоторые феномены общественной жизни вообще выпадали из поля зрения мыслителей, если их связь с государством просматривалась недостаточно четко. Можно утверждать, что в античности философский образ общества был слабо эксплицирован (от лат. *expliatio* – разъяснение), общество выступало не в своей самодостаточности, а в одном из своих определений, пусть даже принципиально важном. Такая методологическая позиция оказалась весьма устойчивой и сохранилась практически неизменной до Нового времени.

В области философско-исторической мысли античная философия, породив множество гениальных достижений, не смогла осознать закономерной логики процессов развития человеческого общества. Согласно древнегреческим философам, в мире происходят лишь циклические изменения. Известный русский философ *Алексей Федорович Лосев* (1893–1988) убедительно показал, что древние греки в своем понимании исторического процесса ориентировались на наблюдения круговоротов в явлениях и процессах природы: смена дня и ночи, времен года и т. п. Соответственно формировалось и их представление об историзме. «Античное понимание историзма, – писал он, – будет складываться по типу вечного круговращения небесного свода, т. е. будет тяготеть к тому типу историзма, который мы... назвали природным историзмом. Здесь именно природа будет моделью для истории, а не история – моделью для природы»¹. Еще одной причиной невозможности появления в античной мысли идеи истории стало отсутствие представления о внутреннем единстве человеческого рода.

Идея единства человечества как необходимое условие становления философско-исторического знания возникла вместе с зарождением христианства. Отцы христианской церкви резко выступили против греко-римских теорий круговорота и цикличности и предложили, во-первых, принцип провиденциализма, т. е. провидения Богом хода и исхода истории; и, во-вторых, идею линейного вектора исторического движения. В рамках христианского воззрения на историю выделяется и такой аспект истории, как необратимость. Если для античного сознания, как и для сознания традиционного общества в целом, характерен упор на повторяемость, воспроизводимость исторических реалий, иногда доводящийся до абсолютности, то для христианского сознания важен акцент на уникальность каждого события в истории. Природное бытие не имеет своей истории – оно таково, каким сотворил его Господь. Человеческое же бытие, движимое укорененной в нем свободой, есть бытие становящееся, направленное к утраченному совершенству. Одним из родоначальников европейской философии истории был *Августин Аврелий* (354–430 н. э.), обосновавший тезис о взаимосвязи и единстве исторических событий, который позволяет рассматривать историю как закономерный процесс. В своем главном историософском произведении «О Граде Божьем» он показал сложную диалектику двух планов реальности – времени и вечности. История возможна как временность, в которой участвует, с которой соприкасается вечность, т. е. Божественная реальность. Поэтому неслучайно в центре всей исторической мистерии человечества оказывается явление Христа. В Христе происходит непосредственное соединение сакрального и земного, временного и вечного. Жизнь Христа показала, что смена поколений в человеческой земной реальности не есть нечто бессмысленное, она не является пустым коловращением различных эпизодов мировой истории, случайно соседствующих или случайно же разделенных веками, как это иногда представлялось в античности, но являет собой действительный процесс вхождения временного мира в мир вечный. Августин попытался (и не без успеха), опираясь на христианскую основу, описать совокупность человеческих поступков, чаяний и деяний как внутренне связанное, доступное умозрению целое.

Эпоха Возрождения принесла с собой принципиальные изменения в мировоззрение людей и вместе с ними новые взгляды на общество, его устройство и перспективы развития.

¹ Лосев, А.Ф. Античная философия истории / А.Ф. Лосев. М., 1977. С. 19.

Одним из мыслителей, чье творчество знаменовало разрыв со средневековой религиозной традицией, был **Никколо Макиавелли** (1469–1527) – один из наиболее крупных и оригинальных социально-политических мыслителей эпохи Возрождения. Без него трудно понять и оценить специфику и характер духовной атмосферы Ренессанса. С Макиавелли начинается новая эпоха политического мышления. В его лице политическая мысль начала отделяться от других областей знания, быть автономной, превращаться в самостоятельную науку. Макиавелли главной концепцией своего учения выдвигает концепцию добродетели государя и жесткого реализма в политике.

Наблюдая всевозможные проявления, интенсивно формирующегося в его время буржуазного индивидуализма, Макиавелли в своем понимании природы человека приходит к весьма пессимистическим выводам. Он с горечью отмечает, что люди неблагодарны и непостоянны, склонны к лицемерию и обману, их отпугивает опасность и влечет нажива. Самый могущественный, с его точки зрения, стимул человеческих действий – это эгоизм, материальный интерес. Он писал, что скорее люди забудут смерть отца, чем лишение имущества. Макиавелли абсолютизирует наблюдаемые им среди некоторых слоев итальянских горожан черты эгоцентризма и индивидуализма, распространяет их на всех людей не только своей страны и эпохи, но и на людей всех эпох и государств.

Неискоренимый эгоизм человека и потребность его обуздания обуславливают необходимость государства. Изначальное зло человеческой природы, полагает Макиавелли, требует учреждения государственной организации как внешней силы, способной поставить ему более или менее жесткие пределы, свести его проявления к допустимой норме. В противоположность средневековому мирозерцанию, все воспитательные и контролирующие функции мыслитель отводит государству, государственным учреждениям и власти, а не церкви. Отсюда его признание государства высшим достижением человеческого духа, а служение государству – целью, смыслом и счастьем человеческой жизни.

Макиавелли прославился своим трактатом «Князь» (или «Монарх», «Государь»), в котором выдвинул и обосновал идеал правителя, сочетающего в своей личности «качества льва, способного расправиться с любым из врагов, и лисицы, способной провести самого изощренного хитреца», государя, не останавливающегося ради достижения своих целей ни перед какими жестокостями, вероломствами, клятвопреступлениями, обманами и убийствами. Образцом такого типа правителя послужил для Макиавелли крайне развращенный и жесточайше настроенный в отношении всех людей вплоть до принципиального аморализма и нигилизма Цезарь Борджиа, зверства которого сделали его имя нарицательным.

Характерный для Макиавелли подход, отделяющий политику от всякой морали и человеческой нравственности, впоследствии получил название «макиавеллизм». Не следует, однако, отождествлять самого Макиавелли с макиавеллизмом. Философ по своим внутренним убеждениям был сторонником умеренного демократического и республиканского строя, но считал, что такой строй возможен только в будущем. Как патриот своего народа, Макиавелли мечтал об изгнании из Италии захватчиков – испанцев и французов. Ввиду фактического положения Италии, ее раздробленности и хаотического состояния Макиавелли требовал установления жесточайшей государственной власти и беспощадного правления (деспотии) с целью приведения Италии в упорядоченное состояние. Во взглядах Макиавелли нашла свое отражение противоречивая, богатая крайностями эпоха, в которую он жил и творил. Он был сыном своего времени. Макиавеллизм представляет собой возрожденческий титанизм, но титанизм, освобожденный не только от христианской морали вообще, но и от гуманизма.

В Новое время социально-философская мысль получила мощный импульс для своего развития, обусловленный активным становлением буржуазно-капиталистических отношений: было пересмотрено соотношение государства и общества, произошло теорети-

ческое расщепление общества и политических структур и раскрытие на этой базе их причинно-следственных связей, связей целого и части. Первым мыслителем, предложившим такое понимание социума, был английский философ **Томас Гоббс** (1588–1679). В своей теории Гоббс не отрицал огромное значение государства в общественной жизни. Напротив, английский мыслитель выступил апологетом мощной государственной власти. Его заслуга состоит в том, что он впервые показал естественное происхождение государства, политических институтов и отношений иных сфер общественной жизни.

Общество, по Т. Гоббсу, – это подобие гигантского механизма, а человек – элементарная его часть. По своей природе человек является эгоистом, живущим исключительно инстинктом самосохранения. А поскольку Т. Гоббс считает образцом последовательного и доказательного логического мышления геометрию Эвклида (III в. до н. э.), он ставит перед собой задачу дедуцировать содержание социальной науки из исходного эгоизма человека и подобных аксиом. Отказываясь от идеи Божественного происхождения государства, Т. Гоббс доказывал, что государство имеет естественное, чисто земное происхождение, так как создано самими людьми. Суть его учения такова: в естественном (дообщественном) состоянии царит беспредельный эгоизм, но люди равны по своей природе, и именно это равенство порождает непрерывные конфликты. Конфликт воли и стремлений существует как «война всех против всех», поэтому только деспотизм является условием гражданского благоденствия.

Т. Гоббс обосновывает переход от естественного состояния к общественному, или государственному, посредством взаимного согласия, договора. Образовавшееся государство подобно библейскому чудовищу Левиафану. Стоя на позициях крайнего антидемократизма, Т. Гоббс выступает против народного суверенитета, считая наилучшей формой правления монархию. Тем самым политико-центристская методология исследования общества получила в лице Гоббса первого и весьма влиятельного критика.

Линию исследования соотношения общества и государства продолжил французский философ **Жан-Жак Руссо** (1712–1778). Его представление о естественном догосударственном состоянии принципиально отличается от гоббсовского. Согласно мыслителю люди в естественном состоянии были добродетельными существами и забота о самом себе не вредила самосохранению других. Естественное состояние – это золотой век человечества. Причина его потери, по Ж.-Ж. Руссо, – возникновение частной собственности, которая вывела людей из естественного и перевела в государственное состояние. Руссо блестяще показал проблемы и противоречия, порождаемые частной собственностью, глубоко проанализировал причины социального неравенства, угнетения и эксплуатации. По существу философ провел самую глубокую критику буржуазного общества на домарксистском этапе развития социальной философии. Но, несмотря на различия понимания сути государства, Руссо и Гоббса объединяло понимание общества как целого с источником развития в нем самом.

В Новое время резко возрос интерес к экономическим, материально-производственным сторонам общественной жизни. Так, французский философ **Клод Анри де Рувруа Сен-Симон** (1760–1825) обращал особое внимание на развитие индустрии в обществе, появление соответствующих форм собственности, классов. Он считал, что социальный рассвет наступит благодаря развитию промышленности, сельского хозяйства, искоренению паразитизма в экономике, благодаря организации справедливого производительного труда. Значительный вклад в понимание экономических оснований общества внес английский ученый **Смит** (1723–1790). Его воззрения обычно рассматривают в курсе политэкономии как воззрения теоретика «незримой руки рынка» и свободной конкуренции. Однако его учение далеко выходит за рамки собственно политэкономии. Огромное социально-философское значение имел анализ А. Смитом человеческого труда, в частности производительного труда, процесса его разделения, сущности экономических законов.

В развитии социальной философии Нового времени можно выделить следующие тенденции. Во-первых, в поле зрения мыслителей попадало все большее количество общественных явлений, что свидетельствовало об экстенсивном развитии социального знания того времени. Во-вторых, теоретический интерес все больше смещался в сторону материальной сферы и ослабевал интерес к духовной стороне общественной жизни. В-третьих, были созданы предпосылки для понимания общества как целостного организма, выявления в нем координационных и субординационных зависимостей.

Философско-историческая проблематика в Новое время также получила импульс дальнейшего развития. Это связано с бурными процессами торгово-экономического и политического характера – колониальными захватами, Великими географическими открытиями, международной торговлей и подобным в XVII–XVIII вв. была четко определена предметная область философии истории. Термин «философия истории» ввел французский мыслитель **Вольтер (Мари Франсуа Аруэ)** (1694–1778). Он считал, что историк должен не просто описывать события, излагая их в хронологической последовательности, но философски истолковывать исторический процесс, рефлексировать над его бытием. Другими словами, в момент своего возникновения философия истории понималась как знание о знании исторических событий и служила метанаукой истории. Глубокую проработку проблематика философии истории получила в труде немецкого философа **Иоганна Готфрида Гердера** (1744–1803) «Идеи к философии истории человечества», где дается широкая панорама всей мировой истории. Как пишет немецкий просветитель, его интересовала наука, которая описывала бы всю историю человечества начиная от зарождения. Философско-историческое произведение Гердера сыграло важнейшую роль в становлении философии истории как особой дисциплины.

Бурный рост естественнонаучного знания в XVII–XVIII вв. вызвал достаточно резкое дистанцирование науки и религиозных идей и обусловил поиск универсальных законов истории, наподобие тех, которые активно открывались в природе. Программа поиска построения универсальной науки о сущности человека и исторического развития общества нашла многих приверженцев среди французских философов. Она была поддержана известным французским экономистом-физиократом **Анн Роббер Жак Тюрго** (1727–1781) в труде «Рассуждении о всеобщей истории»². Особенно настойчиво эту программу пропагандировал **Жан Антуан Никола Кондорсе** (1743–1794) в работе «Эскизы об исторической картине прогресса человеческой мысли», где утверждал, что принципы новой науки об обществе могут служить не только для объяснения хода истории, но и для предвидения основных черт будущего развития.

Согласно Кондорсе, движение истории имеет поступательный характер – от некоторого несовершенного начала ко все более совершенным состояниям. Критерием совершенного состояния является разум, проникающий во все сферы бытия человеческого общества и побуждающий бытие к изменению. Напротив, удаленность от разума порождает несовершенство истории. Экспансия разума в жизнь приводит ко все более полной ее унификации, ибо люди оказываются равными друг другу именно как разумные существа. Отсюда светлое будущее человечества предполагает объединение – одна нация, одно государство, одно правительство, наконец, один язык. История в таком случае оказывается тотально управляемой.

Идеи философов-просветителей о возможности построения социально-исторической науки, способной предсказывать будущие формы социальной организации, нашли широкую поддержку среди ученых первой и частично второй половины XIX в., придерживавшихся разных мировоззренческих взглядов на историю и движущие силы ее развития (А. Сен-Симон, О. Конт, Г. Бокль и др.). Все они считали, что новые социальные исследования станут

² Тюрго, А.Р. Избранные философские произведения / А.Р. Тюрго. М., 1937.

надежной основой политических, экономических и социальных реформ в преобразовании общества. Сам Н. Кондорсе, поддержавший Французскую революцию 1789 г. и избранный в Законодательное собрание Франции, твердо верил – эта революция будет удачной, если будут преодолены препятствия на пути прогресса человеческого разума и широкого просвещения народа.

Наиболее масштабная и амбициозная теоретическая программа реконструкции исторического процесса принадлежит немецкому философу *Георгу Вильгельму Фридриху Гегелю* (1770–1831). Исходя из своего основополагающего тезиса о господстве разума в мире, Г. Гегель утверждает, что всемирно-исторический процесс совершается разумно. Кроме самой аксиомы о первичности разума, философия истории не должна привносить никаких априорных положений, опираясь только на факты. Г. Гегель-диалектик настаивает, чтобы философский анализ истории, равно как и анализ любого другого процесса, руководствовался принципом развития, который является не просто спокойным процессом, совершающимся без борьбы, а тяжелой недобровольной работой, направленной против самого себя. Исторический процесс, подчеркивает Г. Гегель, диалектичен, и философия истории должна рассматривать его тоже диалектически, показывая в движении и развитии. Но движение имеет свою цель, и поэтому поиск конечной цели истории, наряду с выявлением ее оснований, явился важнейшей задачей немецкого мыслителя.

Цель истории, по Г. Гегелю, – максимально полное осуществление свободы. Окончательный вывод философа состоит в том, что «всемирная история есть прогресс в сознании свободы – прогресс, который мы должны познать в его необходимости». Шествие свободы происходит, по выражению Г. Гегеля, в некотором материале, каковым является субъект со своими потребностями. Но субъект живет в определенном государстве, и поэтому государство тоже должно находиться в центре внимания философии истории.

Идеалистический характер гегелевской философии истории был подвергнут критике *Карлом Марксом* (1818–1883). Источником исторического развития К. Маркс считает не оторванный от отдельного человека мировой разум, но вполне конкретные материальные потребности людей. Создавая материальные блага для удовлетворения своих потребностей, люди тем самым развивают и самих себя, и общество в целом, тем самым являясь источником исторического процесса. Более подробно марксистское понимание истории раскрыто в главе «Развитие общества как естественно-исторический процесс. Формационное членение истории».

Значительный вклад в развитие социально-философской проблематики внесли русские мыслители. В XIX в. процесс развития общественно-политического сознания в России привел к осознанию неудовлетворительности социально-философских доктрин, преувеличивающих значение одного фактора в общественной жизни. Этот процесс породил необходимость построения такой социальной теории, которая бы носила обобщающий, синтезирующий характер и не только преодолевала бы односторонние и отвлеченные подходы к социальной действительности, но и серьезно учитывала своеобразную и специфическую природу общественного бытия. Попытка такого синтеза была осуществлена в философии *Владимира Сергеевича Соловьева* (1853–1900) и его последователей.

В. Соловьев подверг критике стремление рассматривать общество как организм, по аналогии с животным или растительным миром. Соглашаясь с тем, что общество есть нечто сложное, живущее и развивающееся, философ указывал, что это не дает основания отождествлять явления природные и социальные. Общество обладает особенными, только ему принадлежащими свойствами. Эти свойства связаны прежде всего с идеальной стороной общественных явлений. Общество живет и развивается по идеям, причем эти идеи – «сознательные мысли самих членов общества». В этом смысле общество «может быть названо организмом свободным и противоположно всем другим как только природным».

Выступая против редукции социального бытия к природному, В.С. Соловьев подчеркивал отсутствие абсолютной предопределенности в общественной жизни. Существование природного организма, отмечал мыслитель, обусловлено наличием инстинктов. Мы знаем, как разворачивается процесс органического развития «с началом и концом своим, от зародыша до пузырька». Иначе обстоит дело в социальной жизни, ибо развитие общества в его целом «есть только задача». Мы не можем с определенностью указать на его окончательные итоги, так как не только «начатки человечества скрыты, но и его концы», и мы «не знаем даже и того, в каком количественном отношении находится прожитый уже человечеством период ко всей его жизни».

Философ считал неправомерным сведение специфики общества к одной трудовой деятельности или к наличию совместно организованного бытия его членов. Подобный подход, по его мнению, исключает самое существенное – духовную сущность общественности и ее нравственные начала. Если мы сведем сущность общественной жизни к такому ее признаку, как труд, подчеркивал он, то превратим человека в подобие насекомого и человеческое общество ничем не будет отличаться от трудовой жизни муравейника.

Итак, общество, по мнению В.С. Соловьева и его последователей, не есть заданный извне природный организм. Его существование определяется теми целями, которые люди сами ставят перед собой. В этом смысле человеческая свобода оказывается свободой ставить перед собой задачи и находить их решения. В человеческом обществе нет жесткой предзаданности ни его начал, ни итогов, и все является результатом живой творческой деятельности. Выражаясь современным языком, для общества характерны функции целеполагания и целедостижения. Этически-религиозный фактор играет немаловажную роль в общественной жизни. Определяя духовное содержание эпохи, он дает дальнейшее направление историческому развитию. Общество – это особый духовный, целостный организм и организованная нравственность.

Стремление к синтетическому видению общества нашло наиболее полное выражение у **Семена Людвиговича Франка** (1877–1950). По мысли философа, существо общества составляет не внешнее взаимодействие обособленных индивидов, не столкновение атомистически мыслимых его элементов, а первично соборное многоединство. «Я» и «Мы» не противостоят друг другу, они органично слиты и взаимно питают друг друга. Двуединство «Я» и «Мы» проистекает из слитности человеческих душ в Боге. Мистически интерпретируя общественное бытие (сущность государства, права, гражданского общества), постулируя существование изначальной незримой духовной связи между людьми, благодаря которой только и становится возможной социальная жизнь, С.Л. Франк не признает в качестве движущей силы общества эгоизм и удовлетворение человеческих потребностей. Отвергая идею самодовлеющей личности и одновременно критикуя противоположную позицию, стремившуюся растворить личность в общественных интересах, философ отстаивает личность соборную. Общество приводится в движение скрытой силой мистической Богочеловеческой реальности. Это значит, что всякое притязание личности, групп людей должно доказывать свою правомерность, свое соответствие абсолютной правде. Получается, что отдельный индивид, как и общество в целом, исполняет в конечном счете не свою собственную и не чужую человеческую волю, движение определяется нравственным сознанием служения верховным принципам.

Но наибольший вклад русская философия внесла в развитие философии истории. С момента пробуждения в России философского мирозерцания его развитие идет под знаком напряженного интереса к философско-исторической проблематике – вопросам о смысле, начале и конце истории, о всеобщих началах человеческой культуры, об исторической миссии сначала Святой Руси, позже – Великой России. В этом смысле, как отмечал **Василий Васильевич Зеньковский** (1881–1962), вся русская философская мысль «сплошь историосо-

фична». Солидаризируясь с оценкой Зеньковского, С.Л. Франк писал, что философия истории – одна из главных тем русской философии, все самое значительное и оригинальное, созданное русскими мыслителями, относится к этой области. Каковы же причины глубинной историософичности русской мысли, сущности духовных и практических оснований обращения к теме истории? Одним из возможных ответов является идея, согласно которой история России – сложная, трагичная, а иногда и прямо катастрофическая настоятельно требовала раскрытия ее смысла, понимания «замысла Творца о России».

Другая причина состоит в том, что древнерусское государство приняло в качестве официальной религии восточное христианство. Важнейшей разграничительной чертой православия и католицизма выступает сотериология, т. е. учение о спасении. Западное христианство, опираясь на Римское право, разработало юридическую теорию спасения: Бог выступает в виде судьи, а человек – подсудимого, который оправдывается перед Творцом добрыми делами. Нравственное богословие католической церкви выработало и рационально обосновало программу поведения индивида. В общем виде схема богоугодного поведения строилась следующим образом: на основе истин откровения, усвоенных с помощью веры и разума, разрабатывались нравственные нормы и путем церковного воспитания доводились до верующих. Иными словами, религиозные истины опосредованно влияли на деятельность людей. По мере эволюции религиозного сознания представления о «добрых делах» в западном христианстве изменяются. Религиозная и социальная сферы все более обособляются, появляется гуманизм, поставивший в центр своих установок проблему земного самоутверждения индивида. Теоцентризм (от лат. *theos* – бог + *centrum* – круг) уступает место антропоцентризму.

Иная ситуация складывается в восточном христианстве. Одним из источников учения о спасении в Православии являются идеи неоплатонизма. Процесс нравственного совершенствования – это процесс обожения, т. е. преобразования человека. Индивид познает истины откровения не просто разумом, а входит в истину, следовательно, истина носит не только гносеологический, но и онтологический характер. Встать на путь Бо-гопознания – значит встать на дорогу преобразования жизни. Тенденции к онтологизации истины усилились на Руси в период знакомства с исихазмом (от греч. *sesuchia* – покой, отрешенность) (XIV в.). Идея синергизма (от греч. *synergos* – совместное действие) делает акцент на совпадение энергий Бога и преобразенного человека, в связи с чем Божественные истины начинают трактоваться не только как «правильное изложение Божественной воли», но и как жизнь по воле, т. е. как жизнь по правде Божьей.

Отсюда вытекает формула восточного христианства: «Хочешь понять – приходи и живи». Но преобразование жизни происходит во времени, а значит, и в истории. Вот почему уже «древнерусскую литературу можно рассматривать как литературу одной темы и одного сюжета. Этот сюжет – мировая история, и эта тема – смысл человеческой жизни» (Д.С. Лихачев). Установки восточного христианства становятся не только центром церковной жизни, но вместе с тем и одной из решающих сил исторического процесса. Православие не «вне истории», а «внутри нее». Итак, онтологизм, укорененный в православии, придает особую историософичность отечественной духовной традиции.

Особенностью русской историософии также выступает обязательный приоритет духовных ценностей над материальными в детерминации истории. Развитие социума рассматривается как Богочеловеческий процесс, совместное действие трансцендентного и земного начал. В связи с этим необходимы условия для свободного избрания воли Божией, для осуществления провиденциальных (от греч. *providencia* – провидение) планов. Среди этих условий важнейшим выступает преодоление ориентировки человека на вешные ценности, которые не отвергаются вообще, но рассматриваются всегда как средство, а не цель. С приоритетом духовных ценностей связана и эсха-тологичность (от греч. *eschatos* – последний,

конечный) отечественной историософии, ибо только с концом земного существования связывается преобразование плоти, ее полное одухотворение.

Еще одной заслугой русской философской мысли является глубокое и точное определение предмета философии истории. Так, С.Л. Франк пишет: «Существуют два типа философии истории, из них один ложен, а другой – истинен. Ложный (наиболее доселе распространенный) тип философии заключается в попытке понять последнюю цель исторического развития, то конечное состояние, к которому она должна привести и ради которого твориться вся история»³. Франк осуждает сторонников прогрессистского видения истории (И. Гердера, А.Р. Тюрго, Н. Кондорсе, Г. Гегеля), справедливо отмечая, что никакого уготованного будущего, гарантированного счастливого финала человечество не имеет. С точки зрения Франка, философия истории есть конкретное самосознание человечества, в котором оно, обозревая все перипетии и драматические коллизии своей жизни, все упования и разочарования, достижения и неудачи, «научается» понимать свое истинное существо и истинные условия своего существования. Философия истории в этом смысле действительно осуществима.

Другой русский философ **Николай Александрович Бердяев** (1874–1948) в известной работе «Смысл истории» проанализировал сущность феномена «исторического». В истории, наряду с эмпирическим протеканием времени, в котором будущее поглощает прошлое, а настоящее кажется исчезающе малой величиной, действует особое метаисторическое время. В нем прошлое живет в настоящем и продолжается в будущем. «Поэтому, – подчеркивает Н.А. Бердяев, – нет ничего важнее для исторического познания, как установление должного отношения к прошлому и будущему, как преодоление того культа будущего, во имя которого различные теории прогресса приносят в жертву настоящее, предавая забвению прошлое». Разрыв между вечным и временным, между прошлым и будущим есть величайшее заблуждение сознания, служащее препятствием на пути создания подлинной философии истории.

Задачей философии истории, по мысли русского философа, является установление тождества между человеком и историей, между его судьбой и метафизикой истории. Это тождество достигается через историческую память как некоторое духовное отношение к «историческому» в историческом познании, которое оказывается внутренне преображенным и одухотворенным. В определенном смысле историческая память обеспечивает победу вечности над забвением и смертью. Она уходит в самые глубины вечности. «Поэтому, – заключает Бердяев, – истинная философия истории есть философия победы истинной жизни над смертью, есть приобщение человека к другой, бесконечно более широкой и богатой действительности, чем та, в которую он ввергнут непосредственной эмпирией».

Социально-философским идеям русских мыслителей созвучны многие идеи социально-философской мысли Беларуси. Проблемы отношений человека и общества, совершенствования социальной реальности выступают для белорусских философов в качестве важнейших. Восточнославянская специфика белорусской культуры в том, что она предопределила главным средством совершенствования общественных отношений развитие нравственности, освоение духовных ценностей.

Служение «людям посполитым», идея «общего блага» – важнейший вектор решения смысложизненных проблем в размышлениях **Франциска Скорины** (до 1490 – не позднее 1551), который в полной мере следовал этому вектору в собственной жизни и судьбе. Залогом общественного процветания белорусский первопечатник считал приоритет интересов общества, патриотических мотиваций над интересами отдельной личности.

Определяющее влияние нравственности на жизнь общества обосновывали такие белорусские мыслители, как **Андрей Волан** (1530–1610) и **Сымон Будны** (1530–1593). Отличительной чертой воззрений белорусских мыслителей эпохи Возрождения стало их внимание

³ Франк, С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. М., 1992. С. 28.

к роли и значению законов как регулятора общественных отношений, что отражало влияние западно-европейской традиции регуляции социальных проблем. Однако законы «писанные», юридические, должны строиться на моральных основаниях, принципах любви и справедливости.

Добродетельное действие, моральные основания человеческой активности, стремление к их познанию – эти темы являются устойчивым элементом в рассуждениях социально-философского характера и в последующие периоды развития философской мысли Беларуси, независимо от того, религиозным (Л. Залусский, С. Полоцкий) или даже атеистическим (К. Лыщинский) является ее характер. Просвещенческая этика философской мысли Беларуси (А. Довгирд, М. Хриптович, И. Еленский), формировавшаяся под достаточно мощным влиянием западно-европейских идей, в духе времени преувеличивает потенциал разума и рациональность проектов в совершенствовании общества, но даже в ее рамках тот же А. Довгирд подчеркивает необходимость единства совести и глубины знаний, обосновывает значимость нравственного воспитания человека.

Проблема социально значимого, социально оправданного нравственного выбора, несмотря на различия в решении вопроса направленности формирования белорусского национального самосознания, сохраняет сквозной характер и в философской мысли белорусских народников и революционных демократов XIX – начала XX в.

И хотя в целом социально-философская мысль Беларуси в XIX–XX вв. имеет выраженный социально-политический характер, ее лейтмотивом на протяжении всей истории развития остается осмысление нравственных оснований социального бытия, а особенностью (по сравнению с тематикой собственно русской философии) – обоснование значения и роли законов и их исполнения в общественной жизни.

В XX в. большое внимание уделялось проблемам методологии социального познания. Особый вклад в осмысление этих вопросов внесла Баденская школа неокантианства. Ее представители **Вильгельм Виндельбанд** (1848–1915), **Генрих Риккерт** (1863–1936) и другие определили задачу философии в разработке методологических и логических основ научного познания. Философы Баденской школы разграничивают науки о природе и науки о культуре не только по предмету, но и по методу исследований. С их точки зрения, науки о природе (естественные науки) – это науки об общем, и они используют *номо-логический*, или *генерализующий*, метод познания действительности. Этот метод заключается в образовании общих понятий и в формулировании общих законов. Рядом с данными науками имеются и иные – так называемые науки о культуре, цель которых – изучение неповторяемых единичных событий (например, историческая наука). Науки о культуре не имеют общих закономерностей, поскольку люди не в состоянии предсказать, что последует за достигнутым состоянием. В. Виндельбанд и Г. Риккерт считают, что можно лишь *post factum* указать основания того, что произошло. Вот почему эти науки излагают действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной. В. Виндельбанд называет также науки *идиографическими*, т. е. науками только об индивидуальном, единичном и неповторяющемся, а *метод*, который эти науки применяют, *идиографическим*, или *индивидуализирующим*, т. е. методом, описывающим исторические явления в их неповторимости. С точки зрения Г. Риккерта, индивидуальность исторического события, постигаемая нами, не есть действительность, но только наше понимание действительности. Это связано с тем, что историк, занятый описанием единичных событий, должен иметь кроме формального принципа индивидуализации еще и дополнительный принцип, дающий ему возможность выделять из бесконечного многообразия фактов то существенное, имеющее значение исторического события, ведь в науках о культуре действительность распадается на существенные и несущественные явления. Историк должен произвести данный отбор. По мнению Г. Риккерта, он и делает этот отбор, когда относит события к культурным ценностям. Соответственно, метод отнесения к ценно-

сти Г. Риккерт называет *индивидуализирующим методом*, а сам такой род познания – *пониманием*. Благодаря отнесению события к ценностям, считает Г. Риккерт, мы только и можем познать уникальные формы культуры. Ведь человеческая культура многообразна и каждый ее тип требует специфического понимания своей уникальности, т. е. ценности. Правда, четкого ответа на вопрос о содержании ценности у Г. Риккерта и В. Виндельбанда нет. Они лишь говорят – ценности вечны и неизменны и не зависят от субъекта. При этом подчеркивается, что независимость состоит не в том, что ценность существует вне индивидуального сознания, а в том, что она обладает обязательной значимостью для него. Род познания, предложенный В. Виндельбандом и Г. Риккертом, родственен кантовскому практическому разуму: постичь путем интуиции дух человеческой культуры, неподвластный логическим категориям.

Неокантианство в лице В. Виндельбанда и Г. Риккерта внесло значительный вклад в разработку проблем специфики социального познания, особо подчеркнув ценностную природу социального знания. Однако противопоставление общего и единичного при определении особенностей наук о природе и культуре имеет свои пределы. Абсолютизация единичного, равно как и общего, для науки недопустима. Не может быть наук, игнорирующих общие связи и рассматривающих только какие-либо конкретные и уникальные факты сами по себе. Уникальное в истории не исключает повторяющегося в ней. Нагромождение фактов, просто их описание не есть еще история. В истории имеются различные виды соотношения общего и единичного. Так, в исторических науках, например, единичное событие не может рассматриваться как феномен, который будет исчерпан до конца фиксацией во времени и пространстве и не будет более сводим ни к каким другим общим отношениям. Скажем, отмечая уникальность войны 1812 г., мы не можем не видеть, что она несет в себе и родовую определенность войны вообще, т. е. совокупность существенных и повторяющихся признаков, присущих этому историческому явлению в целом. Собственно поэтому и в истории, и в других подобных науках основным является не подчинение отдельного феномена виду явлений, а включенность частного явления в более объемлющее, но столь же единичное целое.

В последней трети XX в. популярность и интеллектуальное влияние приобрела *философия постмодернизма*. Постмодернизм во многом стал реакцией интеллектуалов на идеологию просвещения, поэтому его часто называют *идеологией пост-просвещения*. На смену классическому типу рациональности с ее всеупорядочивающим детерминизмом, преклонением перед Разумом с большой буквы приходит постмодернистская раскованность, радикальная гетерогенность, непрерывная дифференциация, отрицание всякой упорядоченности и определенности формы. В философии истории постмодернисты отвергли все прежние объяснительные модели. С их точки зрения, истории как единого процесса нет, существуют лишь отдельные фрагменты, события истории. Для их описания они используют понятие «ризомы», заимствованное из ботаники. Ризома не имеет единого корня, это множество беспорядочно переплетенных побегов, которые развиваются во всех направлениях. Поскольку, согласно постмодернизму, история состоит из трещин, разломов, провалов и пустот человеческого бытия, историк должен двигаться интуитивно, как ризома по пересеченной местности, где нет четких ориентиров. Современный французский философ Жиль Делез убежден, что такой подход позволяет непрерывно умножать грани исследуемой реальности. История становится полицентричной, она ломается, рвется, течет несколькими разнородными потоками, и будущее этих потоков неопределенно. Неопределенность, снятие всех и всяческих границ – ключевая характеристика постмодернистской парадигмы исторического познания. Ее изъяны – излишний негативизм, деконструктивизм, хаотический плюрализм, релятивизм.

Труднее выявить достоинства этой парадигмы, но они все-таки есть: отстаивание ценности разнообразия мира, расширение кругозора исследователя, учет особенностей его

индивидуального развития, вплоть до самоидентичности. Постмодернизм вернул в философию истории вопрос о качественной весомости исторических событий и фактов, давно закрытый позитивистской философией. Он напомнил, что не существует корреляции между частотой появления и значимостью определенных событий в истории: только будущие поколения способны это оценить. Статистика и социологические выборки не охватывают размаха исторических событий и совершенно беспомощны в отношении динамики их саморазвития.

В современной западной философии можно выделить два крупных направления – онтологическое и гносеологическое. Представители *онтологического направления* **Освальд Шпенглер** (1880–1936), **Арнольд Джозеф Тойнби** (1889–1975) и другие стремятся к выяснению сущности исторического процесса, его смысла, движущих сил, условий прогресса и т. п. Объектом такого типа философии истории является исторический процесс в целом, человечество как субъект истории, а не отдельный народ или социальная группа. *Гносеологическое направление* главное внимание уделяет проблемам познания исторических фактов и событий. Его представители **Вильгельм Дильтей** (1833–1911), **Георг Зиммель** (1858–1918), **Реймон Арон** (1905–1983) и другие полагают, что предмет философии истории – логикотеоретические и методологические проблемы исследования исторического прошлого, его теоретическая реконструкция и установление истинности исторических фактов.

Гносеологическое направление получило и другое название: «критическая философия истории»; его сторонники утверждают, что критический подход к постижению истории есть единственный путь создания теоретически строгой модели исторического процесса. Центральной категорией критической философии истории является *категория понимания*. Пониманию истории должно предшествовать понимание как самого себя, так и другого, его опыта, умонастроения, ментальности.

Философия истории XX в. с особой силой поставила проблему коммуникации как сущностной характеристики исторического бытия и, говоря шире, как основания человеческого существования вообще. История возможна лишь в той мере, в какой люди открыты миру и друг другу. Точно так же и целые сообщества жизнеспособны вследствие их терпимости по отношению к другим общественным организациям. Настроенность на диалог создает предпосылки для будущего, открывает пространство для исторического творчества. История реализуется через общение. Она требует от человека неустанного внимания к бытию, являющемуся критерием и одновременно стержнем любого исторического события. Этот диалог с миром – также и основание для понимания нас самих. История в этом смысле является предпосылкой прорыва к нашей подлинной сути.

Глава 2

Предмет социальной философии. Место социальной философии в системе философского знания

Социальная философия по праву занимает одно из важнейших мест в сложном комплексе современных философских дисциплин. Перефразируя Гегеля, можно сказать, что социальная философия есть постижение наличного и действительного в мире социального. Сосредоточившись на сущем – обществе как таковом, социальная философия призвана исследовать природу общественных процессов в самом широком и глубинном смысле. Философское осмысление проблемы общества закладывает теоретико-методологические основы для изучения всех дисциплин обществоведческой специализации – социологии и политэкономии, юриспруденции и политологии.

Понимание общества в рамках социальной философии имеет свою специфику, определяемую ее философским статусом. Философия по своему изначальному смыслу призвана к осмыслению предельно общих проблем мироустройства, среди которых особое место занимают проблемы места человека в бытии, смысла и цели его жизни. Социальная философия в своем предметном поле преломляет эти проблемы применительно к сфере социального, формируя модель общественной жизни как одной из подсистем универсального бытия с присущими ей закономерностями функционирования и развития. Она вырабатывает интегральный взгляд на социальный мир, который оказывается невозможным для иных обществоведческих дисциплин.

Углубляя эту мысль, можно утверждать, что основная задача социальной философии заключается в том, чтобы *показать различие между социальным и несоциальным, установить, что отличает надорганическую реальность от царств живой и неживой природы*. Другими словами, социальная философия должна охарактеризовать социальность как часть мира, отличную от иных его частей и связанную с ними в единый мировой универсум. С.Л. Франк в своей знаменитой работе «Духовные основы общества» писал: «Что такое есть собственно общественная жизнь? Какова та общая ее природа, которая скрывается за всем многообразием ее конкретных проявлений в пространстве и времени, начиная с примитивной семейно-родовой ячейки, с какой-нибудь орды диких кочевников, и кончая сложными и обширными современными государствами?.. Какое место занимает общественная жизнь человека в мировом, космическом бытии вообще, к какой области бытия она относится, каков ее подлинный смысл, каково ее отношение к последним, абсолютным началам и ценностям, лежащим в основе жизни вообще?»⁴

Изучение проблемы социальности невозможно вне анализа темы человека как социального индивида, его отношений к миру и людям. Более того, философское рассмотрение отношений человека и общества во всей их сложности и многозначности является несущим стержнем всей социальной философии. Нераздельность человека и общества, их диалектическая взаимосвязь обуславливают антропологическую направленность социально-философской мысли, придают ей гуманистическое измерение. В социальной философии проблема смысла и цели человеческой жизни рассматривается в контексте сущности и направленности развития общества. Тем самым социальная философия приобретает статус человеческого самопознания, призванного дать ответы на фундаментальные вопросы мировоззрения: Что такое человек? Каково его истинное предназначение?

⁴ Франк, Л.С. Духовные основы общества / Л.С. Франк. М., 1992. С. 15.

Отдельной и очень важной проблемой является вопрос соотношения социальной философии и других обществоведческих дисциплин. Отличие социальной философии от других социальных наук заключается в том, что ее объектом выступает *социальное вообще*, социальное как одна из подсистем мира, занимающая специфическое место в нем, и выявление ее соотношения и связи с иными сферами окружающей и охватывающей нас реальности. Объектом частных социальных наук является тот или иной фрагмент или аспект общества, социальной реальности, более или менее произвольно выбранный, но не социальная реальность как таковая.

Пристальное внимание к всеобщим свойствам социального не означает, что социальная философия не занимается изучением отдельных обществ или их типов. Общефилософское понимание диалектики всеобщего и особенного раскрывает нам способ их связи, при котором общее неразрывно связано с конкретными формами своего бытия. Отсутствие на географической карте общества вообще не говорит нам, что общее не существует в реальности. Это означает лишь то, что, не обладая предметностью, телесностью бытия, общее и особенное существуют в виде реальных, а не измышленных сознанием отношений сходства и подобия между отдельными явлениями. Тем самым в философском понимании общества выделяются два взаимосвязанных, относительно самостоятельных уровня: предельно абстрактный анализ всеобщих отношений, свойств и состояний социальности в ее наиболее чистом виде и более конкретный анализ определенных типов общества или отдельных обществ. Эти уровни органично связаны, но не заменяют друг друга. *Основная задача социальной философии* — раскрыть сущность общества в широком понимании этого слова, охарактеризовать общество как часть мира, отличную от иных его частей и связанную с ними в единый мировой универсум. Но решить эту задачу социальная философия сможет лишь в том случае, если не ограничится широким пониманием общества как социальной реальности вообще, но установит и иной, более узкий смысл этого термина, рассмотрит общество не только как надорганическую, но и как историческую реальность, не как социум вообще, но как конкретную форму социальности, отличную от иных ее форм.

Существует мнение, что социальной философии не следует вмешиваться в компетенцию частных наук, получая от них знание в готовом виде, но при всей его распространенности оно едва ли оправданно. С одной стороны, познание общего и всеобщего, на которое претендует философия, невозможно без познания отдельного, в котором и через которое это общее существует. С другой стороны, отдельные науки с неизбежностью оказываются во власти ползучего эмпиризма с его отказом от права на сколько-нибудь значительные обобщения общетеоретического порядка без обращения к методам, теориям и категориям философского уровня. Социальная философия предлагает частным наукам абстракции наивысшего уровня, тем самым являясь общей методологией познания общества по отношению к конкретным областям обществоведения. Задача предлагаемых научных абстракций состоит в том, чтобы упростить реальность и выделить главное для последующего концептуального осмысления, но при этом не исказить сущность этой реальности. Г. Гегель подчеркивал: «Все дело в том, чтобы в видимости временного и преходящего познать субстанцию, которая имманентна, и вечное, которое присутствует в настоящем. Ибо, выступая в своей действительности, разумное, синоним идеи, выступает в бесконечном богатстве форм, явлений и образований».

Методологическое обеспечение развития частных общественных наук предполагает философское продумывание их категорий и методов исследования. Другими словами, разработка теорий имеет в виду обращение к понятиям и методам, которыми оперирует социально-философское знание. Так, например, учение о государстве и праве своим теоретическим фундаментом имеет общие представления о становлении и развитии человека и общества, способах взаимодействия социальных групп и классов, сущности общественного

сознания и т. п. Еще один аспект рассматриваемого соотношения заключается в обратном воздействии конкретных обществоведческих дисциплин на социально-философское знание. История, социология, экономическая теория, открывая законы функционирования и развития своих предметных областей, способствуют более глубокому проникновению в сущность социальности в целом.

Обобщая вышеизложенное, можно утверждать, что именно социальная философия разрабатывает особые исследовательские установки: научные парадигмы, осознанные или неосознанные каноны мышления, ориентирующие исследователей на определенную картину социального мира и различные аналитические стратегии. Специфика современного состояния социально-философского знания заключается в том, что происходит *смена парадигмальных принципов и моделей исследования, обусловленных формированием новой научной картины мира*. Начиная с XVII в., в культуре господствовала классическая картина мира, предопределившая теоретическую и мировоззренческую ориентацию всех отраслей научного и философского знания. В рамках данной парадигмы, или, если сказать шире, классической картины мира, сложился определенный стиль мышления и понимания действительности, базирующийся на следующих теоретических принципах и положениях.

1. Понимание мира, его объективное описание и объяснение могут быть достигнуты только посредством устанавливаемых наукой универсальных законов бытия.

2. Предметом науки является общее, повторяющееся, наука об индивидуальном, уникальном в принципе существовать не может. Случайность есть сугубо внешнее побочное явление,⁵ не способное оказать на динамику объекта сколь-нибудь значительное влияние и, соответственно, не имеющее самостоятельного значения.

3. Действительность выступает как поле действия универсальных причинно-следственных (каузальных) связей и отношений; видимое их отсутствие или нарушение есть результат неполноты наших знаний. Отсюда понимание детерминизма⁶ как принудительной каузальности, предполагающей фактор внешней по отношению к исследуемому процессу причины, понятой в качестве его детерминанты.

4. Развитие мира носит линейно-поступательный, однонаправленный и безальтернативный характер; имеющие место отдельные случайные альтернативы поглощаются магистральным течением событий.

5. Линейный, детерминистский подход дает возможность исчерпывающего адекватного описания сколь угодно отдаленного прошлого и невероятностного, опять же сколь угодно отдаленного, прогнозирования будущего.

6. Управляющее воздействие людей на объекты, если воздействие согласуется с их законосообразной логикой развертывания и развития, рождает желаемый результат и тем самым обеспечивает свободу людей, понимаемую как осознанную необходимость. Отсюда линейная модель управления процессами.

Таким образом, классическая наука основное внимание уделяла равновесию, устойчивости, однообразности, порядку – всем тем параметрам, которые характеризуют замкнутые системы и линейные соотношения. Мир при таком подходе мыслился как правильный, простой и однородный процесс, а природа – как мертвое пассивное начало, действующее по принципу механизма-автомата. Главное в этой схеме состояло в понимании природной и социальной среды как упорядоченной и закономерно устроенной системы, познав которую человек способен осуществить свою власть над внешними обстоятельствами и процессами, поставив их под свой контроль. Отсюда культ рациональности в западноевропейском

⁵ Гегель, Г.В.Ф. Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель // Сочинения: в 2 т. М.; Л., 1970. Т. 1. С. 54.

⁶ Детерминизм (от лат. *determinare* – определять) – учение об объективной закономерной взаимосвязи и причинной обусловленности всех явлений материального и духовного мира. Противоположность детерминизма – индетерминизм.

сознании, уверенность в возможности человека как заведомо более совершенного творения, нежели природа, целенаправленно переделать мир.

Будучи преломленной в области социально-философского знания, классическая картина мира приобрела следующее содержание.

1. Действительным предметом социального познания и подлинным критерием его научной состоятельности выступает все то, что позволяет выявить и охарактеризовать общие законы и закономерности социальной эволюции, смену и повторение ее стадий и этапов.

2. Развитие общества носит законосообразный, прогрессивно-поступательный, линейно-восходящий, безальтернативный характер: настоящее всецело определяется прошлым, а будущее – настоящим и прошлым. Отсюда концепции не только провиденциалистского толка, но и социального прогресса, формационно-стадиального развития общества в виде экономического либо технологического детерминизма.

3. Проявление случайности в форме отдельного события или индивидуальной человеческой воли в конечном счете, поглощается и нейтрализуется общим ходом истории, ее законы при любом сочетании обстоятельств, отдельных индивидуальных волей, сил и тенденций в итоге неизбежно пробьют себе дорогу.

4. Развитие общества подчинено универсальной историчности, задающей общую направленность и единство всемирно-историческому процессу, т. е. на основе универсалий прогресса, равно доступного всем народам и государствам, постепенно формируется единое мировое пространство.

5. Развитие общества носит вполне предсказуемый характер. Ошибки и просчеты в прогнозировании будущего социального бытия есть результат неполного знания и понимания закономерностей его развития.

Таковы в самом общем и схематизированном виде базисные параметры классической парадигмы социального познания, которая так или иначе коррелировала с классической научной картиной мира.

Однако постепенно ситуация изменилась. В результате небывало резкого ускорения общественных процессов, уплотнения темпов социальных изменений, непредсказуемых сдвигов и трансформаций в человеческом бытии, а также под влиянием революционных открытий в естествознании, в частности в связи с достижениями термодинамики в XIX в. и квантовой механики в XX в., стала с трудом, встречая мощное сопротивление привычных идей и взглядов, формироваться новая картина мира. Получила свое развитие так называемая *неклассическая наука*. Ее сущностным признаком является рефлексия над субъективными средствами ведения научной деятельности, т. е. осознание, что используемые средства и методы не только помогают проникнуть в сущность познаваемого предмета, но и во многом формируют эту сущность. В рамках неклассической науки были обоснованы идеи о вероятностной причинности, о случайности как имманентном свойстве мироздания.

Во второй половине XX в. благодаря прежде всего становлению синергетики⁷ нового междисциплинарного научно-мировоззренческого направления, объект исследований которого – процессы самоорганизации в открытых системах, в том числе и в общественной жизни, начинает утверждаться *постнеклассическая научная картина мира*.

В развитии общества и социального познания среди исследователей стал пробивать себе дорогу взгляд, согласно которому нет никакого predetermined движения социума к модели светлого будущего, а оптимизм истории телеологически не задан. В ситуации

⁷ Синергетика (от греч. *synergetikos* – совместный, согласованно действующий) – научное направление, изучающее связи между элементами структуры (подсистемами), которые образуются в открытых системах (биологической, физико-химической и др.) благодаря интенсивному (потокковому) обмену веществом и энергией с окружающей средой в неравновесных условиях.

последних десятилетий XX и начала XXI в. в обстановке трагических социально-политических метаморфоз на постсоветском пространстве и на фоне глобальных кризисных явлений, охвативших современную техногенную цивилизацию, стало вполне очевидным не только то, что будущее многовариантно, но и то, что его совсем может не быть.

Безграничность и многомерность социальной практики конца XX и начала XXI в., резко возросший динамизм общественной жизни в связи с непредсказуемыми процессами социальной трансформации и процессами перехода наиболее развитых стран к постиндустриальному обществу с его гибкими и подвижными структурами обнаружили ограниченность господствующей долгое время парадигмы линейно-поступательного развития социума. В результате на передний план выдвинулись другие характеристики социальной динамики: *нелинейность* и *вариативность развития*, *несводимость многообразия общественных отношений к общему знаменателю*, *альтернативность*, *релятивность всех структур*, *их автономность по отношению к целому* и т. д.

Формирующаяся картина мира (новая исследовательская парадигма) существенным образом трансформировала наши представления о закономерностях развития как природного, так и социального мира.

Выделим в качестве исходных следующие основоположения исследовательской парадигмы, которая сегодня утвердилась как в естественнонаучном, так и социогуманитарном знании:

- исследовательское поле науки включает не только познание закономерного, общего, универсального, повторяющегося, но и случайного, отдельного, неповторяющегося, индивидуально-событийного;

- трансформационные процессы интерпретируются как открытые и самоорганизующиеся, что означает отказ от принудительной каузальности, предполагающей наличие изолированных причинно-следственных цепочек и фиксацию внешнего по отношению к рассматриваемой системе объекта в качестве причины ее трансформации;

- отказ от рассмотрения случайности в качестве только внешней по отношению к исследуемому процессу помехи, которой можно пренебречь, и придание этой помехе статуса фундаментального фактора в механизме детерминации трансформирующихся систем; отсюда утверждение нового типа детерминизма, не отвергающего в объяснении мира случайности, а согласующегося определенным образом с ней: если в момент перехода объекта из одного состояния в другое (в точке бифуркации⁸) доминирует случайность, непредсказуемость, то после «выбора» системой направления развития и обретения новой формы устойчивости в действие вступают связи причинно-следственной обусловленности (детерминизм);

- развитие носит нелинейный, многомерный характер; оно многовариантно, альтернативно как в перспективном, так и ретроспективном плане, его темп и направленность не заданы однозначно и не сводимы к простой поэтапной поступательности; линейно организованные процессы, замкнутые системы, действующие как механизмы, выступают лишь как частный случай нелинейной динамики;

- новый, нелинейный тип детерминизма исключает возможность любого однозначного описания и невероятностного прогнозирования будущего состояния трансформирующихся систем;

- управление сложноорганизованными системами предполагает осознание и учет существенных особенностей нелинейной динамики – неравновесность, неустойчивость, незапрограммированность и альтернативность в процессах развития – и, соответственно, допускает

⁸ Точка бифуркации – переломный, критический момент неопределенности в процессе развития, точка разветвления возможных путей эволюций системы.

возможность существования сфер и ситуаций, не подвластных контролю и непредсказуемых.

Таким образом, мы видим, что в рамках неклассической и постнеклассической картины мира имеет место различная акцентуализация понятийных доминант: детерминизм – случайность, закрытые системы – открытые системы, линейность – нелинейность, устойчивость – неустойчивость, порядок – беспорядок, предсказуемость – непредсказуемость. Постнеклассическая картина, полностью не отрицая наличие в мире замкнутых систем, линейных соотношений, детерминистских связей (законов) и подобного, все же делает акцент на противоположных понятиях и принципах развития мира, стремится научным путем постичь то, что не было прежде предметом науки (хаос, беспорядок, становление и другое – явления, не имеющие до сих пор строгого определения), пытается рациональным способом объяснить нерационально устроенный мир.

Современная постнеклассическая картина мира в своем приложении к социальному познанию открыла в развитии общества процессы, при которых будущее не всегда и не обязательно является предопределенным итогом предшествующих событий (причин). В ее рамках делается акцент на том, что в точках бифуркации строго детерминистское описание социальных явлений становится недостаточным или вообще непригодным, ибо одно и то же событие (причина) способно стать толчком развития альтернативных сценариев.

Под влиянием синергетического сдвига в естествознании постепенно стало утверждаться понимание – в мире есть место порядку и беспорядку, равновесию и неравновесности, предсказуемости и непредсказуемости и т. д. Правда, пока можно обозначить лишь общие очертания нового стиля мышления и нового миропонимания, связанных с синергетикой. Тем не менее можно говорить о некоем методологическом синтезе в рамках постнеклассической картины мира, казалось бы, несовместимых ранее понятий и принципов, приближающих нас к формированию нового целостного образа мира.

В современной социальной философии перемешаны и сосуществуют методологические установки классического, неклассического и отчасти постнеклассического общества. В сложившейся ситуации новационный методологический поиск необходимо направить не просто на освоение всего спектра современных социологических теорий, не просто на плюралистический перебор общественных моделей и концепций, а на *выработку реального, рационально обоснованного мировоззренческого и методологического синтеза, базирующегося на поиске общих принципов соотношения, соизмеримости и взаимодополнительности различных методологических и общетеоретических подходов.*

Анализ парадигмальных оснований социальной философии позволяет сделать вывод: социальная философия выполняет важнейшие функции – методологическую, мировоззренческую, гносеологическую и прогностическую.

Методологическая функция состоит в разработке теоретических моделей общества, она предлагает частным общественным наукам надежные основания для их исследовательской деятельности, дает возможность более полно и глубоко понять суть тех проблем, которыми они занимаются. Так, например, обращение социологов к идеям и методам социальной философии помогает исследовать сложнейшие процессы, происходящие в социальной структуре общества, в институтах семьи и образования, выявить подлинные причины суицидального и девиантного поведения и т. п. Историки могут использовать социальную философию как методологию при изучении конкретных социально-исторических организмов, культур разных народов и этносов. Юристы в социальной философии могут найти ценные для себя идеи о природе государства и права, отношениях государства и личности, об источнике прав и свобод человека.

Мировоззренческая функция состоит в том, что социальная философия формирует целостный взгляд на социальную реальность, позволяет понять ее в единстве сущности и

существования. Принципиально важно отметить, что философское мировоззрение содержит не только рационально обоснованное знание об обществе, но и систему ценностей и идеалов, с помощью которых люди могут ориентироваться в социальном мире, оценивать его пригодность для своей жизни, соответствие или несоответствие человеческим потребностям и целям. Социальная философия строит и предлагает такую картину мира, в которой человек имеет надежные духовные ориентиры, позволяющие ему конструктивно мыслить и действовать. Значение мировоззренческой функции возросло в последние десятилетия. Сторонники идеологии глобализма развернули широкомасштабную критику всякой устойчивой, национальной, духовной идентичности народов, которая расценивается как наиболее значимое препятствие на пути к общепланетарной интеграции. Почему это происходит? Дело в том, что народ способен перенести «любые испытания, любой натиск враждебной ему материи при условии, что ему присуща устойчивая идентичность и вера в свое призвание в мире. И напротив, даже в условиях относительного материального благополучия народ деградирует и погибает, если поражен его центральный нерв – осознание своей идентичности и призвания (исторической незаменимости)»⁹. Отсюда и стремление идеологов глобализма любой ценой сформировать комплекс неполноценности и уязвленное историческое самосознание у восточнославянских народов. Цель подобных устремлений – общечеловек, у которого оборваны связи с природным и культурным космосом своего народа, утеряна память ландшафта и память предков, атрофирована потребность в высокосложном и уникальном. Подобный человек становится легкой добычей рекламы, превращается в заводную манипулируемую игрушку потребительского общества. Противостоять этому не представляется возможным без развития и широкой популяризации социогуманитарного знания, задача которого состоит в выдвижении и обосновании ценностно-мировоззренческих ориентиров в развитии общества.

Гносеологическая функция дает возможность постигнуть социальную реальность, раскрыть причины, механизмы и характер происходящих в обществе процессов. Познавательная роль социальной философии заключается прежде всего в том, что она дает целостную картину общественной жизни, исследует общество как целостный организм, как особую устойчивую систему. Законы, изучаемые ею, – это законы взаимосвязи всех сторон и звеньев общественного организма. Социальная философия открывает возможность увидеть проблемное поле мира социума в целом и тем самым приблизиться к истинному пониманию его сущности. Познавательную функцию такого рода не имеют другие социогуманитарные науки, исследующие в силу своей специфики лишь отдельные стороны и сферы общественной жизни. Поскольку философия выявляет логику движения социума, изучает общество как целостную систему и основные законы, по которым эта система функционирует и развивается, она выступает в качестве общей теории и метода для всех других наук, исследующих общество.

В условиях современности значение социально-философских знаний о мире многократно увеличилось. Сложность общественной жизни достигла такого уровня, что осуществить верный исторический выбор путей дальнейшего развития можно только на надежной познавательной базе. Сегодня, когда резко возросла роль субъективного фактора истории в форме усиления влияния различных идеологических доктрин, теоретических проектов и моделей общественного переустройства на судьбы народов и цивилизаций, принимать политические решения на основе интуитивных озарений или методом проб и ошибок безответственно и опасно. Решения, не опирающиеся на глубокое понимание происходящих в мире процессов, не имеющие под собой теоретически выверенных оснований, солидной экспертной проработки, только случайно могут быть правильными и привести к каким-либо

⁹ Зиновьев, А. Глобальный человек / А. Зиновьев. М., 1997. С. 142.

положительным результатам. Государственные деятели, которые замыкаются в пространстве политически актуального, оказываются в плену текущих и сугубо прагматических значимостей. Они не учитывают ценностно-мировоззренческий фон в обществе и реальное состояние общественного сознания, не ориентируются при выработке тех или иных решений на дальние горизонты, на всю палитру добываемых наукой знаний о специфике и характере современной социальной динамики, и поэтому их ждет незавидная судьба. В конечном счете такие государственные деятели окажутся в ситуации кремлевских геронтократов начала 90-х гг. прошлого века.

Сущность *прогностической функции* состоит в том, что социальная философия, выявляя глубинные тенденции развития общества, может предвидеть их развертывание в будущем и построить более или менее приближенный к действительности образ. Назовем принципы социальной философии, открывающие такую возможность. Во-первых, социальная философия исходит из понимания общества в единстве его прошлого, настоящего и будущего.

1. Прогнозирование будущего возможно лишь на основе верно понятой истории. История, по словам испанского философа *Хосе Ортеги-и-Гассета* (1883–1953), – это «пророчна-оборот», дающий нам обратное, зеркальное отображение будущего. Исторический процесс определенным образом структурирован и допускает понимание со стороны глубокого и тонкого исследователя. Социальная философия, разрабатывая масштабные теории, объясняющие исторический процесс, тем самым подводит методологический фундамент под задачу рационального постижения будущего.

2. Социальная философия исходит из убежденности в наличии законов общественной жизни, которые могут быть определенным образом трансформированы или искажены, но не могут быть отменены частной волей отдельных лиц. Наличие социальных законов, многие из которых действуют на значительных отрезках исторического времени, исчисляемых столетиями или даже тысячелетиями, позволяет проводить более-менее теоретически строгое исследование перспектив развития общества.

Сильной стороной социально-философского прогнозирования является способность к комплексному, интегральному анализу социальной реальности, выявлению в ней не одной или двух, а огромного количества взаимосвязанных тенденций. Философы в размышлениях о будущем опираются на многовековой опыт человеческой культуры, используют в своей познавательной деятельности не только рационально-дискурсивные, но и интуитивные средства. В этом состоит существенное отличие социальной философии от частных наук, которые рассматривают лишь ограниченную область социальных процессов и обрабатывают данные о них с помощью компьютеров, не способных к творчеству, интуиции, фантазии, выходу за установленные пределы. Поэтому предвидения крупных философов (И. Канта, В. Соловьева, О. Шпенглера, Ф. Достоевского) оказывались гораздо более продуктивными, чем прогнозы, полученные с помощью сверхмощных современных компьютеров.

Правильность прогноза может служить одним из критериев истинности социальной теории. На эту возможность оценки обществоведческих теоретических моделей обращают внимание исследователи В.И. Пантин и В.В. Лапкин. «В методологическом и научно-практическом плане чрезвычайно важным является то обстоятельство, что прогноз служит одним из основных критериев истинности и плодотворности теории, положенной в основу анализа. Если неверен прогноз, то в чем-то ошибочна теория, и ее необходимо корректировать, дополнять или пересматривать», – пишут они¹⁰. Утверждение имеет под собой реальное основание в том смысле, что фундаментальная теория действительно должна проверять себя в соци-

¹⁰ Пантин, В.И. Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития / В.И. Пантин, В.В. Лапкин. Дубна, 2006. С. 43.

альной практике, и прогнозирование общественного развития – один из самых сложных и показательных способов такой проверки.

Углублению представлений о проблемном поле обществоведения будет способствовать анализ соотношения социальной философии и философии истории. Иногда эти отрасли философского знания отождествляются. В такой позиции есть определенный смысл, ибо их предметы весьма близки, иногда до неразличимости, но, тем не менее, каждая из них сохраняет свою специфику и заявляет о праве на самостоятельное существование в философском знании. Рассмотрим проблемное поле философии истории и ее отношение к социальной философии.

Философия истории наряду с онтологией, философской антропологией и теорией познания является неременной составной частью всякой цельной философской системы. В отечественной мысли до последнего времени ее проблематика либо ограничивалась рамками исторического материализма (его интерпретацией исторического процесса в соотнесении с формационным подходом), либо фокусировалась на изучении природы, средств и способов исторического познания, поэтому философия истории, несмотря на пробудившийся к ней в последние десятилетия интерес, остается недостаточно исследованным проблемным полем. Необходимо определить специфику философско-исторического знания, сформулировать его основные проблемы и показать отличия от смежных отраслей науки, в частности от истории.

Важнейшей задачей философии истории является постановка **общеметодологических проблем исторического познания**. Задача философа – определение концептуальных понятий нефилософской науки об обществе и истории. Именно философы продумывают понятие «история» в их диалектической связи с категориями «социум», «вечность», «время».

Они решают проблему **законосообразности исторического процесса** — наличия в событийном пласте общественной жизни объективных, неслучайных связей, позволяющих историку считать себя ученым, объясняющим исторические события, а не только «понимающим» их мотивацию и т. п. Таким образом, философы дают ответ на вопрос, как возможно историческое знание. В рамках собственно исторической науки такие вопросы не ставятся, ибо историки, как правило, с недоверием относятся к широким обобщающим конструкциям и генерализующим методам познания, в которых теряется уникальность отдельных событий.

Разумеется, проблемное поле философии истории и ее задачи не сводятся лишь к методологическому обеспечению историографии. В процессе понимания истории как целостного объекта возникают проблемы, которых не может увидеть исследователь, занимающийся изучением развития отдельных народов или содержанием конкретных эпох. И вот здесь возникает проблема единства исторического процесса, механизмов и этапов становления и перспектив дальнейшего развития человечества как целостного интегрированного образования. В научной литературе можно выделить два крупных подхода к решению этой проблемы. Один из них, который условно называется системным, реализует идею принципиального единства человечества, наличия у него общих глубинных оснований существования и развития. Эта идея развивалась на разных теоретикометодологических основаниях представителями религиозной философии Просвещения и сторонниками материалистического понимания истории. Плюралистический подход к истории появился позже, но довольно быстро завоевал популярность и утвердился в социально-гуманитарном знании. Его базовой интуицией является тезис о несводимости друг к другу и обособленности отдельных цивилизаций и культур. Плюралистический подход сформировался в трудах Данилевского, Шпенглера, Тойнби. Вся история превращается в этом случае в совокупность изолированных друг от друга социально-исторических образований – цивилизаций, возникающих и

развивающихся полностью автономно, а значит, какие-либо отдельные стадии или эпохи в истории выделять не приходится.

Таким образом, основной проблемой философии истории является проблема становления всемирной истории человечества, анализ тернистого пути возможной интеграции людей в планетарную общность, прогноз судеб единого человечества, поджидающих его опасностей и альтернатив дальнейшего развития. Для решения этой сложной проблемы философия истории нуждается в формировании особого методологического инструментария, сочетающего в себе методы генерализующего обществоведения, направленные на установление общих социальных законов, с методами индивидуализирующего понимания крупных исторических событий, имеющих определяющее значение для человечества.

Принятие идеи единства человечества ведет нас к решению следующей крупной проблемы философии истории – осмыслению процесса взаимодействия отдельных стран и народов. Подобное взаимодействие всегда имеет верхний пласт, обусловленный уникальными особенностями народов, ситуации и эпохи. Но за внешним пластом конкретных процессов скрывается более глубокий слой закономерностей межкультурного обмена, становящийся предметом философского рассмотрения. Именно философия истории способна установить источники, природу и функции таких форм взаимодействия, как война, торговля, культурный обмен. Только в рамках философско-исторического знания может быть четко поставлена и решена проблема выявления наиболее общих закономерностей трансмиссии культурных ценностей от обществ-доноров к обществам-реципиентам. Актуальность этой темы многократно возросла в последние десятилетия, когда под видом глобализации зачастую стала осуществляться вестернизация стран не-Запада. Для восточнославянских народов указанная проблема приобретает особую остроту в связи с поиском цивилизационных ориентиров развития и активно обсуждается в рамках дискуссии славянофилов и западников вот уже два столетия.

Еще одной гранью темы единства мировой истории является проблема неравномерности исторического развития, эмпирически наблюдаемого и теоретически фиксируемого факта лидерства отдельных стран и народов. Одним из первых эту проблему поставил Г. Гегель, выделивший исторические и неисторические народы. Между лидерами и аутсайдерами складываются непростые отношения, в целом подчиняющиеся общим закономерностям исторической корреляции между более или менее развитыми в экономическом, социальном и политическом плане обществами. Именно на этой основе можно решать сложнейшую проблему осмысления таких неоднозначных явлений мировой истории, как империализм и колониализм.

Относительно новым предметом философии истории является сложный процесс интеграции отдельных народов в на-дэтническую и наднациональную общность, зримо проявивший себя во второй половине XX в. Именно философское мышление должно осмыслить содержание интеграционных процессов, сопряженных со множеством проблем и конфликтов, оценить перспективы интеграции, степень ее обратимости или необратимости, задуматься над реальными опасностями, поджидающими соединенное человечество, – от экологических проблем до прискорбной потери неконвертируемых ценностей национальной культуры, утраты определенных степеней свободы в рамках привычного национального суверенитета и т. д.

Философия истории способна решать и вполне практические задачи. Именно она может помочь обрести человечеству начала XXI в. подлинные возвышающие идеалы, показать необходимость изменения привычных жизненных ориентиров и стереотипов социального поведения. Философия истории способна извлекать уроки из значимых исторических событий и предлагать сделанные выводы в качестве программы дальнейшего развития.

Именно философия истории становится полем пересечения валюативной (ценностной) и рефлексивной (сугубо научной) ветвей философствования. Задачи духовной ориентации человечества, разьяснения сложившейся исторической обстановки и перспектив ее развития заставляют философа совмещать объективный анализ ситуации с поиском целесообразных путей поведения в ней.

Глава 3

Основные теоретические модели социальной реальности

Одной из важнейших проблем социальной философии является исследование и раскрытие фундаментальных оснований общественной жизни. Общество представляет собой сложную и многогранную систему, в которой теснейшим образом переплетены материальные (экономические), духовные, географические, политические, социальные и другие связи и отношения. Поэтому выделение основного фактора социального развития представляет собой задачу, без решения которой невозможно понять имманентные (от лат. *immanens* – свойственный чему-либо) законы социальной жизни, объяснить мотивы и поступки людей в ходе их жизнедеятельности.

Мыслители всех времен искали социальные детерминанты, определяющие структуру общественных отношений. Поиски эти были непростые. Опыт развития науки об обществе показал, что попытки создать истинную теорию движения социума сталкивались с особыми трудностями, которых не знало естествознание. Стоит нам обратиться к истории науки об обществе, как мы обнаружим длинную цепь ошибок и заблуждений, преднамеренных или произвольных искажений фактов, иллюзий и утопий. Великое множество мыслителей, бравших на себя смелость объяснить, где находится сила, управляющая развитием общества, по каким причинам возникает та или иная структура общественных отношений, тот или иной облик общества, нередко терпели фиаско.

Мир социума – это такой предмет исследования, который никогда не поддается окончательным решениям, раз и навсегда установленным истинам. Даже самый поверхностный взгляд на общественную жизнь убеждает в том, что она представляет собой сложнейшую и запутаннейшую паутину (совокупность) связей, отношений и взаимодействий: люди трудятся или эксплуатируют чужой труд, ведут борьбу против врагов, страдают и гибнут, молятся Богу и обращаются к нему с проклятиями, ненавидят и любят, мечтают и надеются на лучшую жизнь, вступая при этом в самые разнообразные отношения. Трудно разобраться во всем этом сложном переплетении фактов, событий и обстоятельств, которые являет нам история на протяжении тысячелетий. Наиболее выдающиеся мыслители, которых волновали судьбы человечества, не могли понять, какая же сила управляет историей – этим хаосом событий и фактов. Столкновение добра и зла? Господь Бог? Воля героя или императора? Есть ли вообще какие-либо законы, действие которых обуславливает и предопределяет жизнь общества?

Тем не менее поиски ответов на эти вопросы не прекращались. Социально-философская мысль постепенно, от эпохи к эпохе, наращивала свой познавательный потенциал. В конце концов результатом этих поисков стало выдвижение и обоснование исследователями ***теоретических моделей, объясняющих с той или иной стороны процесс развития общества, предпосылки и причины социальных изменений и трансформаций.***

Идеалистический подход к интерпретации общественных явлений получил необычайно широкое распространение, укоренился в социогуманитарном познании и безраздельно господствовал в философии вплоть до середины XIX в. Согласно взглядам сторонников этого подхода решающее значение в общественной жизни принадлежит духовному фактору. Здесь сущность связей, объединяющих людей в единое целое, усматривается в комплексе тех или иных идей, верований, идеалов. Так, французские философы XVIII в. предложили следующий принцип понимания сущности общества: «Мнения правят миром». Попытки найти тайную пружину великих исторических событий в умонастроениях отдель-

ных личностей долгое время были излюбленным теоретическим методом у мыслителей, принадлежащих самым разным научным школам и направлениям. Даже создатель исторического материализма К. Маркс отдал дань идеализму, когда писал об основоположнике протестантизма М. Лютере: «Революция началась в мозгу монаха». Но этот принцип не мог стать основой теоретически строгой и непротиворечивой концепции, так как в реальной общественной жизни мнений и взглядов существует ровно столько, сколько мыслящих личностей.

Основоположник *позитивизма Огюст Конт* (1798–1857) объявил, что социальной детерминантой являются идеи: «Не читателям этой книги я считал бы нужным доказывать, что идеи управляют и переворачивают мир, или, другими словами, что весь социальный механизм действительно основывается на убеждениях»¹¹. Мысль об обществе как порождении духа или духовной (религиозной, политической, юридической и т. п.) деятельности людей и о том, что общественное развитие определяется сознанием и волей отдельных выдающихся личностей, или Божественной волей в деятельности опять же немногих великих людей – «доверенных лиц» мирового духа (Г. Гегель), стала безраздельно господствующей во всей философской и социологической литературе до К. Маркса. Эта точка зрения приобрела характер традиции, получила распространение в художественной литературе, казалась чем-то само собой разумеющимся и не требующим доказательств.

Наиболее полно идею духовного фактора как основы общественной жизни выразил немецкий философ Г. Гегель. Он считал, что творцом всего сущего, а значит, и общества, и истории, является мировой разум. «Разум, – пишет Гегель, – есть субстанция, а именно то, благодаря чему и в чем вся действительность имеет свое бытие; разум есть бесконечная мощь... Разум есть бесконечное содержание, вся суть и истина»¹². Всю общественную жизнь Г. Гегель превращает в историю мысли, которую нужно излагать и исследовать. Тем самым главной движущей силой общественного развития Г. Гегель считает разум, воплощенный в национальном духе. Следовательно, переходы в историческом процессе оказываются логическими изменениями и движениями. Но мировой разум у Г. Гегеля, оторванный от конкретных его носителей и превратившийся в Абсолютную идею, приобрел самодовлеющее и гипертрофированное значение, поскольку философ не учитывал роли материальных потребностей людей на протяжении всей их исторической деятельности.

Следующий крупный подход к пониманию сущности социальности может быть обозначен как *натуралистический*. Суть его состоит в том, что человеческое общество рассматривается как естественное продолжение закономерностей природы, мира животных и в конечном счете космоса. С этих позиций общество предстает как своеобразный эпифеномен природы, высшее, но не всегда самое удачное образование.

Важной разновидностью натуралистического подхода является *биологический детерминизм*. К этому направлению относятся учения и школы, возникшие во второй половине XIX в. на единой принципиальной основе – понимании общественной жизни через законы и категории биологии. Причиной возникновения биологического детерминизма послужили следующие факторы:

- бурное развитие биологии и достигнутые ею успехи (законы естественного отбора и борьбы за существование, открытие клетки, формирование генетики), которые выдвинули биологическое знание на ведущее место среди других естественных наук. Биология в значительной степени стала формировать на-учную картину мира и парадигмальные основания научного исследования;

¹¹ Конт, О. Курс положительной философии: в 2 т. / О. Конт. СПб., 1900. Т. 1. С. 21.

¹² Гегель, Г.В.Ф. Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель. М., 1993. С. 64.

• биологический детерминизм, ставший реакцией на упрощенную трактовку материалистического понимания истории, согласно которой человек предстает как сугубо социальное существо и его биологическое измерение является исчезающе малой величиной.

В рамках биологического детерминизма можно выделить две школы:

1) социальный дарвинизм, переносящий идеи борьбы за существование и естественного отбора как выживания сильнейших в сферу общественной жизни. Согласно этому учению закономерности, действующие в природной эволюции, в полной мере сохраняются в социальной истории. Соответственно, общественные отношения и конфликты имеют биологическую природу, а поэтому оправданы и неустранимы;

2) расизм (расово-антропологическая школа), исходящий из влияния расовых признаков на историю и культуру отдельных народов и цивилизацию в целом. Эти идеи стали теоретическим основанием практики колониализма, которую реализовывали европейские народы на африканском континенте, в обеих Америках, Индии и т. д. Однако современные и биологические, и культурологические исследования не дают никаких оснований утверждать и тем более реализовывать превосходство одной расы над другой. Показано, что расовые признаки не влияют ни на моральные, ни на интеллектуальные, ни на какие иные признаки индивидов и народов.

Натуралистическое направление в совокупности своих модификаций существует и по сегодняшний день, не составляя, однако, ведущей концепции в социальном познании. В XX в. громко заявила о себе **социобиология**. Ее новый синтез призван был дать универсальные ключи к пониманию единства природы и культуры через обнаружение универсальных принципов организации поведения живых систем. Исследуя проявления лидерства, агрессии, альтруизма и фиксируя их изоморфность в отношении аналогичных форм социальной активности, социобиология поворачивает социальное знание в сторону осмысления естественных детерминант поведения, доказывая его изначальную предзаданность природой. Предпринятое в ее границах установление сходных черт социального поведения людей и коллективного поведения животных, безусловно, способно предоставить ценные в эвристическом плане результаты. Но важно помнить, что обозначенная социобиологией проблема – гены-культура и расставленные ею акценты на исключительной значимости биологических инвариантов самоорганизации – не может быть отождествлена с социальным поведением человека.

Творческий целеполагающий характер деятельности, труд как способность изменять условия жизни – вот зримая граница между коллективностью (стадностью) и обществом, между протосоциальностью животных и социальностью человека. Различия еще рельефнее проступают при сравнении масштабов деятельности. Человек силен сознанием, абстрагирующей деятельностью интеллекта, идеальными моделями деятельности. Рефлекторные программы поведения получают у него восполнение через сознательную детерминацию поведения, придавая последнему целенаправленный характер. Все это означает, что задаваемые биологической конституцией формы деятельности не имеют по отношению к человеку и обществу строго принудительной силы, так как сохраняется полоса индивидуальной свободы, пластичность социального бытия.

Одним из наиболее влиятельных подходов к пониманию сущности социального бытия стало **материалистическое понимание истории**, предложенное **Карлом Марксом** и **Фридрихом Энгельсом** (1820–1895).

Подход, изначально направленный против идеалистической интерпретации исторического процесса, характеризовался последовательно проведенным принципом материалистического монизма. К. Маркс утверждал, что при построении целостной теории общества необходимо исходить не из отвлеченных рассуждений, а из реальных жизненных предпосылок. «Предпосылки, с которых мы начинаем, – не произвольны, они – не догмы; это действи-

тельные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это – действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем»¹³. К. Маркс и Ф. Энгельс исходили из того, что прежде чем мыслить, заниматься наукой, философией, политикой и подобным, человеку необходимо есть, пить, иметь жилище и т. д. Иными словами, он должен удовлетворять свои материальные потребности. Мысль, сейчас очевидная, тогда означала революцию во взглядах на общество, возникновение нового, материалистического понимания истории. Несмотря на кажущуюся простоту, она очень глубока по содержанию. Если человек для того чтобы иметь возможность мыслить, должен удовлетворять свои материальные потребности, то это прежде всего означает, что основой истории является производство тех вещей, с помощью которых удовлетворяются материальные потребности людей, т. е. производство пищи, одежды, жилища и др. Напрашивался и другой вывод: если основу исторического развития составляет производство материальных благ, то это значит, что решающую роль в истории играют люди, производящие материальные блага, т. е. трудящиеся массы.

Таким образом, люди в процессе жизни вовлечены в процесс производства материальных благ, необходимых для удовлетворения их материальных потребностей. Но в ходе совместной деятельности они производят не только необходимые жизненные средства, но и свою материальную жизнь, которая является фундаментом общества, и самих себя – свое сознание, способы деятельности и отношений. Материальная жизнь является первичной по отношению ко всем другим сферам общества, она детерминирует социальные, политические и духовные формы жизнедеятельности людей. Материальные отношения как бы «стягивают» воедино всю социальную систему, придают ей целостный и закономерный характер. Однако при всей материальности (первичности и независимости от сознания) эти отношения не являются вещественными. Образно говоря, социальную материю нельзя пощупать (или чувственно ощутить иным способом), но она очень реально, а подчас трагически определяет жизнь миллионов людей. Известно, к каким последствиям привели попытки обойти действие закона стоимости, равно как и других законов общественной жизни.

Вывод об определяющей роли производства материальных благ в истории, об его первичности по отношению к духовной деятельности уже сам по себе наталкивает на мысль о том, что среди всех сложных общественных отношений – семейных и религиозных, классовых и национальных, политических, правовых и подобных – первичными, определяющими являются такие отношения между людьми, которые возникают в процессе производства материальных благ и непосредственно обусловлены им. Отсюда следует, что «производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа или эпохи образуют основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения, искусство и даже религиозные представления данных людей и из которой они поэтому должны быть объяснены, – а не наоборот, как это делали до сих пор»¹⁴.

Выделяя как основные, определяющие всю жизнь общества те отношения, которые складываются в процессе производства материальных благ, т. е. производственные отношения, К. Маркс стремится применить к общественным явлениям общенаучный критерий повторяемости, без которого невозможно открыть законы развития общества.

Однако нет двух абсолютно одинаковых стран. Каждая имеет свои особенности, отличается от других историей, языком, национальными обычаями – чем угодно. Значит ли это,

¹³ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. М., 1961. Т. 3. С. 18.

¹⁴ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 19. С. 350.

что между различными странами нет ничего общего? Нет, не значит. Сформулировав понятие производственных отношений и проанализировав эти отношения в условиях различных стран, К. Маркс смог найти то общее, что было свойственно всем странам, находящимся на одном и том же этапе развития (например, на этапе капитализма), и обобщить существующие в них порядки в одно понятие общественно-экономической формации.

К. Маркс стремился доказать, что развитие общества представляет собой закономерную смену одной общественно-экономической формации другой, более совершенной. От примитивной первобытно-общинной формации к рабовладельческой, затем к феодальной, капиталистической и, наконец, к коммунистической – таково прогрессивное движение истории человечества.

Таким образом, К. Маркс в результате сведения всех общественных отношений к производственным, а последних к уровню развития производительных сил, получил, как ему тогда казалось, реальную возможность представить развитие общественно-экономической формации в виде естественно-исторического процесса, осуществляющегося на основе объективных, независимых от воли и желания людей законов.

Сам К. Маркс сформулировал сущность материалистического понимания истории в Предисловии к «Критике политической экономии». «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»¹⁵. Марксисты считали, что все эти открытия К. Маркса позволили превратить социологию в науку. «Как Дарвин, – пишет по данному поводу В.И. Ленин, – положил конец воззрению на виды животных и растений, как на ничем не связанные, случайные, «Богом созданные» и неизменяемые, и впервые поставил биологию на научную почву, установив изменимость видов и преемственность между ними, так и К. Маркс положил конец воззрению на общество как на механический агрегат индивидов, допускающий всякие изменения по воле начальства, возникающий и изменяющийся случайно, и впервые поставил социологию на научную почву, установив понятие общественно-экономической формации как совокупности данных производственных отношений, установив, что развитие таких формаций есть естественно-исторический процесс». Более подробно сущность материалистического понимания истории нами раскрыта в параграфе «Развитие общества как естественно-исторический процесс. Формационное членение истории».

Одним из наиболее значительных мыслителей современной эпохи, чье творчество во многом определило направление развитие обществоведения в XX в., является **Макс Вебер** (1864–1920). Достаточно сказать, что в мировом социогуманитарном знании последние два десятилетия истекшего столетия получили название веберовского ренессанса. Макс Вебер с 1892 г. преподавал в Берлине, с 1894 г. был профессором национальной экономики во Фрайбурге в Брейсгау, с 1896 г. – в Гейдельберге, с 1918 г. – в Вене, с 1919 г. – в Мюнхене. Его работы посвящены проблемам истории хозяйства и социально-экономических эпох, взаимодействия религии и истории общества. Наиболее известное сочинение М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма».

¹⁵ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 19. С. 6–7.

В богатом наследии немецкого мыслителя можно выделить идеи, которые до сих пор сохраняют свое социально-философское и философско-историческое значение.

1. Большое значение для социологии, философии, вообще для наук об обществе и человеке, считал М. Вебер, имеет и понятие «идеальный тип». Оно означает, что целому ряду обобщающих научных понятий не соответствует какой-либо фрагмент действительности и что они, будучи своего рода моделями, служат формальными инструментами мышления в науке, например понятие «*homo economicus*» – «экономический человек». В действительности нет экономического человека как особой реальности, отделенной от других качеств человека. Но экономические дисциплины или социология в целях анализа создают такой идеальный тип.

2. М. Вебер конституирует свою социологию с помощью четырех чистых типов действия (идеальных типов): 1) действие может иметь рациональную ориентацию, руководствуясь данной целью (целерациональное действие); 2) действие может иметь рациональную ориентацию, относясь к абсолютной ценности (ценностно-рациональное действие); 3) действие может быть определено некоторыми аффектами или эмоциональными состояниями действующего лица (аффективное, или эмоциональное, действие); 4) действие может быть определено традициями или прочными обычаями (действие, ориентированное на традицию). В реальном человеческом действии эти моменты, разумеется, не отделены друг от друга: действие объединяет целевую рациональность с ценностной рациональностью, с аффектами и ориентациями на традицию. Но какой-либо из этих моментов в определенных действиях может превалировать. Кроме того, в целях анализа из названных аспектов можно сделать идеальные типы, подвергая специальному исследованию то одну, то другую сторону дела.

3. М. Вебер предполагал, что есть сферы деятельности и исторические эпохи, где и когда целерациональное действия человека выдвигаются на первый план. Такие сферы деятельности – экономика, управление, право, наука. «Рационализация» и «модернизация» весьма характерны для европейской истории последних столетий. В частности, управление обществом во все большей мере требует расчета, плана, целостного охвата деятельности государства и общества. С этим связана тщательно исследованная М. Вебером тенденция бюрократизации, которую он считает общей для цивилизационного развития всего мира. Бюрократизацию можно и нужно, по Веберу, ввести в рамки правил, подвергнуть контролю, но устранить эту тенденцию в принципе невозможно. Вебер различает два типа государственной власти – традиционное, или харизматическое, и легальное господство. На смену авторитету неограниченной власти в прежних обществах приходит легитимность, т. е. иными словами, опора на законы, на рациональные основания действия бюрократии, на расчет и контроль, на гласность в обсуждении всех действий государственной власти. При этом процедуры рациональной, легитимной бюрократии могут быть использованы в разных целях – как во имя сплоченной работы всех членов общества, так и во имя угнетения народа.

4. М. Вебер ставит такой философско-исторический вопрос: Как случилось, что определенные явления духа и культуры – рациональность, модернизация, легитимность – впервые пробили себе дорогу в странах Запада и именно здесь получили универсальную значимость? Ответ на него и дается в знаменитой работе «Протестантская этика и дух капитализма». Вебер уверен, что рациональность со времен Ренессанса становится на Западе общекультурным феноменом: она проникает не только в науку, философию, но также в теологию, литературу, искусство и, конечно, в повседневную жизнь общества, государства. Специализация и профессионализм – опознавательные знаки этого процесса.

Одна из важнейших идей немецкого ученого связана с вопросом о генезисе капитализма. Понятие «капитализм», заимствованное им из предшествовавшей литературы, М. Вебер поясняет как стремление получить наибольшую прибыль, которое было характерно

для всех эпох и существовало во всех странах. Однако только в западном мире развилась общественная система, основанная на формально свободном наемном труде, допускающая рациональный расчет, широкое применение технического знания и науки, требующая рационально-правовых оснований действия и взаимодействия. Эту систему он, следуя К. Марксу, называл капитализмом. Но, в отличие от К. Маркса, М. Вебер не считал, что лучшая, более справедливая система придет вместе с социализмом. Он полагал, что созданной капитализмом форме рациональной организации – при всех ее недостатках и противоречиях – принадлежит будущее.

В центр исследования вышеназванной работы Вебер ставит процессы, в Европе совпавшие с Реформацией. Благодаря новой системе ценностей – этике протестантизма был узаконен, санкционирован новый жизненный стиль, тип поведения. Речь шла о том, чтобы сориентировать индивида на упорный труд, бережливость, расчетливость, самоконтроль, на доверие к собственной личности, достоинство, строгое соблюдение прав и обязанностей человека. Разумеется, сознательная цель Лютера или Кальвина вовсе не состояла в том, чтобы пробить дорогу духу капитализма. Они были озабочены реформированием религии и церкви. Но протестантизм глубоко вторгся в сферу вне-церковной жизни, сознания и поведения мирянина, предписав ему в качестве Божественных заповедей как раз то, что требовала наступающая капиталистическая эпоха. Внутримирская аскеза, которую проповедовал протестантизм, была эффективным идейным средством воспитания новой личности и новых ценностей. Напрашивался вопрос: А страны, не прошедшие через социально-воспитательное воздействие чего-то подобного Реформации и протестантской этике, смогут успешно развиваться по пути рациональности и модернизации? М. Вебер не утверждал, что все дело только в протестантской этике. К возникновению капитализма причастны и другие условия.

Значительный вклад в развитие современной социальной философии внесла **структурно-функциональная теория** американского социолога **Толкотта Парсонса** (1902–1979), автора работ «Структура социального действия», «Социальная система».

Т. Парсонс начал с переосмысления веберовской концепции социального действия, указывая на ее излишнюю рациональность. Осуществляя выход за рамки рациональности, он положил в основу теории не действие как таковое, а ожидания, ориентации субъекта действия по ситуации, поэтому действия рассматриваются как символические явления, включающие воспроизводство неизменного стандарта ориентации и определение значения объектов ситуации. Иными словами, в действии выражается не только мотивация или ориентация субъекта, но также и когнитивная составляющая, связанная с уяснением значений соответствующих действий.

Т. Парсонс предложил четырехфункциональную схему действия, структура которой вытекает из функциональных аспектов действия, т. е. из выполняемой по отношению к системе в целом роли: 1) адаптация – отражает возможности освоения внешней среды; 2) целедостижение – ориентировано на удовлетворение потребностей; 3) интеграция – отвечает за координацию элементов системы действия; 4) латентность (от лат. *latens* – скрытый, невидимый) – поддерживает устойчивость культурного образца, выступая как некоторый общекультурный стандарт, символический код или скрытые ценностные предпочтения и ориентации, делающие действия общезначимыми с позиции субъектов действия.

Выявленная Т. Парсонсом структура социального действия позволила сформулировать и общее видение общества как концепции взаимообмена подсистем действия: социальной, культурной и личностной подсистемы поведенческого организма. Различия между подсистемами действия также носят функциональный характер. *Социальная подсистема* выполняет функцию интеграции индивидов в коллективы. *Культурной подсистеме* отводится функция воспроизводства образца, не исключающая возможности его изменения. *Личностная подсистема* занимает центральное место в непосредственной реализации действия.

Личность осуществляет целедостиженческие функции, будучи носителем культурных принципов и предписаний. При этом главными мотивами деятельности и, следовательно, целью действия является, согласно Т. Парсонсу, удовлетворение личных потребностей. *Поведенческий организм* представлен как подсистема условий действия, включающая информационные механизмы регуляции взаимодействия с окружающей физической средой. Таким образом, общество предстает как система взаимодействия подсистем – экономики, политики, социальной подсистемы и культуры. Взаимопроникновения между ними реализуются через обмен. Формами обмена являются соответственно деньги, власть, влияние и обязательства, определяющие иерархию отношений между средствами взаимообмена и подсистемами действия. Классическим примером символического обмена является процесс социализации, связанный с интернализацией социальных объектов и культурных норм в личности индивида, содержание опыта, получаемого в обучении.

Анализ структуры социальной системы включает четыре переменные величины: 1) ценности; 2) нормы; 3) коллективы; 4) роли. И если *ценности* содействуют воспроизводству и сохранению культурного образца, определяя принятие действующими субъектами совокупности общественных обязательств, то *нормы* интегрируют социальные системы, задают конкретные способы ориентации действий. *Коллектив* определяется статусом членства, характеризуется дифференциацией членов по статусам и функциям. Статус членства предполагает ожидание определенного действия (ожидание того, что люди, входящие в коллектив, будут делать то, чего ожидают от других). *Роль* как адаптация, по Т. Парсонсу, позволяет выделить совокупность индивидов, которые посредством взаимных ожиданий включаются в определенный коллектив. Приведение к единству всей сложности отношений между подсистемами общества осуществляется посредством социальной подсистемы как «сочленения норм с коллективной организацией»¹⁶. Сама же нормативность интерпретируется через введенное М. Вебером понятие легитимного порядка. Социальный порядок есть следствие лояльности дифференцированных внутри общества статусов и ролей. Она интегрирует различные подсистемы общества, делая возможным легитимный порядок.

Социолог особо выделяет сферу высшей реальности. У М. Вебера она была представлена как проблема смысла действий, структурирования в культурной системе смысловых ориентаций. Т. Парсонс движется в русле веберовских интерпретаций, считая, что легитимация происходит «в горизонте религиозного сознания и терминов». Самодостаточность общества в значительной степени зависит от легитимизированности его институтов ценностями, которые разделяются большинством людей. Поэтому общественный призыв, являющийся формой проявления общественного интереса, всегда обоснован. Это проверка лояльности. Регулирование лояльностей осуществляется социальным институтом государства.

Итак, складывается некая уравновешенная картина общества. Между природой человека и требованиями общества не существует фундаментальных противоречий. Равновесие общества обеспечено ясностью и выполнением ролевых ожиданий. Эффективность социального действия ставится в зависимость от их надлежащего исполнения. Несмотря на то что Т. Парсонс не исключал возможности ролевого отклонения (его причины связываются, в частности, со слабым уровнем освоения ценностей и норм, исполнением нескольких ролей с взаимоисключающими требованиями), считая реальным решение этой проблемы внутри общества силой позитивного (убеждение) или негативного (принуждение) социального контроля, в описанных принципах социального порядка он видел ключ для решения поставленного Т. Гоббсом вопроса: Как не допустить в обществе состояния войны всех против всех?

В аспекте темы представляется важным отметить своеобразный теоретический культурцентризм теории Т. Парсонса, заключающийся в ценностно-объяснительном подходе к

¹⁶ Парсонс, Т Система современных обществ / Т. Парсонс. М., 1997. С. 23.

социальной реальности. Более того, общие схемы не без влияния критики были подкреплены в дальнейшем конкретным материалом, что позволяло вывести их в контекст современности. Согласно Т. Парсонсу современный тип общества имеет эволюционный хронотоп – Запад как часть Европы, унаследовавшей традиции западной Римской империи. Западное христианство рассматривается им как исток современных обществ. Претерпевая процессы внутреннего разложения, средневековый христианский мир сменяется территориально-государственными и национально-культурными принципами членства. В современном мире, по мысли социолога, они представляют собой систему обществ. При этом Т. Парсонс осознавал, что утверждение единого истока современности, последовательно связываемого с западным типом цивилизационного развития, чревато впадением в европоцентризм, возводящий в исторический эталон достижения Запада. И все же на этом пути мыслитель не был одинок. Близкие его соображениям идеи развивал М. Вебер, указывавший на уникальность социокультурной системы, породившей «рациональный буржуазный капитализм». Сегодня проблема приобретает иное звучание: универсален ли опыт Запада? Т. Парсонс считал, что адаптивные способности не всегда могут являться результирующей ценностномотивированной деятельности, однако допускал в перспективе возможность возникновения постсовременной фазы социальной революции со спецификой присущих ей отличных от современности социокультурных характеристик. Кроме того, общества не существуют изолированно. Будучи системами, включающими подсистему культуры, они открыты вовне, что приводит к взаимодействиям и контактам, делая возможным плодотворный культурный обмен. Современность не возникает на пустом месте. Внутри себя она несет культурные элементы различных пространственных и временных напластований западного и незападного происхождения. Отсюда открытость, незавершенность системы современных обществ, не поддающейся определению ее окончательных очертаний. По этой причине приписывание универсальной значимости западному опыту преждевременно – он может оказаться локально самодостаточным, исторически ограниченным типом социальности, искусственно подводимым под мерки универсальности.

Значимым опытом западноевропейского социального теоретизирования современности является *теория коммуникативного действия* немецкого философа и социолога **Юргена Хабермаса** (р. 1929), обобщившего в своих теоретических выкладках достижения многих предшествующих традиций и авторитетов философского и социального знания. Теория коммуникативного действия замышлялась Ю. Хабермасом как продолжение критической теории общества Франкфуртской школы (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Э. Фромм, Г. Маркузе). В существенной мере этим обусловлена мировоззренческая и методологическая ее направленность как теории, не только несущей знание о критически осмысливаемой современности, но и выдвигающей широкие социокультурные проекты ее преобразования, включая цели и ценности общественной деятельности. Посредством радикальной программы их обновления предполагалось осуществить эмансипацию культуры, освобождение человека и общества.

Ю. Хабермас определяет общество как социокультурную систему, развитие которой связано, во-первых, с освоением внешней среды в процессе производства и, во-вторых, с созданием внутренних структур в процессе социализации с помощью инструментальных и социальных действий. Процесс трудовой деятельности как форма инструментального действия находится в тесной связи с межличностными отношениями – интеракцией как формой коммуникативной деятельности. Их единство обусловлено «жизненным миром» человека. Однако в большинстве общественных теорий в центр рассуждений была поставлена сфера производства, инструментальный, научно-технический разум как определяющая сила общественного бытия. Поскольку жизненный мир фундирован не только инструментальными основаниями деятельности, приводящими в условиях современности к овеществле-

нию и тотальному порабощению человека, то основополагающая задача социальной теории усматривается *в обосновании несиловых форм социального взаимодействия, реализуемого на основе взаимопонимания людей и подлинной коммуникации – коммуникативной рациональности*, теория которой была представлена Ю. Хабермасом в работах «Познание и интерес», «Теория коммуникативного действия».

Социолог начинает с осмысления общественно-исторических реалий XX в. При этом их анализ является критическим (критикуются средства социального управления и господства, изощренные технологии манипуляции общественным сознанием). Причина существования указанных явлений заключена в основополагающем для Запада принципе рациональности, основанном на науке и технике. Познавательная и инструментальная сила науки и техники обусловила динамику капитализма, усилила эффективность организации труда, однако последствия этих процессов для культуры трагичны. Рационализация, проникая в духовную сферу общества, вызывает разрыв между ценностным и формально-ориентированным социальным действием. Привнесенные в культуру научно-техническая рациональность и целерациональное действие неизбежно проявляют по отношению к ней свою репрессивность, выраженную в бюрократизации, господстве властных отношений, культе денег. Современность не может определять себя иначе. Поэтому отмеченные явления выступают предпосылкой уяснения ее сущности. Ю. Хабермас прослеживает неоднозначное воздействие рационализации на социокультурную и природную среду, на самого человека. Главный порок рационализации состоит в искажении подлинных целей человеческого бытия, не связанных с жестким утилитаризмом. Цели и смыслы жизни человека вообще не могут быть адекватно воспроизведены в логике инструментального разума, они не доступны научно-технической и экономической рациональности. Поскольку она главенствует в современном обществе, то люди продолжают находиться в условиях ложной интеракции, не оставляющей места для свободного проявления их индивидуальности и преодоления насилия. Иными словами, научно-технический тип рациональности диктует свои правила игры, активность, творчество индивидов не исключаются, но они возможны только в горизонте очерченных его принципами пределов. Последние задаются существующей в обществе системой властных отношений, ориентированной на максимальную эффективность, расчет и выгоду, которые порождают постоянно воспроизводящую деформацию коммуникативных практик.

Дальнейшая рационализация культуры сущностно обедняет жизненный мир, приводит к расщеплению науки, морали и искусства, выпадению из традиции. Поэтому проект модерна как масштабного обустройства общества, который сформировался в XVIII в. (проект Просвещения) и предполагал рост научного знания, поиск универсальных основ морали и права, освобождение искусства и практическую реализацию открывавшегося в их рамках потенциала для решения социальных и человеческих проблем, связанных с установлением власти над природой, углубленным пониманием мира и человека, нравственным совершенствованием, созданием справедливых общественных институтов и достижением счастья людей, оказался незавершенным. События XX и начала XXI в. развеяли оптимистические проекты Просвещения. Как следствие этого сам модерн пребывает в состоянии внутреннего расщепления. И это не только оставшиеся от настойчивых притязаний разума осколки воззрений прошлого, но и обнаружившая себя тенденция к устойчивой фрагментации целостности жизненного мира. Его трансформации в обществе модерна определяются безграничной экспансией целерациональности, отождествленной с разумом в целом.

Невозможность подлинной коммуникации определяется тем фактом, что наука и техника, пронизывая все сферы современного общества, приобретают новые, не свойственные им ранее социально-экономические функции, сливаются с феноменом власти. Вместе с тем узурпация власти чревата тоталитарными последствиями. Ситуация, при которой язык повседневности подменяется и вытесняется языком власти, означает регламентацию дис-

курса структурой властных отношений, превращение его в господствующую идеологию. Идеология – признак инструментализации разума, ведущего к установлению «технологической рациональности». Круг замыкается. Поэтому закономерен вопрос о выходе из ситуации.

Ю. Хабермас, поворачивая социальную теорию к жизненному миру человека, усматривает *пути выхода из сложившейся ситуации в реабилитации мировоззренческого потенциала традиции, еще не исчерпавшего себя в условиях современности*. Выступая с критикой научно-технической рациональности и технократического отношения к миру, он, тем не менее, принимает и продолжает его рационалистическую интенцию. Отход от сциентизма¹⁷ не сопровождается радикальным отказом от науки. Поскольку имеющийся тип рациональности ложен, то перспектива решения актуальных общественных проблем связывается с контекстом этики, языка и идентичности. Прогноз в отношении перспектив культурного капитала, находящегося в кризисе позднекапиталистического общества, формулируется с учетом необходимости трансформации существующего типа рациональности, подлежащей переопределению на коммуникативных основаниях. Коммуникация и основанное на ней действие связываются с универсальностью познавательной деятельности. При этом последняя объединяет практические цели и ценностные ориентации, выступая как единство познавательного, морального и эстетического. Производительные силы общества преобразуются в производительную силу коммуникации как ведущий фактор общественного развития, посредством которого осуществляется общий рост сознания, истолкования и понимания, делающих возможным очередной этап «гражданской эмансипации». Основания социального обновления, таким образом, связываются не с производством, а с культурой. Подлинная коммуникация, в отличие от ложной, всегда выстраивается как модель субъект-субъектных отношений. В ее границах реализуются интересубъективные ценности и смыслы, происходит координация действий, что означает переход от монолога к многоуровневому диалогу, консенсус дискурса, достижение рационально мотивированного согласия. Актуализация повседневных практик, ревитализация традиции должны привести к восстановлению утраченной современным обществом целостности «жизненного мира» и направить процессы социальной модернизации в иное, некапиталистическое русло.

¹⁷ Сциентизм, сайентизм (от лат. *scientia* – наука) – абсолютизация роли науки в развитии общества.

Раздел II

Общество как целостная система. основные сферы общественной жизни

Глава 4

Понятие общества. Системность в жизни общества и ее специфика

Понятие «общество» является центральным во всех социальных дисциплинах, включая социальную философию, философию истории, социологию, историческую науку, политическую экономию и др. Обращаясь к его изучению, мы сразу обнаруживаем, что оно имеет не один, а множество смыслов, зачастую весьма далеких друг от друга (например, российское общество, великосветское общество, общество охраны памятников истории и культуры и т. п.). Поэтому, приступая к изучению общества, необходимо, во-первых, раскрыть основные значения данного понятия, во-вторых, определить собственно философский объект своего исследования, установив категориальное, а не бытовое значение ключевого термина.

Знакомство с философскими трудами показывает, что термин «общество» используется в них в нескольких взаимосвязанных смыслах, отличающихся друг от друга уровнем абстракции, теоретического обобщения. На первом, наиболее низком уровне обобщения под обществом понимаются реальные субъекты исторического процесса, которые выступают в виде конкретных самодостаточных социальных организмов и имеют достаточно четкую пространственно-временную локализацию (в таком случае идет речь о белорусском, российском или немецком обществе). На следующем уровне обобщения философский анализ выделяет типические черты, универсалии, присущие разным обществам на конкретно-историческом этапе их развития (феодалное, капиталистическое, индустриальное и т. п.). Еще один шаг по лестнице абстракций ведет нас к созданию логической модели «общества вообще» – идеального типа, синтезирующего существенные свойства и признаки любого самодостаточного социального коллектива, существовавшего, существующего или способного существовать в истории независимо от ее стадийных и региональных характеристик. И на самом высоком уровне теоретического обобщения мы находим антитезу «общество – природа», где под обществом понимается уже не способ коллективной жизни людей, а модель «социальности вообще», т. е. системная совокупность свойств и признаков, присущих явлениям коллективной и индивидуальной жизни людей, благодаря которым они включаются в особый мир, выделенный из природы и от природы отличный. В таком значении термин «общество» совпадает с понятиями «надорганический мир», «социокультурная реальность», «социальная форма движения материи», с помощью которых различные философские и социологические школы отражают сущностное различие природных и неприродных реалий нашего мира. Другими словами, общество здесь выступает как особый, существующий по своим собственным законам мир людей и мир созданных ими культурных артефактов – порождений человека, которых нет в нерукотворной природе.

Под обществом в широком значении понимается *организационная форма совместной жизнедеятельности людей по производству материальных и духовных ценностей*. В более узком смысле общество можно определить как *институциональную систему устойчивых связей между людьми и социальными группами*.

Возникнув из глубокого единства с природой, человек принципиально отличается от своих предков. В отличие от животного он способен производить (причем по мерке любого вида, а не только своего), а также строить по законам красоты. Животное действует утилитарно, в соответствии с потребностью, человек же способен выйти за ее пределы и быть свободным и универсальным. Животное непосредственно тождественно своей жизнедеятельности, человек делает собственную жизнь своим предметом. В результате он достигает высшей формы деятельности – самодеятельности, она становится свободной. Все это возможно в результате принципиального, революционного, качественного сдвига – *замены генетических форм и механизмов на социальные*.

Признание принципиального различия социального и природного уровней бытия требует рассмотрения тех существенных характеристик общества, которые и порождают социокультурную реальность как особый мир. Первое необходимое условие общественной жизни – *коллективность*. Это наиболее явное и очевидное измерение общества было отмечено и продумано уже мыслителями древности (вспомним аристотелевское определение человека как «животного политического»). В связи с тем, что изолированный индивид не способен самостоятельно обеспечивать свою жизнь, вторым необходимым условием его существования является *кооперация с другими людьми*, в которой человек нуждается в той же мере, что и в продуктах питания или создающих их средствах труда. Более того, индивид может стать человеком в собственном смысле этого слова только в процессе погружения в социокультурную среду, взаимодействуя с себе подобными. Вне сообщества людей ребенок останется в животном состоянии, о чем свидетельствуют жестокие опыты, поставленные самой жизнью. Известны и детально описаны случаи, когда потерявшихся детей воспитывали животные. Маленькие детеныши сформировались полностью по подобию того биологического вида, в котором они находились, и после возвращения в человеческое общество уже не смогли адаптироваться к нему и приобрести человеческие признаки и качества.

Свойство коллективности является необходимым, но не достаточным условием общественной жизни. И без развернутой аргументации ясно, что такие коллективные субъекты, как, например, общество книголюбов или филателистов, не являются обществом в строгом значении термина, несмотря на то что обладают рассмотренным нами свойством. Следовательно, мы должны углубить анализ и ответить на вопрос: Приводит ли взаимодействие индивидов к формированию нового качества – надиндивидуальной реальности, и если приводит, то в каком отношении она находится к отдельному человеку? Ответы на этот вопрос в социальной философии сложилось под воздействием двух подходов (направлений), которые можно условно назвать социальным номинализмом и социальным реализмом¹⁸. Представители социального номинализма утверждают, что общество представляет собой простую совокупность, сумму индивидов. Поэтому единственно реальными объектами социального исследования являются только люди. Подобного рода взгляд нашел свое четкое выражение в работе известного русского историка, историсофа и социолога **Николая Ивановича Кареева** (1850–1931) «Введение в изучение социологии». Он писал: «Личность есть единственное реальное существо, с которым имеет дело социология. Народы или отдельные классы одного и того же народа суть собирательные единицы, состоящие из отдельных личностей»¹⁹. Сторонники социального номинализма, не отрицая факт существования наиндивидуальных структур социальной реальности, видят в них исключительно продукт

¹⁸ Номинализм (от лат. *nomēn* – имя) и реализм – философские течения, сформировавшиеся в средневековой схоластике. Номинализм утверждает, что существуют только единичные вещи, а общие понятия – всего лишь имена, которыми люди называют сходные вещи. Реализм же признает объективное бытие не только единичного, но и общего. При этом «умеренный» реализм считает, что общие понятия являются отражением этого общего в нашем уме, а «крайний» реализм настаивает на реальном существовании общих понятий вне человеческого ума.

¹⁹ Кареев, Н.И. Введение в изучение социологии / Н.И. Кареев. СПб., 1897. С. 103.

индивидуальных действий и взаимодействий людей как единственно возможных субъектов общественной жизни. К ним относятся *Карл Поппер* (1902–1994), *Джордж Хоманс* (1910—1988). Суть теоретической позиции социального реализма заключается в том, что общество хотя и состоит из индивидов, но ни в коем случае не представляет их простую совокупность. Оно есть целостное образование, имеющее свою жизнь, не сводимую к существованию составляющих его людей; общество – это особый субъект, развивающийся по собственным, только ему присущим законам. Такой взгляд был четко сформулирован еще Аристотелем в знаменитой работе «Политика». «Итак, очевидно, – писал он, – государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшийся в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому»²⁰.

По сути полемика этих двух подходов упирается в проблему *системности общества*, а именно в проблему выявления его интегративных свойств, которые возникают как результат взаимодействия составляющих его подсистем, частей, элементов. Уже в древности возникли представления о сложной упорядоченности мироздания, наличии в природе и обществе органической целостности и системного единства. Так, в древнекитайской философии (Лао-цзы, Конфуций) они определялись категорией *дао*, а в древнегреческой – понятием *логос*. Оба этих понятия выражали одну и ту же мысль о гармоничности, мудрой организованности мира, органическом единстве составляющих его частей: неба и земли, природы и общества, личности и власти. В дальнейшем эти воззрения развивались, углублялись и привели к формированию системного подхода к изучению общества. Современная социальная философия исходит из понимания общества как сложноорганизованного системного объекта, используя при этом общенаучную методологию анализа подобных объектов. Для лучшего уяснения проблемы рассмотрим основные положения системного подхода.

Первый и наиболее простой признак системного объекта – его качественная определенность, выделенность относительно среды своего существования, способность быть автономным самотождественным явлением, отличным от других явлений мира. Однако качественная обособленность объекта не является достаточным признаком его системности. Поэтому вторым необходимым признаком системы считается гетерогенность ее строения. Это означает, что система есть объект, выделенный относительно среды своего существования и в то же время состоящий из некоторого множества автономных, также выделенных друг относительно друга частей. Причем необходимым условием собственно системного единства является взаимосвязь и взаимоопосредованность частей, а также частей и целого. Взаимозависимость частей и целого проявляется в особых интегральных свойствах системы. Проиллюстрируем этот тезис на примере существования и развития живого организма. Каждый из органов (сердце, печень, легкие и т. п.) не обладает свойствами жизни, ими обладает только организм как целое. Именно этот факт позволяет нам говорить о возникновении системной целостности, которая не сводится к сумме образующих ее частей, оказывается «больше» ее – больше на те интегральные свойства, которые присущи целому и отсутствуют у его частей.

Всем этим признакам отвечает человеческое общество, представляющее в терминологии исследователя К.Х. Момджяна систему «субстанциального» типа²¹. Таким системам присущи два главных признака. Первый из них связан с возможностью системы *содержать внутри себя все причины своего возникновения*, т. е. общество обладает свойством *самопорождения*, которое мыслители прошлого считали атрибутом субстанции. Вторым признаком – *качественная самодостаточность*, под которой понимается способность системы

²⁰ Аристотель. Политика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. М., 1993. Т. 4. С. 379.

²¹ Момджян, К.Х. Введение в социальную философию: учеб. пособие / К.Х. Момджян. М., 1997. С. 174–179.

существовать по собственным законам. Это не означает полную независимость от внешней среды, ибо самодостаточной является сущность системы, а не ее существование, что выражается в способности системы самостоятельно структурировать себя из материала среды, сохранять свою автономию от разрушительных воздействий, изменяться в соответствии с собственными импульсами, а не внешними «толчками».

Тип связи, характерный для систем субстанционального типа, мы, вслед за Гегелем, назовем органическим. Критикуя механицизм как «поверхностный и бедный мыслью способ рассмотрения, который оказывается недостаточным даже по отношению к природе, и еще более недостаточным по отношению к духовному миру»²², немецкий мыслитель раскрывает сущность органических связей в системах природного и социального мира. Она заключается в том, что элементы целого не могут существовать вне его, и принадлежность к целому является необходимым условием их существования. В самом деле, мы не считаем, что отдельные органы тела способны существовать сами по себе и при желании договориться о собственном существовании. Мы можем утверждать, что существует определенная первичность целого в отношении частей. Это не означает, конечно, что целое способно существовать до своих частей и независимо от них. Речь идет о другом – первопричинах структурной дифференциации и функциональной организации системы, которые обнаруживаются в свойствах целого, а не в свойствах образующих его частей, взятых по отдельности. Из вышеизложенного следует, что общество как система имеет сверхсложный и иерархический характер: в нем можно выделить различные уровни в виде подсистем, компонентов, элементов, которые связаны соподчинительными линиями, не говоря уже о подчинении каждого из них импульсам и командам, исходящим от системы в целом. В то же время надо учитывать, что внутрисистемная иерархичность не абсолютна, а относительна. Каждая подсистема, каждый уровень социальной системы неиерархичны, т. е. обладают известной степенью автономии (что отнюдь не ослабляет систему в целом) и одновременно усиливают ее: позволяют более гибко и оперативно отвечать на поступающие извне сигналы, не перегружать верхние эшелоны системы такими функциями и реакциями, с которыми вполне могут справиться низлежащие уровни целостности.

Следующей задачей, стоящей перед исследователем социальной системы, является выделение ее элементного состава. Общеизвестным считается положение, согласно которому *основным структурным элементом общества является человек*. Представители различных философских школ и направлений могли по-разному трактовать сущность человека, видя в нем то изолированного индивида, то носителя некоей ролевой функции, то общественного человека (сущность человека не есть нечто абстрактное, существующее вне человека, а совокупность общественных отношений, которые создаются и осваиваются им в процессе совместной с другими деятельности), но никто не отрицал универсально-определяющего значения человека, связующего воедино все элементы и сферы общественной жизни.

Другим важнейшим элементом общества являются *социальные предметы*, которые люди создают и регулярно используют, многократно увеличивая тем самым эффект своей деятельности. Социальные предметы можно условно разделить на два класса – вещи (орудия) и знаки (символы). С помощью предметов первого класса, т. е. орудий, люди оказывают прямое воздействие на тот реальный мир, в котором живут, физически изменяя его в своих интересах. Функцией знаков является изменение не реального мира, а наших представлений о нем. Они воздействуют на наши сознание, стремления, желания, цели и лишь через их воплощение в деятельности – опосредствованно на отличную от сознания реальность.

Еще один элемент, который нельзя увидеть глазами и пощупать руками, но без которого ни люди, ни вещи, ни символы никогда не составят целостной социальной системы, –

²² Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. М., 1974. Т. 1. С. 385–386.

связи и отношения между уже названными элементами. Сущность общественных связей и отношений, соединяющих людей, вещи и идеи в единое, раскрывается в процессах опредмечивания и распредмечивания, овеществления и отчуждения. Отношение человека к человеку опосредуется миром вещей и, наоборот, контакт человека с предметом по сути дела является общением с другим человеком, его силами и способностями, аккумулярованными в предмете. Социальные качества сверхчувственны, невещественны, но вполне реальны и объективны в своей вещной форме и существенно определяют жизнь человека и общества. Каждый предмет «опредметил» в себе устойчивые, упорядоченные стереотипы человеческой деятельности. Усваиваясь человеком, «распредмечиваясь», покоящиеся свойства предмета в той или иной мере переходят в способы деятельности человека и включают последнего в систему сложившихся связей и отношений.

В ходе развития и усложнения социальных связей и отношений возникают устойчивые безличные (не зависящие от индивидуальных свойств носителя) *социальные роли и статусы*, которые вынуждены принимать на себя живые индивиды, исполняя обязанности начальников и подчиненных, собственников и лишенных собственности и т. д. Совокупность подобных ролей и статусов образует систему *социальных институтов*, обеспечивающих обязательное для каждого индивида исполнение «общих функций», в которых овеществляются (и зачастую отчуждаются от индивидов) общественные отношения и связи. Интегральным социальным институтом общества является государство, стремящееся к установлению равновесного состояния, которое характеризуется устойчивостью, порядком и однородностью.

Сложное взаимодействие элементов социальной системы образует *социокультурную среду существования индивидов* – столь же объективную, не зависимую от их воли, как и природная среда с ее эволюционными или термодинамическими законами. Создаваясь людьми, эта среда, тем не менее, первична по отношению к отдельным индивидам, детерминируя их социокультурные характеристики. Это значит, что сам факт рождения в Древней Греции, средневековой Франции, Беларуси или Российской Федерации начала XXI в., в семье феодала, буржуа или свободного гражданина предопределяет некий социокультурный статус (в его сословном, профессиональном, властном, экономическом, ментальном выражении). Конечно, человек своими усилиями может изменить параметры своего статуса (опять же, с учетом тех возможностей, которые предоставляет ему общество закрытого или открытого типа). Но в целом эта возможность индивидуальной трансформации своего местоположения в социальной системе не отменяет сильнейшего детерминационного воздействия на индивидуальные реалии на формирование людей, что позволяет относить общество к органическим системам, в которых ставшее целое способно оказывать формирующее воздействие на свои части.

Глава 5

Материально-производственная сфера общества

Сложность и многомерность человека как биосоциодуховного существа определяет наличие у него целого ряда потребностей – от витальных (физиологических) до высших духовных. Их удовлетворение предполагает наличие разнообразных предметов, созданием которых занимается материальное производство. Именно оно создает практические средства деятельности, позволяющие людям изменять природную и социальную реальности в соответствии со своими нуждами. Другими словами, *человек способен стать относительно независимым от влияния внешней среды, преобразуя наличные элементы естественного мира в необходимые для жизни материальные блага*. Тем самым чувственно-практическое освоение обществом определенной природной действительности коренным образом отличается от приспособления животных к реальным условиям их существования.

Воздействие человека на природу представляет собой трудоемкий процесс, такую целенаправленную деятельность, которая предполагает использование человеком ранее созданных им орудий и средств труда, самой разнообразной техники для достижения заранее поставленных перед собой целей. Данное принципиальное отличие целенаправленной деятельности человека от активности животных одним из первых четко сформулировал К. Маркс. «Паук, – писал он, – совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»²³.

Сущность материального производства и его роль в общественной жизни наиболее полно раскрыта в социально-философском и политэкономическом учении марксизма. Именно К. Маркс одним из первых рассмотрел материальную деятельность человека как детерминанту социальных процессов, показал базисный характер труда во всей системе общественного производства. Но, разумеется, марксистское прочтение данной проблемы не является единственным. Альтернативные и не менее глубокие теории были предложены, в частности, русскими мыслителями первой половины XX в., показавшими укорененность материального производства в абсолютных духовных началах бытия. Кроме того, значительный вклад в понимание сущности материального производства внесла современная социально-философская мысль, глубоко продумавшая социокультурную детерминацию хозяйственной деятельности. Рассмотрим эти теории и попытаемся выделить то ценное, что они дают для понимания своего предмета.

Рассматривая сущности материально-производственной сферы общественной жизни с марксистских позиций, необходимо выделить ключевую категорию, с помощью которой будет раскрыто все богатство содержания данной сферы и показана ее связь с другими подсистемами социума. Такой категорией является *труд, представляющий собой сложное, многокачественное, многоуровневое явление*. В своей глубине труд предстает как труд вообще, абстрактный труд. Это значит, что труд имеет всеобщие характеристики, присущие всем его формам на всех этапах развития человеческого общества. «Процесс труда, – писал К.

²³ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс. Ф. Энгельс. Т. 23. С. 189.

Маркс, – как мы изобразили его в простых и абстрактных его моментах, есть целесообразная деятельность для созидания потребительских стоимостей, присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, вечное естественное условие человеческой жизни, но потому он не зависим от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем ее общественным формам. Потому у нас не было необходимости в том, чтобы рассматривать рабочего в его отношении к другим рабочим. Человек и его труд на одной стороне, природа и ее материалы – на другой – этого было достаточно»²⁴.

Анализ абстрактного труда позволяет нам выделить его существенные стороны. Первой стороной является природный характер труда, что означает его включенность в цепочку природных процессов. Природную основу имеет активность человека, природный субстрат имеет использование им средств труда, из природы работник получает предмет своей преобразовательной деятельности. В своей деятельности человек не только считается с законами природы, но и использует и даже подчиняется им. «Человек в процессе производства может действовать лишь так, как действует сама природа, т. е. может изменять лишь формы вещества. Более того, в самом этом труде формирования он постоянно опирается на содействие сил природы»²⁵. Вторую сторону определяет трудовой процесс, т. е. деятельность человека как социального существа, отличная от активности животных или бездушных природных сил. Будучи существом социальным, человек способен к целеполаганию, к предвосхищению в своем сознании конечных результатов труда и этапов развития самого процесса. Другими словами, огромное место в материальном производстве занимает идеальная составляющая, сознание как имманентный компонент трудовой деятельности человека. Идеальное через живую деятельность человека материализуется, воплощаясь в изменениях материальных факторов труда. «Природа не строит ни машин, ни локомотивов, ни железных дорог, ни электрического телеграфа, ни сельфакторов и т. д. Все это – продукты человеческого труда, природный материал, превращенный в органы человеческой воли, властвующей над природой, или человеческой деятельности в природе. Все это – созданные человеческой рукой органы человеческого мозга, овеществленная сила знания»²⁶. Материально-природное и идеальное в труде не находятся в состоянии самотождественности, покоя и изолированности, а постоянно перетекают и обуславливают друг друга. То, что сознание овеществляется в продукте, мы уже сказали, но и движение материальных факторов труда непрерывно отражается в сознании субъекта, отливаясь в формы нового целеполагания труда. Весь трудовой процесс, таким образом, предстает как развивающаяся, обогащающаяся диалектика материального и идеального, их непрерывного взаимопревращения.

Важно отметить, что трудовая деятельность носит глубоко объективный характер, т. е. осуществляется в рамках сложившихся социальных условий, наличного уровня технологий вооруженности и степени развития самого общественного человека. Это значит, что масштабы, уровень, мотивы и продукты деятельности во многом предопределены степенью развитости социокультурной системы в целом. Из сказанного не следует, что человек не может выйти за ее пределы и обречен на рабское подчинение неким безличным и довлеющим над ним силам. Напротив, человек и общество способны трансцендировать, преодолевать свою конкретно-историческую ограниченность. Сама способность к трансцендированию осуществляется в рамках наличного материального уровня преобразования природы исходя из возможностей самого этого уровня, из тенденций изменения, ему имманентно присущих.

²⁴ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 23. С. 195.

²⁵ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 23. С. 51–52.

²⁶ Там же. Т. 46. Ч. II. С. 219.

Тем самым процесс труда подчиняется действию глубинных общественных закономерностей, которые можно разделить на три большие группы.

К *первой группе* относятся закономерности всеобщей исторического характера. Они обусловлены самой потребностью трудиться и производить нужные человеку предметы и процессы, определенным устройством человеческого тела, предполагающим столь же определенный характер, ритм и организацию труда. Своё выражение эти закономерности получают в трудовых традициях народов, которые оказываются весьма живучими и могут сохраняться даже при качественном изменении общественного строя.

Ко *второй группе* относят закономерности формационного характера, что отражается в понятиях «рабовладельческий труд», «феодальный труд» и т. п. Эти закономерности порождены вполне определенным уровнем развития производительных сил – сложностью орудий труда и имеющимися в распоряжении общества предметами труда. Но в наибольшей степени формационные закономерности обусловлены типом производственных отношений. Именно на его основе складываются определенные интересы, мотивационные структуры, детерминирующие характер трудовой деятельности общественного субъекта. Так, в рамках экономических формаций вся структура общественных отношений складывается вокруг частной собственности, которая определяет господствующие виды труда, критерии его производительности и оценки успешности, а также помыслы, стремления, конкретные мотивы трудящихся людей.

К *третьей группе* можно отнести закономерности конкретно-исторического характера, связанные с определенными событиями в жизни общества. Например, в экстремальных социальных ситуациях меняются характер и интенсивность труда, а он сам рассматривается как дело чести, подвига и геройства. В ситуациях же стабильного развития меняются и сам процесс труда, и вся система его оценок. Эти закономерности сложно взаимодействуют друг с другом, причем «удельный» вес каждой из них может меняться по мере развития общества.

Дальнейшее развитие, конкретизацию и углубление идея труда получила в категориях *производительных сил* и *производственных отношений*. Проблематика производительных сил и производственных отношений, их сущность и связи детально проработаны в марксистской философской и социологической литературе. Поэтому мы остановимся лишь на узловых моментах данного вопроса и попытаемся выделить то содержание, которое сохранило свою теоретическую значимость до настоящего времени. Под производительными силами в философской литературе понимается система субъективных (человек) и вещественных (техника) элементов, осуществляющих «обмен веществ» между обществом и природой в процессе общественного производства. К. Маркс, анализируя производительные силы, различает производительные силы труда и всеобщие производительные силы. Главным элементом производительных сил труда является *человек трудящийся*, понимаемый очень широко. Во-первых, человек предстает как рабочая сила, способная производить какие-либо потребительные стоимости. Во-вторых, человек обладает способностью к потреблению, вне которой бессмысленно любое производство. В-третьих, и для К. Маркса это наиболее значимо, производительными силами является все духовное богатство личности, ее зрелость, многосторонность, развитость. В этом контексте Маркс первый поднялся до понимания значимости свободного времени, необходимого для полноценного развития личности. «Сбережение рабочего времени равносильно увеличению свободного времени, т. е. времени для того полного развития индивида, которое само, в свою очередь, как величайшая производительная сила обратно воздействует на производительную силу труда»²⁷.

Еще одним элементом производительных сил является уже не живой, воплощенный в человеке, а *овеществленный труд, представленный в средствах производства*. С помо-

²⁷ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 46. Ч. II. С. 221.

щью средств производства человек воздействует на материю природы, преобразуя ее в блага, удовлетворяющие его потребности. Маркс подчеркивал значимость средств труда, развитие которых вызывает глубокие изменения в процессе труда, а в результате и во всех процессах общественной жизни. В зависимости от изменений в использовании орудий труда и от изменения их самих изменяется и структура рабочей силы и серьезные трансформации претерпевает сама личность трудящегося.

Тем самым производительные силы труда включают человека как субъект труда и орудия труда. Всеобщие производительные силы представляют собой разделение и кооперацию труда, дающие значительный социально-экономический эффект (чем полнее и разумнее организовано разделение труда, тем выше всеобщая производительная сила общества); силы, связанные с уровнем духовной культуры.

К. Маркс высоко оценивал значение науки и был одним из первых, кто осознал ее стратегическое значение для будущего. Накопление знаний и навыков, – писал он, – суть «накопление всеобщих производительных сил общественного мозга»²⁸.

До сих пор мы говорили о производительных силах, составляющих одну сторону процесса производства. Другой стороной являются *производственные отношения*, характеризующие экономические позиции, в которых находятся классы, социальные группы по отношению к собственности, обмену, распределению произведенных материальных и духовных благ. В рамках производственных отношений происходит формирование и развитие комплекса трудовых мотиваций, складывание разветвленной системы стимулов к труду. На практике это означает, что людей заставляют работать не громкие лозунги и призывы, но вполне реальные жизненные мотивы, не последнее место среди которых занимает нужда. Тем самым анализ производственных отношений позволяет нам увидеть природу той экономической силы, которая побуждает человека включаться в трудовой процесс.

Рассмотрим сущность производственных отношений более внимательно. Производя, люди воздействуют не только на природу, но также и друг на друга, и эти системы взаимодействий, непосредственных и опосредованных, сознательных и неосознанных, образуют производственные отношения между людьми. «В производстве люди вступают в отношение не только к природе. Они не могут производить, не соединяясь известным образом для совместной деятельности и для взаимного обмена своей деятельностью. Чтобы производить, люди вступают в определенные связи и отношения, и только в рамках этих общественных связей и отношений существует их отношение к природе, имеет место производство»²⁹. Способ производительного труда, по необходимости выполняемого совместно, порождает разделение труда, отношения между работающими людьми, организацию труда, организацию распределения произведенных благ.

Термин «отношение» означает здесь не только произвольную систему сознательных взаимодействий, но также и объективные системы зависимостей людей, которые могут даже не знать о существовании друг друга. Например, в системе производственных отношений связаны и зависимы рабочие колониальных стран, капиталисты, торговцы, потребители. Производственные отношения – это сложная и запутанная сеть связей и зависимостей, в которую включены люди, занятые процессом производства, обмена и распределения благ.

В ходе производства объективно происходит выделение труда более легкого и более тяжелого, даже изнурительного, умственного и физического, творческого и репродуктивного, руководящего и исполнительского. Очевидно, что выполнять изнурительный монотонный труд по доброй воле ни один человек не захочет. Поэтому должны быть созданы механизмы принуждения, одним из которых является лишение трудящегося частной соб-

²⁸ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 46. Ч. 1. С. 205.

²⁹ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 6. С. 441.

ственности. Если трудящийся не владеет орудиями и средствами производства, он не может с ними соединиться, а значит, и работать. Следовательно, невладение орудиями и средствами производства делает трудящегося силой самого экономического характера, подчиненным зависимым по отношению к тем, кто ими владеет. Он вынужден трудиться на тех условиях, которые диктует ему собственник орудий и средств производства. Другими словами, человек будет работать на протяжении времени, определенного собственником, в условиях, созданных собственником, получать столько, сколько ему заплатит собственник. Если он отказывается от таких условий, это, как правило, означает голодную смерть. Хороший пример, иллюстрирующий значимость производственных отношений, приводит К.Х. Момджян³⁰. Известен исторический анекдот об английском предпринимателе, которому в один несчастный для него день пришла в голову мысль перевести свою фабрику из Англии в Австралию. Зафрахтовав пароход, предприниматель погрузил на него все необходимое оборудование, посадил рабочих, инженеров, техников и отправился в дальний путь с надеждами на скорое обогащение. Увы, этим надеждам не суждено было сбыться. Капиталист так и не сумел создать прибыльное производство, поскольку по забывчивости не захватил с собой важнейшее условие успеха – производственно-экономические отношения старушки Англии, которые вынуждали людей трудиться на его предприятии. Рабочие, которые в метрополии не имели иной возможности заработать себе на хлеб, высадившись на австралийском берегу, быстро поняли, что оказались в мире иных экономических реалий. Их окружали еще никому не принадлежащие плодородные земли, реки, полные рыбы, и прочие блага, делавшие работу на фабриканта-путешественника ненужной, невыгодной и потому бессмысленной. Неудивительно, что многие рабочие предпочли заняться охотой, земледелием и прочими делами, которые были невозможны для них на родине, в условиях экономической несвободы. Мы видим, как прежние экономические отношения, разрушившись в новых условиях жизни, разрушили и некогда организованный производственный коллектив, обладавший, казалось бы, всем необходимым для дальнейшего существования.

Таким образом, производственные отношения опираются на определенную основу, которой является отношение людей к орудиям производства, т. е. **форма собственности на средства производства**. Форма собственности на средства производства определяет производственные отношения в целом и прежде всего взаимоотношение всех общественных групп, занятых в процессе производства, в частности принципы распределения произведенных благ, а также место, занимаемое в разделении труда, и степень допустимого участия в доходе, приносимом производством. Владельцы средств производства образуют один важный общественный класс, другой класс образуют те, кто не имеет собственных орудий, но предлагает свою рабочую силу, продавая или отдавая внаем свои мускулы, умения или знания. Таким образом, форма собственности на средства производства обуславливает существенную характерную черту производственных отношений, а именно разделение людей, занятых в процессе производства, на общественные классы.

В рамках марксистской парадигмы производительные силы и производственные отношения образуют экономическую основу общественной жизни. Вместе с тем они составляют настоящий стержень каждой большой общественной формации. На их основе развиваются институты и учреждения, регулирующие общественную жизнь и удовлетворяющие другие потребности, создаваемые культурой. Словом, на их основе вырастает надстройка культурной деятельности общества, т. е. научной, философской, художественной, религиозной и политической деятельности.

Марксистское понимание сущности материального производства и его роли в общественной жизни, безусловно, обогатило социально-философскую науку, показав мощней-

³⁰ Момджян, К.Х. Введение в социальную философию: учеб, пособие / К.Х. Момджян. С. 435.

ший фактор детерминации социальной системы. Вместе с тем глубокое осмысление данной проблемы на современном этапе социокультурного развития предполагает выход за пределы марксистской парадигмы, разумеется, с сохранением того ценного, что в ней накоплено. Современная социальная философия показывает, что материальное производство не безосновно и самодостаточно, но само детерминируется факторами социокультурного порядка – религиозными, цивилизационными, идеологическими. Опираясь на различия традиционного и техногенного общества, рассмотрим *социокультурные предпосылки* ведения хозяйства в данных цивилизационных типах. В традиционных культурах, сформировавших космоцентрическую картину мира, общество не противопоставлялось космосу, а человек – обществу, но мыслилось как их органичная часть. Каждый член общества чувствовал свою призванность, следовал по своему пути, реализовывал жизненную задачу и предназначение. Предназначение и высший смысл своей деятельности чувствовал и традиционный предприниматель. Его хозяйственная активность, которая, пусть не всегда соответствовала высоким моральным образцам, все же встраивалась в космический порядок. Отношения с партнерами и клиентами реализовывались на основе солидаристских и патерналистских принципов, а требования религии находились на первых местах в системе мотиваций. Видный немецкий экономист, социолог, историк и философ *Вернер Зомбарт* (1863–1941) отмечал, что для «буржуа старого стиля» еще сохраняют значение религиозные, моральные, социальные ценности, еще можно взывать к его совести, убеждениям и чувству общей судьбы с соотечественниками. «Все, кто служил капитализму: крупный землевладелец и крупный заморский купец, банкир и спекулянт, мануфактурист и шерстесторговец – все они все-таки не переставали соразмерять свою коммерческую деятельность с требованиями здоровой человечности: для всех них дело оставалось только средством к цели жизни; для всех них направление и меру деятельности определяют их собственные жизненные интересы и интересы других людей, для которых и вместе с которыми они действуют»³¹.

И дело не в том, что традиционный предприниматель отличался какой-то особой гуманностью. Сама система отношений традиционного общества предполагала человеческие отношения с работниками и партнерами, ибо от их честности и надежности слишком многое зависело в организации дела. Отношения с госаппаратом также не могли ограничиться формализмом права, так как власть принадлежала не законам и институтам, а людям. Нельзя было устраниваться от нужд общины, города, государства, богатеть вопреки их жизненным интересам, ибо от них зависит и судьба самого предпринимателя, не ставшего еще гражданином мира, безразличным к местным проблемам. Другими словами, космоцентричная парадигма традиционной культуры формирует не человека экономического, но человека хозяйствующего, для которого «социальные и культурные отношения и институты, нравственные и эстетические ценности, а также природное окружение являются не средствами достижения цели, а предпосылками деятельности и ее значимыми факторами»³².

В Новое время на Западе произошел распад форм традиционной социальности и началось интенсивное формирование культуры техногенной цивилизации, сопровождавшейся актуализацией формального римского права в системе государственной власти и широким распространением идей возрожденческого гуманизма, противопоставлявшего человека природе. Человек стал мыслить себя антагонистом Космоса, у которого необходимо вырвать нужные для процветания и обогащения блага. Социальный порядок представлялся не как органичная часть порядка вечного, космического, а как сугубо человеческое установление, продукт «общественного договора» или «отношений собственности». Данное мироощуще-

³¹ Зомбарт, В. Буржуа / В. Зомбарт. М., 1994. С. 81.

³² Зарубина, Н.Н. Экономический человек в глобальном мире: энергия экспансии и толерантность / Н.Н. Зарубина. М., 2004. № 11. С. 175.

ние нашло свое рациональное обоснование в социальной философии, представившей общество как совокупность человеческих атомов, отталкивающихся друг от друга в силу противоположности движущих ими интересов (И. Бентам). На базе именно этой философии английская политэкономия в лице *А. Смита* и *Давида Рикардо* (1772–1823) сформировала свое представление о человеке экономическом – своего рода машине, считающей интересы и стремящейся в каждом данном случае достичь наибольшей выгоды с наименьшими затратами. С небольшими изменениями, сводящимися к тому, что на место индивида был поставлен класс, ничего не желающий знать, кроме все того же материального интереса, понятие «экономический человек» было ассимилировано К. Марксом, а вслед за ним и марксистами.

В рамках техногенной цивилизации сформировалось новое понимание экономики и экономической активности человека. Под экономикой стал пониматься такой тип хозяйственной жизни, для которого характерна всеобщность отношений обмена, ориентация на рыночные показатели производительности и эффективности, исчислимость результатов. Многомерная же человеческая личность начала активно переопределяться в одномерного человека экономического, прагматичного и эгоистичного, целью которого является рентабельное дело. Все то, что не способствует рыночному успеху, такой человек рассматривает как безразличное или даже враждебное для себя. Учитывая, что ценности высокой культуры (мораль, религия, философия, искусство) имеют некоммерческий характер, они вытесняются из круга его интересов и структуры мотивов, а человек из цели превращается в средство: «Живой человек, – пишет В. Зомбарт, – с его счастьем и горем, с его потребностями и требованиями вытеснен из центра круга интересов и место его заняли две абстракции: нажива и дело. Человек, следовательно, перестал быть тем, чем он оставался до конца раннекапиталистической эпохи, – мерой всех вещей»³³. Согласно Зомбарту индивидуализм и антропоцентризм становятся императивами нового социального порядка. Вместе с тем истолковываться они могут по-разному. Исследователь пишет об этом так: «Торгаш и герой – они образуют два великих тезиса, как бы два полюса ориентации человека на Земле. Торгаш... подходит к жизни с вопросом: что ты, жизнь, можешь мне дать? Он хочет брать, хочет за счет по возможности наименьшего действия со своей стороны выменять для себя по возможности больше, хочет заключить с жизнью приносящую выгоду сделку; это означает, что он беден. Герой вступает в жизнь с вопросом: жизнь, что я могу дать тебе? Он хочет дарить, хочет себя растратить, пожертвовать собой без какого-либо ответного дара; это значит, что он богат».

В. Зомбарт критикует нищету торгашеского мировоззрения и исповедующего его адепта – торгаша по всем социальным направлениям деятельности: хозяйственной, научной, государственной, военной. Торгашеский дух характеризуется направленностью всего мышления на практические цели, ему соответствует ярко выраженная тяга к телесным удобствам, материальному благополучию, комфорту; выгода, связанная с наибольшим удобством и соответствующим набором материальных благ, является важнейшим критерием состоявшейся успешной индивидуальной жизни... «Этот человек заключает с жизнью своего рода пакт, по которому он обязуется совершать определенные действия, но только ввиду получения прибыльной оплаты» (на том свете или на этом – все равно)³⁴.

Противоположностью торгашескому является героический дух. Его представляют люди долга. «Добродетели героя противоположны добродетелям торгаша: все они позитивны, все любят жизнь; это дарящие добродетели: готовность к самопожертвованию, верность, простодушие, почтительность, храбрость, благочестие, послушание, доброта...»³⁵.

³³ Зомбарт, В. Буржуа / В. Зомбарт. С. 131.

³⁴ Зомбарт, В. Торгаши и герои. Раздумья патриота / В. Зомбарт // Собрание сочинений: в 3 т. СПб., 2005. Т. 2. С. 52.

³⁵ Там же.

Героическое понимание жизни связано с патриотической настроенностью, служением какому-то делу, чему-то надындивидуальному, например идее народа, отечества. Оно связано с культивированием «внутреннего человека», с достоинством человека как его нравственной величиной, его творческим служением делу.

Для экономического человека наивысшей и универсальной ценностью становятся деньги. Служа этой ценности, экономический человек становится, с одной стороны, терпимым и толерантным к добру и злу, красоте и уродству, истине и лжи. Эти понятия для него попросту безразличны. Но, с другой стороны, он совсем не толерантен, когда дело касается препятствий, стоящих на его пути, будь то конкурент, подлежащий безжалостному уничтожению, или моральная норма, через которую можно и должно переступить. Здесь обнаруживается, что экономический человек не толерантен, а скорее агрессивен, склонен к применению тоталитарных методов управления и ведения борьбы. Кроме того, деятельность экономического человека приводит к стиранию многообразия культурных и социальных миров ради удобства и выгоды массового производства и массового потребления. Социальный космос, воспринимаемый сквозь призму специфического видения «экономического человека», превращается в утилитарный объект, по отношению к которому возможно применение прямого или опосредованного политико-идеологическими конструктами насилия, в поле для безответственных экспериментов по претворению в жизнь социальной модели, наиболее адекватной удовлетворению экономических интересов.

Сегодня назрела потребность в разработке и реализации принципиально иного типа хозяйствования, преодолевающего нигилизм человека экономического и способствующего проявлению подлинно созидательных сил человека как в отношении к социоприродному космосу, так и к своему собственному «Я». Важнейшее значение в формировании постэкономической парадигмы материального производства должны сыграть *идеи русских мыслителей*, которые, теоретически осмысливая русскую традицию экологобезопасного и культур-созидательного способа ведения хозяйства, высказали глубокие и яркие идеи о его месте в мировом бытии и о задачах, стоящих перед трудящимся человеком. Одним из первых хозяйственно-экономические проблемы поставил и всесторонне продумал В.С. Соловьев в своих сочинениях «Экономический вопрос с нравственной точки зрения» (1896) и «Оправдание добра» (1900).

Соловьев рассматривал хозяйственную деятельность как вспомогательную. Цель человека, с его точки зрения, заключается в достижении абсолютной нравственности. Хозяйство может помочь в этом, если будет сконцентрировано на обеспечении достойного существования. Экономические реальности вступают в борьбу с нравственными принципами, и в этом единоборстве, по Соловьеву, должна победить нравственность. Экономические бедствия обусловлены тем, что хозяйственные отношения не связаны должным образом с началами добра. Окончательное решение всего социально-экономического вопроса заключается только в нравственной организации хозяйственных отношений³⁶.

Интересные мысли о природе и сущности экономико-хозяйственных отношений есть в трудах Н.А. Бердяева. Он критикует экономическую концепцию К. Маркса и его последователей, полагая, что их взгляды на проблему хозяйства узки и односторонни. Марксистское понимание сводится к производству и обмену товара. Однако действительная задача хозяйства гораздо шире. Она заключается в овладении хаотическими силами природы, в победе над природной скованностью земной жизни, в высвобождении человеческого духа. Хозяйственная жизнь не только не противоположна духовной, но тождественна ей, «хозяйство

³⁶ Соловьев, В.С. Экономический вопрос с нравственной точки зрения / В.С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 77.

как претворение природных сил, как их организация и регуляция – есть акт человеческого духа»³⁷.

Среди всех представителей философии Серебряного века наиболее обстоятельные работы по вопросам политэкономии принадлежат **Сергею Николаевичу Булгакову** (1871–1944), который провел систематическое и глубокое исследование социально-экономических проблем в книге «Философия хозяйства». С.Н. Булгаков считал, что природа, достигнув самосознания и способности труда в человеке, вступает в новую эпоху своего существования, ибо хозяйственный труд – это иная сила природы, иной «мирообразующий» фактор – космогонический, принципиально отличный от остальных сил природы. Поскольку эпоха хозяйства – определенная эпоха в истории земли и в истории космоса, космогонию можно разделить на два периода: инстинктивный, до-сознательный, или дохозяйственный, существовавший до появления человека, и сознательный, или хозяйственный, возникший с его появлением³⁸. Высшая задача сознательной хозяйственной деятельности – осуществление Божьего завета о владении землей, новом обретении прав на природу, некогда утраченных человеком, о покорении смертоносных стихий, очеловечивании природы и освобождении себя. С.Н. Булгаков дает следующее определение хозяйства: «Это есть борьба за жизнь с враждебными силами природы в целях защиты, утверждения и расширения, в стремлении ими овладеть, приручить их, сделаться их хозяином»³⁹.

В системе философско-экономических взглядов С.Н. Булгакова надо особо отметить его учение о трудовой этике. Главная мысль заключается в том, что религиозно-этические заповеди оказывают благотворное влияние на характер экономикохозяйственной жизни. Речь идет о таких христианских ценностях, как личная ответственность, идеалы подвижничества и аскетизма, честности и справедливости. Смысл и значение булгаковской трудовой этики во многом совпадают с концепцией М. Вебера, выведившего современный капитализм из аскетической этики протестантизма. Булгаков впервые в рамках русской религиозной философии предпринял попытку адаптировать веберовские постулаты к российским реалиям.

В целом, с точки зрения философа, экономическая деятельность есть лишь одно из проявлений Вселенской борьбы Жизни и смерти, Добра и зла, Света и тьмы. При таком подходе к науке хозяйства у нас должны быть иные критерии, нежели если это критерий снижения себестоимости единицы продукции. Общий вывод С.Н. Булгакова: теории капитализма и социализма основаны на убеждении в исключительной экономической природе человека, стремящегося понять и абсолютизировать свои материальные интересы. Такой взгляд необходимо преодолеть и установить прочную связь между религиозно-нравственными основаниями бытия и хозяйственными материальными процессами. Эта связь поможет открыть новые горизонты и выработать пути перехода от нынешней экономики «падшего человека» к тому разумному и любовному хозяйствованию, идея которого заложена в трудах мыслителей от византийского периода до Ф.М. Достоевского.

³⁷ Бердяев, Н.А. Философия неравенства: письма к недругам по социальной философии / Н.А. Бердяев. Л., 1991. С. 206.

³⁸ Булгаков, С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. М., 1912. С. 107.

³⁹ Булгаков, С.Н. Сочинения: в 3 т. / С.Н. Булгаков. М., 1993. Т. 1. С. 84.

Глава 6

Социальная сфера жизни общества

Сущностное своеобразие социальной сферы жизнедеятельности общества состоит в том, что в центре ее находится не столько производство материальных и духовных ценностей, сколько процесс формирования человека как социального существа в ходе развертывания деятельности и системы отношений ряда надиндивидуальных субъектов, выполняющих роль посредствующего звена между индивидом и обществом. Подобного рода субъектами являются большие и малые социальные общности – народ, нация, класс, семья и др. Социальная философия изучает законы, согласно которым в обществе складываются устойчивые группы людей, отношения между этими группами, их связи и роль в обществе. Эти законы и составляют содержание особой области общественной жизни – его *социальной сферы*.

Входя в состав устойчивой группы (как правило, не одной, а нескольких), отдельно взятый индивид получает реальную возможность не только опосредованно интегрироваться в общество в целом, но и оказывать через суммарную активность таких общностей влияние на ход развития социума в целом. Это происходит посредством выполнения каждой личностью соответствующих социальных ролей, вытекающих для нее из самого факта принадлежности к той или иной социальной общности, которая в рамках своего объединяющего начала накладывает на индивида определенные обязанности и дает права по отношению к другим своим членам. Социальные общности, с одной стороны, – не что иное, как своеобразные формы стимуляции и организации социальной активности личности, а с другой – они предстают в качестве дифференцированных уровней функционирования и форм самореализации общества как основного субъекта социального процесса.

Тем самым сложилась устойчивая и достаточно распространенная в научной литературе теоретическая позиция, в рамках которой под социальной сферой понимают совокупность социальных общностей (группы, классы, нации и т. д.) и отношений между ними, поскольку каждая из них преследует свои цели и защищает свои интересы. Но такая интерпретация должна быть углублена и дополнена, так как не отражает ряда сущностных черт социальной подсистемы. *Социальная сфера* – это также сфера производства и воспроизводства человека как биологического, социального и духовного существа. В ее состав входят здравоохранение, система социального обеспечения и защиты, процессы постижения культурных ценностей и продолжения рода. Значение социальной сферы предопределяется потребностью общества в многообразии человеческих типов, являющемся условием эффективного долгосрочного развития общества в целом. Поэтому необходимо выяснить, каков реальный механизм воспроизводства в обществе человека в его всеобщих характеристиках. Три аспекта анализа социальной сферы – классовый, половозрастной и семейный представляются особенно важными.

Роль первого аспекта *классовой принадлежности* в формировании личности подробно раскрыта в марксистской научной литературе. Несмотря на определенные преувеличения и даже абсолютизацию классовой принадлежности личности, которую постулировал марксизм, нельзя не признать, что складывающиеся в обществе отношения собственности по поводу средств производства и произведенных ими материальных благ определяют способы распределения общественного богатства между людьми и, следовательно, особенности индивидуального потребления и развития.

Но не только отношения собственности определяют особенности воспроизводства человека в обществе. Второй существенный аспект анализа социальной сферы жизнедеятельности людей – *половозрастное деление общества*. Дети, молодежь, люди зрелого возраста, пожилые люди и глубокие старики по-разному включены в общественную жизнь.

Потребности и интересы у этих возрастных групп разные, как и способы их удовлетворения. Этот факт предопределяет различия в динамике личностного развития и порождает серьезные общественные проблемы. Рассмотрим такие значимые в этом контексте категории, как возраст и пол (гендер). Как и всякий биологический организм, человек рождается и обычно проходит стадии детства, юности, зрелости и старости. Та или другая ступень в онтогенезе, тот или другой возраст становятся основанием для объединения, идентификации, дифференциации, а также для противопоставления другим по возрасту.

Возраст – не просто временной отрезок, прожитый человеком, это еще и знак в процессе социальной символизации, наполненный социальными и культурными смыслами. Так, например, в культуре традиционного общества высоко ценился возраст зрелости и старости (вспомним образы мудрых старцев, существующие у всех народов с богатой исторической традицией).

Различные возрасты формируют такие социальные общности, как поколения, которые занимают различные положения в социальной иерархии. Мы уже отмечали, что в стабильном обществе отцы – наверху социальной лестницы, дети – внизу. Между поколениями всегда складывались непростые отношения – от противостояния отцов и детей до фундаментального чувства взаимной приязни и любви. В социальном отношении поколение детей отличается повышенной эмоциональностью, импульсивностью, большей мобильностью и стремлением к переменам. Поэтому старшие поколения всегда стремились направить разрушительный потенциал молодежи в социально приемлемое русло. В цивилизованном обществе выработался целый ряд социальных институтов, выполняющих эту задачу. В их числе всеобщая воинская повинность, позволяющая удержать самую активную часть молодых мужчин в рамках жесткого порядка. Сегодня наиболее распространенным способом организовать молодежную энергию и оградить общество от эксцессов служит массовое образование, особенно высшее⁴⁰. Кроме того, существенную роль играют такие социальные институты, как спорт, религия, тюрьма.

Не менее значимыми для отдельной личности и для всего общества являются социальные общности, образованные по половому признаку. Сущность пола у человека не может быть выведена лишь из природных закономерностей, а коренится в социально-онтологических основах. Рациональный анализ показывает, что распределение общностей мужчин и женщин – не только и не столько биологическое, сколько социальное. Биологическое выступает лишь как предлог для социальной дифференциации. Неслучайно с помощью одежды, различного воспитания и подобных культурных средств половая дифференциация многократно усиливает то естественное различие полов, которое дано природой. Иначе говоря, мы имеем дело не с полом, а с гендером.

Гендерная дифференциация обладает более высоким уровнем императивности, чем возрастная. Это связано уже с тем, что каждый человек, как правило, проходит все возрасты жизни, в то время как идентификация с тем или другим гендером, за редчайшими исключениями, пожизненна. Социальность гендера состоит в том, что он связан с иерархической структурой общества. Уже на начальных этапах цивилизационного развития сложилось разделение на привилегированный пол (мужчины) и подчиненный пол (женщины). Мужчины заняли в социальном устройстве сферу публичного, оставив женщинам сферу приватного. Поэтому сегодня непривилегированная общность создает объединения, вооруженные собственной идеологией.

⁴⁰ В Санкт-Петербургском университете в сентябре 1998 г. выступал ректор университета г. Лондона (штат Онтарио, Канада) Поль Давенпорт. Будучи экономистом, он посвятил почти все свое выступление экономике образования. В частности, он особо подчеркнул, что современное образование не дает молодежи возможности достичь высоких доходов и высокого социального положения, как это почти автоматически было в прошлом. Из выступления следовало, что смысл современного образования окончательно переместился в сферу стабилизации социума.

К примеру, феминистская идеология утверждает, что мужчины построили цивилизацию, базирующуюся на насилии, угнетении и эксплуатации. Засилье мужчин не позволяет человечеству выйти из перманентных военных конфликтов, оно загнало мир в экологический тупик. Перспективы, с этой точки зрения, либо за доминированием женщин, либо за действительным равенством гендеров. Более мягкие формы феминизма, как, например, у Х. Арендт, сосредоточиваются на критике приватной сферы социального порядка, к которому оказываются привязаны женщины.

Выделяется три типа культурно-взвешенного феминизма:

1) либеральный феминизм; суть его такова: женщиной не рождаются, ею становятся (С. Де Бовуар, Б. Фридман, А. Рич); в противоположность андроцентристскому обществу должно быть создано андрогинное общество, где половые различия второстепенны;

2) марксистский – природа женщины – совокупность общественных отношений (Д. Гримшоу);

3) постструктуралистский – анатомия женщины – не судьба, а источник. Женщина может мыслить через тело (С. Гриффин). Тело есть источник интеллектуального восприятия, воображения, видения.

Казалось бы, в противоположность женским объединениям и женской идеологии должны сформироваться мужская идеология и мужские объединения. Однако этого не происходит потому, что доминирующий гендер встраивает свои объединения и свою идеологию в господствующие как бы внегендерные объединения и внегендерную идеологию. Государство и государственная идеология в цивилизованном обществе носят по преимуществу мужской характер.

Сущность пола не может быть сведена и к социальности. В русской философии была глубочайшим образом обоснована мысль о том, что пол имеет не анатомо-физиологическое, не психологическое, не социальное, а метафизическое происхождение. Сущность пола заключается в его связи с Абсолютом, а смысл – в генерации чувства любви к Абсолюту через любовь к людям и миру. Русские философы переосмыслили знаменитое платоновское понимание любви, предложенное им в диалоге «Пир», согласно которому смысл любви – в стремлении к утраченному единству, целостности. Эта идея принимается русской мыслью, но с существенным дополнением – не к телесному, а духовному единству должна вести половая любовь, и смысл пола в том, чтобы породить эту жажду целостности, причастности миру и Богу.

Третий важнейший аспект анализа социальной сферы общества – *семья как малая социальная группа*. В чем же состоит сущность семьи? Если за основу взять позицию, согласно которой основным в общественной жизни является производство, можно выделить по крайней мере три вида производства, свойственные семье: производство вещей (материальное производство), производство идей (духовное производство), производство людей. Именно на семью ложится основная нагрузка по производству и воспроизводству человека как социального существа, развитой личности.

Семья – это социальная общность, основанная на супружестве и кровном родстве. В рамках семьи формируется социальный порядок, организующий людей, живущих вместе и ведущих общее хозяйство. Часто для отражения специфики семейных отношений используется красочная метафора – совместное пение (дуэт, трио, квартет и т. д.). Внутри семьи складывается круг людей, которых можно назвать ближними.

Основу семьи составляет брак – отношения супругов между собой и отношения супругов и государства по поводу взаимодействия супругов как представителей разных полов с целью воспроизводства жизни. В браке существенны, во-первых, функциональная связь между индивидом как обособленным производителем новой жизни и государством и, во-вторых, регламентированность брака правом. Иными словами, публичное вторгается

в сферу частного и контролирует его. Если говорить об основах брака и семьи, можно выделить два фактора, способствующих семейно-брачным связям: биологический и социокультурный. **Биологический фактор**, проявляющийся в половом влечении и сексуальных отношениях, выступает лишь как предпосылка семейно-брачных связей. Очевидно, что реализация полового инстинкта возможна без брака и вне его. Поэтому основной силой, строящей семью, является совокупность социокультурных ценностей и смыслов, выработанных в ходе возвышения человека от животных форм организации своей жизни к собственно человеческим механизмам регуляции общественных отношений – **социокультурный фактор**. Брак и семья в той форме, в которой они существуют, являются не изначальным социальным феноменом, а возникли в результате непростого эволюционного процесса. На этапе раннепервобытного общества между членами рода существовали неупорядоченные половые отношения, т. е. промискуитет. В целом они соответствовали типу отношений, на основе которых развиваются сообщества многих видов животных, в том числе и высших. Данный тип отношений довольно быстро вступил в противоречие с другими важнейшими отношениями среди приматов, а именно – с производственными. Дело в том, что борьба за самку может быть довольно острой, и такие конфликты расстраивали хозяйственную жизнь коллектива, препятствовали организации слаженных действий на охоте и т. п.

Способом решения этой проблемы было введение акойтии (от лат. а – не + coitus – половой акт) на время, предшествовавшее охоте, войне и иным значимым для рода совместным действиям. Нарушение запрета рассматривалось как тяжелейший проступок и каралось, как правило, смертью. Общей тенденцией в развитии первых человеческих сообществ было постоянное увеличение продолжительности акойтии вплоть до полного запрета половых отношений между членами одного рода. Культурным обоснованием этого запрета стала тотемная форма мышления, т. е. представление о том, что весь род является потомком какого-то животного, являющегося священным. Очевидно, что вступление в половую связь с кем-либо из представителей рода означало то же самое в отношении тотемного животного, что рассматривалось как святотатство. Тем самым на смену родственному браку приходит групповой брак. В чем его суть? Все члены одного рода должны были искать себе полового партнера среди представителей другого рода. С кем устанавливалась связь, на какое время и условия отношений определялись доброй волей брачных партнеров, но безусловным требованием было установление такого отношения с представителем определенного рода. Поэтому, если сформулировать более определенно, групповой брак – это отношения между родами, где один род выступал как групповая жена, а другой – как групповой муж. Причем один и тот же род по отношению к разным родовым группам мог играть обе эти роли. Для группового брака характерна дислокальная и дисэкономическая формы брачных отношений. Это значит, что брачные партнеры жили раздельно в поселениях своих родов и не вели совместное хозяйство. Дети, рождающиеся в результате брачных отношений, принадлежали к роду их матери. В дальнейшем развитии предписание вступать в брак лишь с членами определенных родов постепенно исчезает. От всей старой системы остается лишь запрет вступать в половую связь, а значит и в брак, с членами своего рода. С переходом к классовому обществу исчезает и он. В результате индивидуальный брак становится единственной формой регулирования отношений между полами.

Первоначальный индивидуальный брак с тем, чтобы отличить его от более поздних форм индивидуального брака, именуют парным. Это название не самое удачное, ибо наводит на мысль, что он всегда был союзом лишь одного мужчины только с одной женщиной. Таким он являлся чаще всего, но далеко не всегда. Как свидетельствуют данные этнографии, один мужчина мог состоять точно в таких союзах с несколькими женщинами одновременно, т. е. иметь несколько жен, а женщина – иметь несколько мужей. Подобный брак не исключал ни многоженство, ни многомужество. Но главная претензия к термину заключается в том,

что он не выражал сущности этой формы брака, которая состояла в равенстве мужчины и женщины. Оба супруга в равной степени принимали участие в общественном производстве, оба трудились и имели равные права на получение доли общественного продукта. Так было и на той стадии развития первобытного общества, когда люди получали свою долю в соответствии с потребностями (фаза раннепервобытного общества), и на фазе позднепервобытного общества, когда наряду с распределением по потребностям возникло и получило развитие распределение по труду. Поэтому они в равной степени выступали по отношению к детям как иждивители (кормильцы). Вклад каждого супруга в семью в качественном отношении был равен вкладу другого. В экономическом отношении они выступали как равные стороны. А экономическое равенство супругов влекло за собой их равенство и во многих других отношениях. Конечно, это равенство было не абсолютным, но тем не менее оно было.

На смену парному браку приходят патриархальный брак и патриархальная семья. Они складываются в условиях перехода от варварства к цивилизации. Примеры патриархальных семей: это в той или иной форме досуществовавшие до XIX в. южнославянские задруги, семейные общины в России. В социальном порядке патриархальной семьи первостепенную роль играет мужчина. Счет родства ведется по отцовской линии (патрилинейность). Род, взорванный патриархальной семьей, теряет хозяйственное и организационное единство. Жена теперь селится в общине мужа (патрилокальность). Парный брак через патриархальные обычаи постепенно перерастает в моногамию.

Моногамия представляет собой одновременное брачное сожителство одного мужчины с одной женщиной. Таким образом, многовековая история ограничения половых связей достигает своего предела. На основе патриархата формируется и *частная собственность*, хозяйственная основа моногамной семьи. При этом женщина занимает подчиненное положение не только в семье, но и в обществе, не только в сфере приватного, но и в сфере публичного. Ф. Энгельс называл возникновение моногамии, основанной на патриархате, всемирно-историческим поражением женского пола.

Чем прочнее были половые и имущественные связи супружеской пары, тем все более биологическое родство совпадало с социальным положением родителей по отношению к своим детям. Родителями стали называться лишь кровные родители. Социальный институт моногамной семьи возникает как разрешение противоречия между необходимостью индивидуальной ответственности в процессе производства вещей (частная собственность) и необходимостью коллективной (парной) формы производства новой жизни, т. е. между социальной и природной сторонами жизни общества в сфере приватного.

Сформировавшись, моногамный брак эволюционировал, усиливал или отбрасывал какие-то функции, решал различные общественные задачи. Если говорить о современной семье, то надо отметить, что тенденции ее развития глубоко противоречивы. Во-первых, индустриальное общество подрывает основы семьи, широко вовлекая женщин в процесс общественного производства. Это объективно приводит к уменьшению количества детей в семье, хотя само индустриальное общество нуждается в рабочей силе. Это противоречие частично решается за счет третьего мира и так называемого внешнего пролетариата (А. Тойнби). Во-вторых, современный уровень материального производства сделал возможным весьма комфортный, даже изнеженный образ жизни для огромного числа людей в составе золотого миллиарда. И это немедленно привело к глубокому кризису семьи, ибо семья с необходимостью предполагает аскезу, жертвенность и отказ от эгоизма.

Если сегодня вся незападная часть населения мира все же в большей или меньшей степени сохранила стремление иметь детей, а стало быть и стремление сберечь свои общества, народы, их веру и культуру, то Запад, обогнавший весь мир по уровню научно-технического прогресса и экономического преуспеяния, осуществивший множество всяких революций во всех сферах своей жизнедеятельности, к настоящему времени, похоже, утратил или, в луч-

шем случае, утрачивает это желание. Бесконечная модернизация, радикальное изменение базовых ценностей жизни, всех традиционных основ человеческого существования, получивших теперь свое теоретическое оправдание в философии постмодернизма, с удивительной легкостью привели к вырождению в глубинных недрах западноевропейского социума пассионарной энергии.

Конечно, падение рождаемости, отказ от многодетности как поведенческой нормы имеет, как и всякое сложное явление вообще, множество причин, каждая из которых под определенным углом зрения может показаться главной. Нельзя, например, серьезно говорить о современной демографической ситуации на европейском континенте без учета того обстоятельства, что именно Западная Европа, первая вступившая на путь индустриализации и, соответственно, интенсивной урбанизации, тем самым привела в действие активный процесс экономического раскрестьянивания в своих странах. В этнодемографическом плане этот процесс возымел далеко идущие последствия в современном мире. Там, где оказалась разрушенной или вытесненной на периферию социально-экономической и повседневно-бытовой жизни общества традиционная крестьянская семья и почти тотально возобладал городской образ жизни, там повсеместно наблюдается резкое снижение рождаемости. Именно город, легализовавший аборт и контрацептивы, возвел сначала в норму 1—2-детную, а затем и совсем бездетную семью.

Исторический опыт свидетельствует, что наиболее надежной социальной базой промышленного производства являются не граждане третьего-четвертого поколения, ориентированные на изнеженный, комфортный образ жизни, а сохранившие традиционную аскезу вчерашние крестьяне, которые умеют сочетать в себе трудолюбие, терпение, скромность, способность к жестким ограничениям и сдерживанию своих субъективных притязаний. Известный российский философ А.С. Панарин пишет, что по этому критерию Китай и Индия выступают в качестве стран, сохранивших самую большую социальную базу продуктивной экономики в лице аграрного большинства населения, поставляющего материал для гигантских промышленных армий. На Западе, где процесс урбанизации давно завершился, такая социальная база уже утрачена. Горожане третьего-четвертого поколения стали дезертирами продуктивной экономики, предпочитающими легкий хлеб новых рантье, держателей ценных бумаг и азартных игроков глобальных финансовых рулеток (пирамид). Акцентируем внимание: депопуляция белой расы, нарастающая в современном мире, тесно сопряжена с получившей распространение в Западной Европе эпидемией потребительства ради потребительства. Наблюдаемый ныне процесс распада института семьи в значительной мере является следствием сформировавшегося во всех экономически развитых странах потребительского общества. Распад института семьи – важнейшее проявление общества данного типа. «Семья – это прежде всего ответственность, это ресурсы, это время и деньги, а значит, резкое ограничение потребления. Поскольку альтернативные (содержанию семьи) пути использования имеющихся ресурсов обеспечивают более высокий уровень потребления, постольку потребитель (будь то мужчина или женщина) не заинтересован в семье, причем пропорционально расходам, необходимым для ее содержания»⁴¹.

Как ни подходить к рассматриваемой проблеме, приходится признать: дети в потребительском обществе – лишняя обуза. Вот красноречивое высказывание на этот счет П.Дж. Бьюкенена, автора получившей широкий резонанс в современном мире книги «Смерть Запада». Он пишет: «Все принялись сокращать семьи, у всех вдруг стало меньше детей. Отсюда возникает противоречие: чем богаче становится страна, тем меньше у нее детей и тем скорее ее народ начинает вымирать. Общества, создаваемые с целью обеспечить своим

⁴¹ Сапожников, Е.И. Общество потребления в странах Запада / Е.И. Сапожников // Вопросы философии. 2007. № 10. С. 59.

членам максимум удовольствия, свободы и счастья, в то же время готовят этим людям похороны»⁴².

Конечно, потребительский фетишизм, если взять его индивидуально-психологический аспект, исходит из стремления человека чем-то компенсировать не состоявшуюся реализацию потенциальных способностей и интенций, потерянность и не-найденность в тех сферах человеческой деятельности, которые требуют постоянного самосовершенствования, а соответственно, и постоянного возобновления усилий, что в практике реальной жизни оказывается далеко не всем по плечу. Отсюда жгучая психологическая неудовлетворенность, которую, как правило, легче всего заглушить внешними атрибутами успеха, в частности, престижным потреблением. Иначе говоря, потребительство основано на сильнейшем стимуле – стремлении человека к самоутверждению. «В индивидуализированном обществе (которое сегодня, заметим, интенсивно навязывается и в странах постсоветского пространства. – *Авт.*) такое стремление тождественно желанию выделиться из массы, стать отличным от других людей. Но поскольку тенденция к индивидуализации потребления становится всеобщей, субъекты интегрируются в единую систему, незаметно подчиняясь ей»⁴³. На деле стремление приобрести индивидуальную неповторимость посредством потребления оборачивается всеобщей унификацией, трансформируется в «тотальную нейтрализацию» (Г. Маркузе), а всякий декларируемый на индивидуальном уровне нонконформизм (в данном случае стремление выделиться) превращается в реальной практике функционирования общества как определенной целостности в поголовный конформизм, конформизм массового масштаба. В конечном счете непрекращающаяся смена потребительских товаров начинает выступать как одна из самых безнадежных и неудачных попыток заполнить пустоту и бессмысленность жизни. Другие способы борьбы с психологической неудовлетворенностью, обусловленные кардинальной потребностью человека в самореализации, – алкоголизм, наркомания, токсикомания и подобное – стоят в этом же ряду. По большому счету, все это явления одного порядка. Такова парадоксальная логика экспансии в современных экономически развитых странах психологии и идеологии потребительства.

Тем не менее действительный смысловой код потребительского фетишизма невозможно понять и объяснить вне анализа современного социально-экономического контекста, исходя только из экзистенциально-личностных особенностей и психологических трудностей, связанных с проблемой самореализации и самоосуществления человека в этом мире. Полное торжество рыночного обмена, процесс превращения рыночной экономики в рыночное общество, проникновение логики рынка во все сферы человеческого бытия, придание экономизму характера тоталитарной идеологии – вот глубинные корни и причины победного шествия потребительства по современному миру. Потребительское общество обернулось тем, что люди в нем стали рассматриваться не столько как индивиды, стремящиеся все больше потреблять, сколько как одушевленные товары, желающие и покупать, и быть купленными одновременно.

Сегодня с потребительством как доминирующей системой организации жизни людей, определяющей алгоритм их поведения и ценностные установки, сопряжен целый комплекс сложных и трудноразрешимых проблем. Здесь и стремительное разрушение биосферы, и распад института семьи, и снижение рождаемости, и рост уровня преступности, и увеличение количества людей с избыточным весом, и захватывающие все новые слои и группы населения психические расстройства (прежде всего в форме депрессии), и растущий уровень употребления алкоголя, и, наконец, быстро возрастающее количество самоубийств. В

⁴² Бьюкенен, П. Дж. Смерть Запада / П. Дж. Бьюкенен. М., 2003. С. 56.

⁴³ Кузнецова, Л.В. Дурная бесконечность символического потребления / Л.В. Кузнецова // Философия и общество. 2008. № 3. С. 130.

действительности, как бы странно это ни было, расцвет потребительского общества имеет своей обратной стороной духовную деградацию и физическое вырождение населения самых богатых и, казалось бы, преуспевающих стран.

В конце первого десятилетия Нового века пандемия потребительства обернулась еще одним преломлением, способным в совокупности с целым рядом других факторов привести человечество к драматическим последствиям. Как обнаружилось, непосредственным поводом стремительно развернувшегося на нашей планете в 2008 г. *глобального финансово-экономического кризиса* стала многолетняя привычка граждан западных стран, и прежде всего США, жить в долг, постоянно брать кредиты с целью приобретения все новых и новых товаров. В конце концов практика опережающего потребления за счет кредитов и займов привела к потере платежеспособности и разорению в массовом масштабе. Тотальный невозврат кредитов побудил банки реализовывать залоговое имущество. В результате недвижимость упала в цене, а это вызвало цепную реакцию невозврата кредита по всей ипотечной пирамиде. Приведем некоторые факты. Начиная с 1970-х гг. во всех странах «Большой Семерки», а также Австралии и Канаде наблюдалась устойчивая тенденция к сокращению доли сбережений при одновременном неуклонном росте доли потребления граждан этих стран, которая все чаще начинала превышать 100 % от располагаемого ими дохода. Причем все это происходило при постоянном и довольно существенном росте доходов. Так, например, в 1980 г. норма потребления среднего американца составляла 92,1 % от общей доли доходов, но спустя 13 лет она увеличилась до 96 %, т. е. выросла на 2,9 %, а норма сбережения в эти годы упала с 7,9 % до 4 %, т. е. почти в 2 раза⁴⁴. Описанная ситуация противоречит экономической теории, согласно которой рост потребления и рост дохода не совпадают, хотя рост потребления идет менее быстрыми темпами, поскольку большая часть дохода после удовлетворения естественных потребностей тратится на покупку дорогостоящих предметов длительного пользования и, следовательно, на некоторое время изымается из расходной части в сферу накопления. Однако в реальности произошли существенные изменения – после удовлетворения естественных потребностей жажда потребления не утихла, а возросла, о чем свидетельствуют статистические данные. Это обстоятельство говорит об изменении потребительского поведения, причину которого следует искать в трансформации сознания, в формировании соответствующей иерархии ценностей. По большому счету такая ситуация свидетельствует о наступлении новой эпохи символического потребления, эпохи манипулирования культурными кодами (символами), инициирующими потребительские психологические установки на потребление ради потребления. «В течение каких-то десятков лет всепроникающая телереклама создала целый мир разнузданного, не знающего удержу потребительства, где физические нужды граждан, ограниченные, казалось бы, самой природой, раздуты и доведены до абсурда столь же искусственно, сколь и искусно. Демон потребительства, втягивая в свой круговорот все большее число людей и ресурсов, заставляет «свободных граждан» участвовать в бешеной гонке по кругу до полного физического и морального истощения. Отсюда невиданная по масштабам пандемия сердечных и нервных болезней, резкое пополнение рядов душевнобольных и самоубийц. Отсюда и СПИД, который, как считают специалисты, напрямую связан с исчерпанием ресурсов организма из-за злоупотребления лекарствами и тониками. Но отсюда и питательная среда для коррупционеров, рэкетиров и прочих носителей анархии, когда разборки бандитов и терроризм становятся социальной нормой»⁴⁵.

⁴⁴ Сапожников, Е.И. Общество потребления в странах Запада / Е.И. Сапожников // Вопросы философии. 2007. № 10. С. 55.

⁴⁵ Силин, А.Л. Духовность против терроризма / А.А. Силин // Вестник Российской академии наук. 2003. Т. 73. № 11. С. 1018.

Мы сталкиваемся с интересной метаморфозой: функциональное потребление, обусловленное производством, нацеленным на обеспечение надлежащих функциональных свойств вещи (на удовлетворение реальных потребностей человека), заменяется символическим потреблением, в котором функциональные свойства вещи отходят на второй план, становятся лишь средством обеспечения соответствующего имиджа товара, что обеспечивает потребителю возможность утверждать свой социальный статус⁴⁶. В результате возникла ситуация абсолютного доминирования престижного потребления, сопровождающегося формированием целого мира искусственных, ложных и надуманных потребностей. Поведение потребителя в данном случае имеет сходство с поведением человека, страдающего разного рода маниями – к азартным играм, алкоголю или наркотикам. А это означает, что индустриальная (постиндустриальная) цивилизация Запада, придав престижному потреблению массовый характер и возведя его в ранг основного инстинкта человечества, вступила на опасный, даже катастрофический путь развития. Ибо процесс разрастания престижного потребления, в принципе не имеющего верхней границы, выступает как развитие по экспоненте (от лат. *exponens* – показывающий), уходящей в бесконечность, что на синергетическом языке может быть описано как выход современной цивилизации на режим с обострением, т. е., по существу, на режим сверхбыстрого нарастания кризисных явлений.

Огромные изменения произошли и в домашней экономике. Столетия женщина бескорыстно выполняла множество разнообразных сложных домашних обязанностей. Ни она сама, ни члены ее семьи даже не задумывались над тем, сколько бы это стоило в случае предъявления счета. Здесь имело место бескорыстие созидания, развитая способность к дарению. Долгое время не задумывалось о рыночной стоимости труда женщины и общество, эксплуатируя авторитарно-патриархальную мораль и традиционную жертвенность тех, кто по обычаю следовал этой морали. Сегодня женщины требуют включить все домашние заботы и дела в систему рыночного обмена. И это неудивительно. Логика развертывания рыночных отношений неизбежно должна была привести к этому.

Что же может произойти с обществом, если капитал доверия и бескорыстного дара, в течение всей истории человечества авансировавший любую профессиональную и общественную деятельность, вообще прекратит свою работу? Кто и что сможет компенсировать его бесценную значимость? Кто и как, например, будет осуществлять функции рождения и воспитания детей? В самом деле, можно ли без непредвиденных драматических последствий заменить бескорыстную семейную этику дара прагматикой меновой эквивалентности? В сущности, речь в данном случае идет о модернистской (постмодернистской) попытке заменить естественное искусственным, спонтанное – расчетливо умышленным.

Сегодня деградацию способности дарения мы наблюдаем и у представителей третьего возраста – пенсионеров. Подобно тому, как ныне молодежь бунтует против обязанностей взрослой жизни и отвергает тяготы репрессивной социализации, старики начинают потакать своему подсознательному, своим впечатлениям и желаниям, подавленным в период их профессиональной мобилизации.

Возможно, этот феномен был бы не столь трагичен по своим социальным последствиям, если бы он ограничивался только домашней экономикой. Обнаружилось немало симптомов того, что масштабный процесс массового дезертирства в полной мере захлестнул и саму индустриальную экономику.

Индустриальное общество добывало свой человеческий материал из недр деревенской (крестьянской) космоцентрической культуры. Однако активный субъект западноевропейской индустриализации «в основном выходец из деревни, несший в себе колоссальный

⁴⁶ Кузнецова, Л.В. Дурная бесконечность символического потребления / Л.В. Кузнецова // Философия и общество. 2008. № 3. С. 130.

заряд энергии и нерастроченной силы, питавших промышленность и другие виды деятельности, уступил место новому социальному типу – усредненному продукту городской массовой культуры. Новый тип человека – дитя общества потребления (цивилизации досуга), охваченный ныне широко распространенной в богатых странах болезнью, которую социологи назвали аномией и значение которой близко медицинскому термину «анемия», т. е. малокровие и безволие»⁴⁷. Дефицит энергии – главная характеристика этого типа.

Человек индустриального общества перестает рожать детей, потому что ему не вполне ясны меновые перспективы этих демографических инвестиций. Его первая попытка состояла в том, чтобы переложить родительские тяготы на тех, кто еще сохранил архаичную способность дарения, – на представителей третьего возраста. Но по мере того как последние в свою очередь осваивают меновой тип мышления, ничего не дающий даром, демографическое производство оставляется растущим числом людей в качестве архаичной сферы, ускользающей от законов эквивалентного обмена. Повисает в воздухе и вся система образования, унаследованная от эпохи Просвещения. Дело в том, что лишь отдельные сегменты ее, способные давать быструю практическую отдачу, сохраняют смысл для людей, глухих к внеэкономическим импульсам.

Такова историческая плата за индустриализацию, раскрестьянивание, урбанизацию, потребительство, гедонизм и комфорт.

⁴⁷ Панарин, А. С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности / А.С. Панарин. М., 1999. С. 197.

Глава 7

Политическая сфера общественной жизни

Статус единой целостной системы общество приобретает не стихийно, а посредством сознательно осуществляемой самоорганизации и устойчиво налаженного процесса управления общественными делами. Истории известны два типа организации общественной жизни: *неполитический* и *политический*. Первый присущ первобытно-родовому строю, в рамках которого не было еще социальной дифференциации людей по их интересам и устремлениям и жизнедеятельность которого поэтому строилась на принципах самоуправления, т. е. при активном и непосредственном участии всех взрослых членов общины в решении многообразных вопросов их совместной жизни и при неформальном лидерстве вождей и старейшин. Второй утверждается с появлением частной собственности и разделением общества на классы, отношения между которыми изначально имели антагонистический характер.

В условиях, когда интересы и цели образовавшихся классов и других социальных общностей превратились в имеющие разную направленность центробежные мотивационные силы, способные вызвать разрушение единой социальной ткани общества, потребовался особый род деятельности, специально предназначенный для регулирования отношений между социальными общностями с целью создания условий как для удовлетворения их интересов, так и сохранения и укрепления целостности социума.

Такой род деятельности получил название «политика». В повседневном словоупотреблении понятие политики может использоваться очень широко. Мы можем говорить о кадровой политике организации, о политике главы семьи в отношении других ее членов, о валютной политике банка и т. д. Однако в науках, которые политику делают своим предметом, это понятие используется в строго определенном категориальном значении. Под политикой в этом случае понимается вид рискованной (не гарантированной) коллективной деятельности в области властных отношений, участники которой пытаются изменить свой статус в обществе и перераспределить сферы влияния в контексте сложившихся исторических возможностей. В этом смысле можно сказать, что *политика* — это стремление к участию во власти (ее удержанию, использованию, захвату, ниспровержению) или к оказанию влияния на распределение власти между группами людей внутри государства или между государствами.

Для понимания сущности политики выделим ее важнейшие особенности. Во-первых, политика служит мощнейшим фактором объединения и разъединения людей по признаку их отношения к действующей власти. Тем самым в политической жизни формируются устойчивые и хорошо организованные группы, стремящиеся определенным образом поучаствовать во власти. Особенно важно для понимания политики, что каждая из противоборствующих групп стремится представить свой интерес как всеобщий (выразить его в общей форме), а поэтому пытается убедить всех в этом или даже принудительно навязать эти свои интересы обществу, используя нередко силовые или манипулятивные методы воздействия на людей. Во-вторых, политика — это не только теоретические представления о государстве и власти, но и практические действия по ее использованию в определенных целях. Это означает, что политика — сложное и ответственное дело, ей должны заниматься люди, имеющие соответствующую подготовку и высокий уровень духовного развития.

Центральное место в политике занимает *проблема власти*. Именно посредством власти в обществе устанавливаются и воспроизводятся политические отношения. Ее значение настолько велико, а сущность настолько сложна, что целые поколения мыслителей на протяжении многих столетий пытались постичь те глубины, в которых укоренена власть, понять причины ее привлекательности и в то же время ее губительность. В марксистской философии было предложено социально-экономическое объяснение природы власти: она воз-

ника вместе с частной собственностью, классовым неравенством, эксплуатацией и государством. Но неравенство – категория не только социологическая, но и антропологическая и даже онтологическая. Неравенство было бы неверно понимать как исторически преходящее состояние, имеющее культурно-исторические причины своего возникновения и последующего отрицания. Скорее, неравенство является изначальным состоянием человеческого общества, что во многом определяет его динамику. Так, например, продуктивность экономического обмена базируется на индивидуальных различиях субъектов хозяйства, неравенство социальных групп приводит к изменению социальной системы в целом. Неравенство статусов известно не только среди людей, но и среди животных. Этологи (ученые, изучающие поведение животных) убедительно свидетельствуют об иерархической природе биологических сообществ. Тем самым неравенство есть универсальная характеристика живого, и, значит, власть укоренена гораздо глубже, нежели полагали марксистские теоретики. Что означает выражение «А имеет власть над Б»? Это значит, во-первых, что влияние А на Б выше, чем влияние Б на А, во-вторых, что поведение Б для А более предсказуемо, чем поведение А для Б. Как мы увидим ниже, властные отношения между А и Б при этом увеличивают взаимную предсказуемость и упорядоченность их поведения. Таким образом, власть есть средство борьбы с неопределенностью и хаосом, один из ответов человека на космический вызов хаоса.

Асимметрия влияний всюду сопутствует нам: в семье, в отношениях между друзьями и возлюбленными, не говоря уже о служебных и собственно политических отношениях. Более того, человеку необходима и власть над самим собой. Благодаря достижениям психоанализа, структурной антропологии, философии постструктурализма давно уже развенчан миф эпохи Просвещения, раннего романтизма и сентиментализма о благой природе человека, которую портит несправедливо устроенное общество. В современных изысканиях человек выступает как существо амбивалентное, носящее в себе разнородные начала, способное устремляться как к Добру, так и к Злу. В свое время, отвечая А.П. Чехову («Человек рожден для счастья, как птица для полета»), Н. Бердяев заметил, что человек – существо трагическое, стремящееся к страданию, к самоценной драматургии бытия. Власть в этом смысле является способом подавления человеком некоторых иррациональных сил своей души, механизмом личностного развития.

Говоря о власти, нельзя не обратить внимание на те результаты, которые получил в ходе своих размышлений немецкий философ **Фридрих Ницше** (1844–1900). Он сделал проблему власти ключевой проблемой своих интеллектуальных изысканий. «Что есть счастье? – Чувство растущей власти, чувство преодолеваемого противодействия, не удовлетворенность, но стремление к власти, не мир вообще, но война, не добродетель, но полнота способностей (добродетель в стиле Ренессанса, *verte*, добродетель, свободная от моралина)...»⁴⁸. Ф. Ницше провел языческую эстетизацию власти и пронизательно указал на то, что власть из средства очень легко превращается в самоцель, становится высшей страстью человека, средоточием его помыслов. Но наиболее полно и глубоко диалектику власти, ее иррациональные глубины и метафизическую природу раскрыл Ф.М. Достоевский в «Легенде о Великом инквизиторе». «Мы исправили подвиг Твой (Христа, подарившего человеку автономии духа – свободу. —*Авт.*) и основали его на чуде, тайне и авторитете. И люди обрадовались, что их вновь повели, как стадо, и что с сердец их снят наконец столь страшный дар, принесший им столько муки... Ты бы мог еще и тогда взять меч Кесаря... Ты вспомнил бы все, чего ищет человек на земле, то есть: перед кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться наконец всем в бесспорный, общий и согласный муравейник, ибо потребность всемирного соединения есть третье и последнее мучение людей... Мы скажем им, что всякий грех будет

⁴⁸ Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. М., 1998. Т. 2. С. 633.

искуплен, если сделан будет с нашего позволения... Самые мучительные тайны их совести – все, понесут они нам, и мы все разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного. И все будут счастливы, все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны»⁴⁹. Достоевский проникновенно изображает жажду абсолютной власти, показывает условия и предпосылки ее обретения. Таким образом, именно в политике бушуют наиболее сильные страсти, проявляются яркие характеры, обнаруживается готовность к борьбе и риску, ибо в политической деятельности люди перераспределяют один из важнейших ресурсов своей жизни – власть.

В научной литературе сложилось несколько крупных подходов к пониманию проблемы политической власти. Так, сторонники *бихевиористского* (от англ. behavior – поведение) *подхода* понимают власть как тип поведения, направленный на изменение активности других людей. В рамках *телеологического подхода* власть рассматривается как способ достижения определенных целей, значимых для человека или группы. С этой позиции власть – это способность одного субъекта навязать свои цели другим субъектам. Так, например, полагает американский экономист *Джон Кеннет Гэлбрейт* (1908–2006). *Инструменталистский подход* трактует власть как возможность использования определенных средств, например насилия для достижения какого-либо результата. К. Маркс и Ф. Энгельс в своем «Манифесте Коммунистической партии» именно в этом теоретическом ключе говорят о власти как организованном насилии одного класса над другим. М. Вебер по существу развил марксистское понимание власти, когда писал, что власть – это возможность лидера осуществлять свою волю вопреки сопротивлению тех, кого это затрагивает. Сторонники *структурно-функционального подхода* утверждают, что власть – это качество не человека, а системы социальных отношений, в которых с необходимостью возникают статусы управляющих и подчиненных, власть имущих и бесправных.

Любое понимание природы власти предполагает постановку вопроса о ее субъекте. В современных работах по этому вопросу особое значение придается элите и сформировано целое направление анализа ее деятельности – теория элит. Ее наиболее видными представителями являются *Вильфредо Парето* (1848–1923), *Гаэтано Моска* (1858–1941), *Чарльз Райт Миллс* (1916–1962). Сущность теории элит сводится к тому, что власть везде и всегда принадлежит меньшинству – особой отличной от всей массы народа, избранной группе людей. Это правящее меньшинство они называют господствующим классом или элитой. Классики данной теории выдвинули много интересных идей о составе и способах формирования элитных групп, отношений между ними, качественных признаках элитарнее. Но, с нашей точки зрения, сегодня самой важной проблемой является связь между элитой и народом, а также характеристики системы ценностей элиты.

Если говорить о тенденциях развития элиты большинства постсоветских стран, то следует особо подчеркнуть, что именно в ходе современных реформ, осуществляемых на основе идеологии неолиберального фундаментализма (который, кстати сказать, ничуть не лучше исламского фундаментализма), оторванность верхов (элиты) от народа беспрецедентно усилилась. С началом всеобщего распространения новейших информационных технологий (формированием информационного общества), давших старт глобализации, в этом процессе обнаружились принципиально новые измерения. Возникшие глобальные информационные поля оказались способными действовать на сознание людей поверх государственных границ, создавать возможность манипуляции сознанием в планетарном масштабе. И что здесь удивительно: первыми жертвами этих открывшихся новых информационных возможностей явились элиты народов, отставших в своем развитии от стран-гегемонов –

⁴⁹ Достоевский, Ф.М. Собрание сочинений: в 15 т. / Ф.М. Достоевский. М., 1991. Т. 9. С. 289, 292.

лидеров глобализации. Современным глобалистским структурам нет нужды воздействовать на сознание всего населения той или иной страны с целью формирования у него нужных для этих структур установок и ориентиров. Достаточным оказывается значительно более простой и менее затратный вариант: добиться желаемого поведения общества воздействием не на все его слои, а на сознание его элиты. На практике посредством данного воздействия транснациональные структуры и институты, концентрирующие в своих руках колоссальные ресурсы, международные финансовые и, что очень важно, коммуникативные сети, получили возможность с очевидно растущей легкостью подчинять себе национальные правительства, которые в силу этого перестают быть, по сути дела, национальными, что хорошо сегодня видно на примере некоторых государств Латинской Америки и стран СНГ и России. Подвергшись форсированной обработке сознания (формы здесь могут быть самые разные), элита начинает по-иному, чем возглавляемое ею общество, мыслить, исповедовать другие мировоззренческие ценности, иначе воспринимать окружающий мир и реагировать на него. Оторвавшаяся от общества элита утрачивает не только свою эффективность, но и свою общественно полезную функцию. Причем такая ситуация, возникшая в обществе, уничтожает сам смысл демократии, поскольку исходящие от общества импульсы, представления и идеи просто не воспринимаются элитой (она живет в другом мире). Соответственно народ до очередного социального катаклизма перестает влиять на осуществляемый выбор направления развития и принятия решений. «В результате потенциал демократии съезживается до совершенно незначительных размеров самой элиты. С какой скоростью и насколько при этом незаметно для общества протекает данный процесс, наглядно демонстрирует пример нашей страны (России. – *Авт.*), в которой «демократы» уже к 1998 г., т. е. за семь лет своего господства, оторвались от народа значительно сильнее, чем коммунисты – за семьдесят лет своего»⁵⁰.

«Дезертирство элит» (выражение А.С. Панарина) в нашу эпоху – явление сложное, многоаспектное. Но в любом случае оно не только естественно историческое, спонтанное, а вполне сознательно инспирируется и проводится в жизнь. Достаточно сказать, что в современных западных странах, прежде всего в США, действует немало «аналитических институтов», «мозговых трестов», «мозговых центров», направленных на *идеологическое программирование сознания* элит стран мировой периферии с целью установления нового мирового порядка. Задача всех этих центров и трестов – научить местные элиты смотреть на национальную политику через призму глобального подхода, по сути дела, сориентировать их исключительно на обслуживание интересов наиболее развитых стран современности. Будучи мощными генераторами идеологии, данные аналитические институты «создают тонким и опосредованным образом мировоззренческие аксиомы для посвященных и стереотипы для профанов»⁵¹, разворачивают активную деятельность, подменяющую и дополняющую работу дипломатии и идеологической разведки США и западноевропейских государств. Наиболее ярким воплощением этих институтов, трестов и центров является Совет по внешним сношениям в США. Многие эксперты полагают, что как центр принятия решения Совет по внешним сношениям стоит над администрацией США⁵².

Еще одной значимой проблемой политической философии, а по существу ее центральной проблемой является вопрос о государстве, его источниках и значении в общественной жизни. Сложились десятки подходов к пониманию государства, причем разные мыслители могут оценивать его значение диаметрально противоположно. Так, Г. Гегель считал государ-

⁵⁰ Делягин, М.Г. Мировой кризис. Общая теория глобализации / М.Г. Делягин. М., 2003. С. 177–178.

⁵¹ Нарочницкая, Н. «Аналитические институты» – глаза, уши и мозг Америки/ Н. Нарочницкая// Наш современник. 2004. № 3. С. 185.

⁵² Там же. С. 185–194.

ство «земным божеством», а Ф. Ницше – «холодным чудовищем», анархисты требовали его упразднения, а Т. Гоббс и Г. Гегель отстаивали мысль о вечности государства и его непреходящем значении в жизни человека. Философами, политологами и го-сударствоведами было создано много теоретических моделей государства. Выделим несколько из них. Исторически первой была **органическая теория государства**. Ее родоначальником является Аристотель, который считал, что государство – это многоединство составляющих его людей, граждан. Поскольку люди необходимы друг другу для обеспечения жизнедеятельности каждого, то и государство как единство всех становится органически необходимым людям для упорядочения их жизни и отношений между ними. Обновленная версия органического подхода была предложена в XIX в. английским социологом **Гербертом Спенсером** (1820–1903). Он выдвинул теорию о глубоком родстве биологического и государственного организмов, проводя аналогию между клетками тела и индивидами как элементарными частицами государства. Г. Спенсер и другие сторонники органического подхода пытались установить общность функционирования и развития органов тела и государственных органов. Например, они рассуждали о транспорте как о кровеносной системе государства, о правительстве как о мозге и т. д. В своих работах сторонники этой теории много места уделяли проблеме болезней и смерти государственного организма.

Еще одной теорией возникновения государства, пользующейся значительной популярностью, является **теория общественного договора**. Ее авторы – **Т. Гоббс**, **Джон Локк** (1632–1704), **Ж-Ж. Руссо**. Согласно мыслителям общество, будучи агрегатом разных индивидов, не может существовать без власти, и с этим согласны все люди. Именно факт согласия людей по поводу необходимости власти и лежит в основе государства, ибо преодолеть войну всех против всех можно лишь путем проведения общей воли, выраженной в государственной власти. Согласно Т. Гоббсу люди не способны руководить собой, живя по естественным законам природы, и поэтому необходима внешняя сила, которая бы обеспечила безопасность и спокойное существование всех. Конкретный механизм формирования государства ни один из теоретиков общественного договора не рассмотрел. Тем не менее они показали, что государственная власть опирается не только на авторитет и принуждение, но и на волю подчиненных (их согласие и одобрение). Иначе говоря, государственная власть должна осуществлять общую волю людей в обществе. Конечно, воззрение на государство как на продукт соглашения между людьми не согласуется с историческими данными, но многие ученые и политики рассматривают общественный договор в качестве идеала, к которому должно стремиться и идти реальное государство, чтобы учитывать и претворять в жизнь индивидуальные интересы как можно большего числа своих граждан.

Более обоснованную и теоретически зрелую концепцию государства предложил немецкий философ **Г Гегель**. С его точки зрения, государство – это основа и средоточие конкретных сторон народной жизни: права, искусства, нравов, религии, и потому оно – **форма ее общности**. Государство в полной мере представляет народ потому, что в его основе лежит дух народа. Это значит, что государство – такое объединение, которое обладает всеобщей силой, ибо в своем содержании и цели несет общность духа. В рамках же гражданского общества никакой общности нет, так как там человек выступает как изолированный индивид, стремящийся к удовлетворению своих частных потребностей. Гражданское общество значительно уступает государству по своей значимости, так как в последнем личность выступает как всеобщий субъект, несущий универсальные качества человека. Тем самым Гегель еще более последовательно, чем теоретики общественного договора, разводит государство как область всеобщих интересов людей и гражданское общество как область проявления частных интересов и целей индивидов. Он считал, если смешивать государство с гражданским обществом и полагать назначение государства в обеспечении и защите собственности и личной свободы, то это значит признавать интерес единичных людей как тако-

вых окончательной целью, для которой они соединены. Следствием такого признания может стать ситуация, когда каждый сугубо произвольно станет определять, быть или не быть ему членом государства. Государство, подчеркивал Гегель, – это *объективный дух*, а следовательно, и *сам индивидуум* постольку объективен, истинен и нравствен, поскольку он есть член государства.

Марксизм развивает антииндивидуалистический подход к пониманию государства, предложенный Гегелем. Но он принципиально не согласен с тем, что государство выражает дух нации в целом. Государство навязано обществу, и оно есть продукт непримиримости классовых противоречий. Источником государства является разделение общества на антагонистические классы, и поэтому оно никакая не общая воля, а машина для подавления одного класса другим. Дело в том, что на ранних этапах развития общества произошло выделение экономически господствующей группы людей, которая искала способ перевести свое экономическое господство в политическое. Методом реализации политической власти со стороны правящего класса является насилие и только насилие. Государство никогда не существует для умиротворения классов, а только для подавления одного класса другим.

В марксистской теории много места уделяется вопросам развития государства. Большая заслуга Маркса состоит в том, что он впервые рассмотрел государство с позиций историзма, т. е. не как вечный и неизменный феномен, а как социальное образование, имеющее свое начало и обреченное на слом в результате социалистической революции. Марксисты очень любили цитировать Энгельса: «Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит государственную машину туда, где ей будет настоящее место: в музей древностей, рядом с прялкой и бронзовым топором». Такая постановка вопроса, конечно, является сильным преувеличением, но поскольку она признает, что государство способно меняться, имеет под собой некоторые основания.

Глава 8

Духовная жизнь общества. Общественное сознание

Духовная сфера жизни общества – самая сложная. В общей структуре социума она образует высший уровень и в то же время пронизывает собой содержание всех остальных уровней, ибо в обществе ничего не происходит без участия духовно-интеллектуальных сил людей. Более того, именно в процессе духовного производства формируется «идеальный план» любой другой человеческой деятельности.

Духовная сфера социальной системы в качестве своих важнейших элементов имеет духовное производство, духовные потребности, духовное потребление и общение. Но поскольку в духовном потреблении и общении происходит как воспроизведение, так и создание духовных ценностей, понятия «духовное производство» и «духовная сфера» можно считать не только рядоположными, но и по своей сути тождественными. Будучи процессом, духовное производство, опредмечиваясь, приобретает статус реальной действительности в виде духовной культуры.

Духовное производство есть создание ценностей духовной культуры на основе развертывания духовной деятельности и связанного с ней комплекса соответствующих отношений людей. В зависимости от характера духовной деятельности и ее направленности на создание тех или иных духовных ценностей духовное производство дифференцируется на ряд видов: философское, научное, идеологическое, нравственное, художественное, религиозное. Субъектами каждого из них являются как отдельные индивиды и их группы, так и общество в целом. Конечным продуктом духовного производства как определенного вида человеческой деятельности являются знания и идеальные образы, опредмеченные в вещах духовной культуры и реализованные в нравственных, эстетических, религиозных, научных, правовых, политических общественных отношениях и в соответствующих социальных институтах.

Понятие «духовное производство» в большей мере подчеркивает процессуальный характер духовной сферы, что в определенных контекстах является совершенно оправданным. Но не менее значимым аспектом этого социального феномена является его непосредственное присутствие в общественной жизни, или, другими словами, факт наличного бытия идеального в жизнедеятельности социума. Если с помощью понятия духовного производства удастся воспроизвести духовную жизнь общества во всех ее предметных воплощениях и общественных отношениях, то понятие общественного сознания направлено лишь на постижение этой жизни как наличного бытия идеального. Поэтому первое понятие шире второго. Можно сказать, что общественное сознание – это духовное производство, но взятое в аспекте его сущности. Оно представляет собой духовную деятельность социума, направленную на познавательное отражение в виде идеальных образов существенных характеристик общественного бытия и всей реальной действительности.

Исходя из вышесказанного, дадим определение данной категории. **Общественное сознание** — это совокупность политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических, философских идей и представлений людей на определенном этапе развития общества, иными словами, общественное сознание есть понимание действительности обществом в целом, классом, социальной группой и отношение к ней в соответствии с этим пониманием. Общественное сознание обладает сложной структурой и различными уровнями, начиная с житейского, обыденного, от общественной психологии и кончая математически выраженными законами, входящими в состав достоверного теоретического знания. Принципиально важно отметить, что когда говорят об общественном сознании, то отвлекаются от всего индивидуального и берут взгляды, характерные для всего общества в целом, т. е. берут такое сознание, которое никому в отдельности не принадлежит.

Но здесь правомерно поставить вопрос: Откуда берется общественное сознание? Ведь общество состоит из людей, обладающих своим, глубоко индивидуальным сознанием, которое весьма трудно поддается какой-либо типизации. Общественное сознание действительно не существует вне конкретных его носителей, вне живых личностей, так же как нет истории без действующих в ней людей. Общественное сознание может существовать только в индивидуальном и через индивидуальное, так как сознание является сознанием отдельного человека, психической деятельностью личности.

Причем индивидуальное сознание есть нечто личное. Оно составляет достояние отдельного человека, выступает как деятельность его мозга, несет на себе печать его личности, особых черт его характера; рождается, развивается и умирает вместе с рождением, развитием и смертью отдельного человека; выражает неповторимые черты жизненного пути каждого отдельного человека, особенности его воспитания, характера и т. д. Короче, сколько людей на земле, столько и индивидуальных сознаний. И в то же самое время «сознание с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще остаются люди»⁵³. Налицо противоречие, которое необходимо разрешить.

Дело в том, что сознание каждого человека вбирает в себя опыт, знания, убеждения, верования, заблуждения, оценки той общественной среды, в которой он живет. Наука, искусство, религия, политические убеждения, нравственные нормы в той форме, в какой они существуют в данном обществе, изо дня в день действуют на личность, делают из каждого отдельного человека носителя определенного образа жизни, уровня культуры и психологии. Получается, что процесс осознания мира отдельным человеком всесторонне обусловлен развитием познания мира всем человечеством. Новорожденный ребенок вообще никаким сознанием не обладает, сознание у него появляется потом, в результате учебы, общения с окружающими и т. д. Этот новорожденный, таким образом, постепенно усваивает исторически достигнутый уровень развития именно общественного сознания.

Стало быть, общественное сознание оказывается чем-то большим, нежели просто индивидуальное сознание. Уровень развития общественного сознания есть всегда уровень, достигнутый всем человечеством. Причем все богатство общественного сознания зафиксировано в языке, который не является личным достоянием отдельного человека, а принадлежит всему обществу. Отдельный человек, даже тогда, когда он наедине с самим собой размышляет в своем кабинете или комнате, всегда использует те инструменты мысли, слова, понятия, категории, которые выработало все человечество.

Однако говоря об общественном сознании как принадлежащем всему обществу в целом и никому в частности, неправомечно было бы утверждать, что это сознание есть просто арифметическая сумма индивидуальных сознаний, или что оно витает независимо от сознания отдельных личностей. Подобно тому, как общество не есть простая сумма составляющих его людей, так и общественное сознание не есть сумма сознаний отдельных личностей. Оно есть нечто большее – особая духовная система, которая живет своей относительно самостоятельной жизнью и влияет на каждого человека, заставляя его считаться с исторически сложившимися нормами как с чем-то объективным, хотя и нематериальным. Общественное сознание как бы поднимается над индивидуальным сознанием. Его носителем являются классы и социальные группы. Общественное сознание прямо или опосредованно создается, конечно, отдельными людьми, но оно выходит из-под их власти и становится достоянием всего общества. Тем самым между общественным и индивидуальным существует диалектическая связь, связь различия и единства.

Социально выработанные нормы сознания питают индивидуальное мышление, служат предметом личных убеждений, источником нравственных предписаний, эстетических

⁵³ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 3. С. 29.

чувств и представлений. Общественное сознание воздействует на индивидуальное через массовые средства информации, систему образования и воспитания, духовную жизнь коллектива. Оно обслуживает потребность общества как целого. Вот почему общественное сознание должно, во-первых, соответствовать уровню развития потребностей и, во-вторых, быть доступным для пользования всеми людьми. Ни то, ни другое не обязательно для индивидуального сознания, которое обслуживает потребности отдельного человека, служит руководством в его деятельности и поступках.

В отдельных областях общественного сознания индивид может подняться выше достигнутого уровня. Делая свои открытия общим достоянием, он обогащает общественное сознание. В этом случае вопрос о том, воспринимает общество эти открытия или нет, определяется уровнем общественного развития. Открытия, сделанные индивидом, нередко расходятся с общепринятыми положениями, ставшими достоянием общественного сознания. Сколько усилий и жертв потребовалось для того, чтобы в науке утвердились гелиоцентрическая система Н. Коперника, идеи М.В. Ломоносова, теория Н.И. Вавилова и т. д. При этом потребности общественного развития отражали именно эти теории, а не взгляды большинства их противников.

Кроме этого, не все идеи составляют достояние истории. В сознании людей возникает немало идей, которые остаются личным достоянием и не приобретают общественного характера. Но те идеи, которым удалось выйти за пределы личного существования отдельного человека, приобретают надиндивидуальный характер, превращаются в нормы поведения всех, двигают исторический прогресс. Именно такую роль и сыграли открытия И. Ньютона, творения В. Шекспира, Ф.М. Достоевского и др. В приведенных примерах индивидуальное сознание является прогрессивной стороной, а общественное сознание, наоборот, реакционной, консервативной стороной. Но может иметь место и обратное явление.

Рассмотрение сущности общественного сознания предполагает постановку вопроса о движущих силах его развития. Учитывая то обстоятельство, что данная проблема была наиболее основательно проработана в марксистской философии, рассмотрим современные результаты ее осмысления. Согласно марксистской теории общественное сознание не имеет абсолютно самостоятельного определения. Понять сущность и социальную роль общественного сознания можно лишь в соотношении с противоположным понятием «общественное бытие». В историческом материализме понятие общественного бытия выработано для обозначения совокупности материальных явлений общественной жизни, а понятие общественного сознания – для обозначения всей совокупности духовных явлений общества. В этих понятиях конкретизируется материальная и духовная жизнь общества.

Общественное бытие включает деятельность людей, направленную на создание необходимых для жизни материальных благ – пищи, одежды, жилищ, средств передвижения и т. д. Оно составляет прежде всего отношения между людьми, возникающие в процессе производства и распределения материальных благ, т. е. производственные отношения. Таким образом, *общественное бытие* — это вся совокупность материальных отношений, в рамках которых протекает реальный процесс жизни людей, вся совокупность общественных, материальных условий их существования. Или иначе, общественное бытие – это совокупная материальная жизнь людей, охватывающая производственную определяющую и обусловленную ею непроизводственную социально-практическую предметную деятельность людей и соответствующие ей общественные отношения как способ бытия этой деятельности, находящие свое отражение и осмысление в общественном сознании.

Важно отметить, что различие общественного бытия и общественного сознания носит относительный и несколько условный характер. Очевидно, что общественное бытие есть деятельность людей, обладающих сознанием, и оно имманентно их человеческой природе, составляет ее внутреннее содержание. Маркс и Энгельс не считали необходимым

специальное разъяснение термина «общественное бытие», поскольку обозначали им общественную жизнь, общество. Это недвусмысленно утверждается в работе «Немецкая идеология», в которой мы читаем: «Сознание (das Bewusstsein) никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием (das bewusste Sein), а бытие людей есть реальный процесс их жизни». Далее, развивая цитируемое положение, основоположники марксизма указывают: «Мы исходим не из того, что люди говорят, представляют себе, мы исходим также не из существующих только на словах, мыслимых, воображаемых, представляемых людей; для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса».⁵⁴ Но если сознание выводится из общественного бытия, то это возможно лишь потому, что оно внутренне присуще ему, находится внутри него как духовная составляющая. Тем самым общественное бытие определяет общественное сознание подобно тому, как целое определяет все то, что составляет его слагаемые.

Мысль о том, что общественное бытие (общественная жизнь) включает и общественное сознание (духовную жизнь общества), которую оно определяет, обнаруживает себя и в конкретных исследованиях К. Маркса и Ф. Энгельса. Так, характеризуя возникновение и развитие классового общества, Энгельс пишет: «Низкая алчность была движущей силой цивилизации с ее первого до сегодняшнего дня; богатство, еще раз богатство и трижды богатство, богатство не общества, а вот этого отдельного жалкого индивида, было ее единственной определяющей страстью»⁵⁵. Очевидно, что здесь речь идет не только о сознании, но о всей полноте общественной жизни классового общества.

Закономерно возникает вопрос: В каком отношении находятся общественное бытие, вся совокупность общественных отношений и производство материальных благ, которое, разумеется, не находится вне общественного бытия, т. е. общественной жизни? Согласно учению Маркса и Энгельса общественное бытие (общественная жизнь) обусловлено общественным производством. Исторически определенный способ производства – сочетание производительных сил и производственных отношений обуславливает все другие стороны общественной жизни. При этом производительные силы определяют производственные отношения, а совокупность последних составляет экономическую структуру общества, или экономический базис, который, как доказывают основоположники марксизма, определяет правовую и политическую надстройку общества, а также формы общественного сознания, в частности религию, философию, моральные и эстетические воззрения. По словам Ф. Энгельса, «экономическая структура общества каждой данной эпохи образует ту реальную основу, из которой и объясняется в конечном счете вся надстройка, состоящая из правовых и политических учреждений, равно как и из религиозных, философских и иных воззрений каждого данного исторического периода»⁵⁶.

Аргументируя этот общий тезис, К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали, что люди для того, чтобы иметь возможность мыслить, а тем более заниматься духовным и творчеством, должны, как минимум, удовлетворять материальные потребности, без которых сама человеческая жизнь невозможна. Отсюда, по их мнению, ясно, что основой исторического развития является не производство идей, а производство материальных благ. В своей истории люди начинают трудиться не для того, чтобы мыслить, а мыслить для того, чтобы трудиться, т. е. для того, чтобы удовлетворять свои насущные потребности. Таким образом, фундаментом, исходным пунктом исторического развития являются не общественные взгляды и идеи

⁵⁴ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 3. С. 25.

⁵⁵ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 21. С. 176.

⁵⁶ Там же. Т. 20. С. 26.

людей, а те отношения между людьми, которые возникают в процессе производства материальных благ, в труде.

Положение об определяющей роли общественного бытия по отношению к общественному сознанию иногда воспринимается с трудом: ведь любому делу предшествует мысль, т. е. прежде чем создать что-либо в реальности, люди сначала создают это в своей голове, идеально. Опираясь на этот неоспоримый факт, в философии сложилось довольно влиятельное направление, которое пытается объяснить общественное бытие исходя из общественного сознания, толковать общественное сознание как первичное, а общественное бытие как вторичное. Такое направление получило название «идеализм».

Чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо рассмотреть историю становления общественного сознания. В первобытном обществе, как известно, не было профессий, все делали все, что вообще люди могли тогда делать, – охотиться, собирать корни, плоды и т. д. Труд в этой ситуации носил нерасчлененный характер. Соответственно этому и сознание людей было не дифференцированным, нерасчлененным. Не было людей, которые профессионально занимались бы искусством или отправлением религиозных культов. «Производство идей, представлений, сознания, – писали Маркс и Энгельс, – первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни»⁵⁷.

В первобытном обществе все элементы общественного сознания – религиозные представления, искусство, система различных запретов, зачатки знаний были не только не различны между собой, слиты в единое синкретическое целое, но и находились в непосредственной связи с трудовой деятельностью. Например, первобытное искусство (различные ритуальные танцы, наскальные рисунки, магическая охота и т. д.) выступало как дополнение и обеспечение действительной охоты, как психологическая подготовка к этой охоте (внушение, самовнушение) и являлось необходимым моментом реальной трудовой деятельности.

Однако по мере развития трудовой деятельности, возникновения прибавочного продукта, разделения труда, и прежде всего разделения труда на умственный и физический, из всего комплекса единого, нерасчлененного, мифологически-религиозного сознания первобытных людей начинают выделяться отдельные самостоятельные области, которые постепенно стали превращаться в особые формы общественного сознания (политические, правовые, эстетические, нравственные и философско-научные идеи и виды духовного производства). Важно отметить, что стоило только появиться отдельным сферам трудовой деятельности, как сразу же появились и отдельные области общественного сознания. Например, как только развитие и разделение труда привело к возникновению частной собственности, классов и государства, с необходимостью выделяются и новые отношения между людьми – политические и правовые. Эти отношения так или иначе осознаются людьми. Соответственно возникают новые самостоятельные формы общественного сознания – политическое и правовое сознание. Энгельс иллюстрирует этот исторический факт: «Как только становится необходимым новое разделение труда, создающее профессиональных юристов, открывается опять-таки новая самостоятельная область...»⁵⁸.

Таким образом, каждая форма общественного сознания вызывается к жизни определенными общественными потребностями, вытекающими в конечном счете из развития материального производства. Этим также обусловлено и то, что одни формы общественного сознания появились раньше, а другие позже. Если для обеспечения материальной жизни первобытного общества было достаточно трех неразрывно связанных между собой форм общественного сознания – морали, религии и искусства, то для обеспечения жизнедеятель-

⁵⁷ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 3. С. 24.

⁵⁸ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 37. С. 417.

ности классового общества появилась необходимость в новых формах общественного сознания, таких как политическое и правовое, ведь политическое и правовое сознание отражают отношения между классами. Скажем, философское и научное сознание могло возникнуть тоже только тогда, когда для обеспечения производственной деятельности и общественной жизни оказалось недостаточно обычного повседневного опыта. Тогда собственно и появляется группа лиц, профессионально занимающихся научной теоретической деятельностью.

Возникновение частной собственности, классов и государства оказывает чрезвычайно важное влияние на общественное сознание и в другом отношении: в классовом обществе общественное сознание приобретает неизбежно классовый характер. Коль скоро в основе деления общества на классы лежит разделение труда, то первым же следствием деления общества на классы и социальные группы с различным местом в процессе материального производства было и деление в сфере общественного сознания. Единое, первоначально нерасчлененное общественное сознание первобытных людей теперь распадается на различные, противоположные сознания борющихся классов. Это и понятно: различные условия материальной и духовной жизни социальных классов привели к различиям в мышлении и чувствах лиц, принадлежащих к разным классам. Антагонизм в материальной основе общества породил антагонизм и в общественном сознании. С тех пор история классовых обществ движется не только в форме материального и физического столкновения между противоположными классами и их интересами, но также в форме борьбы между противоположными чувствами и идеями противоположных классов, различными классовыми идеологиями.

Однако отражение общественным сознанием общественного бытия не есть непосредственный, механический акт. Если бы это было так, то мы марксистскую концепцию сознания вынуждены были бы просто отнести к вульгарному материализму. Будучи отражением, общественное сознание, тем не менее, в своем развитии обладает известной относительной самостоятельностью. Эта самостоятельность общественного сознания проявляется, во-первых, в опосредованности отражения, которая выражается во взаимодействии различных форм общественного сознания; во-вторых, в преемственности развития идей и во взаимодействии духовных культур различных стран, в так называемом переносе культур; в-третьих, в отставании общественного сознания от общественного бытия, в постепенности и частичности отражения; в-четвертых, в опережении общественным сознанием общественного бытия.

Рассмотрим данные параметры относительно самостоятельности общественного сознания.

1. Определяющая роль общественного бытия не является непосредственной для всех форм общественного сознания, а осуществляется через промежуточные звенья. Например, если мы возьмем все формы общественного сознания (политические, правовые, нравственные, эстетические, религиозные, философско-научные представления и идеи), то увидим, что политически-правовое сознание ближе всего стоит к общественному бытию и непосредственно его отражает. Другие же формы общественного сознания, скажем философия, искусство, религия, отражают общественное бытие опосредованно, а именно через эти политические, правовые взгляды и отношения. Один и тот же экономический факт, к примеру эксплуатация и ростовщичество, отражается, с одной стороны, непосредственно в праве, экономической теории и морали, а с другой – опосредованно через эти непосредственные отражения – в других формах общественного сознания, например в литературе. Отражение одного явления в одних формах общественного сознания (право, политика) становится предметом отражения в других формах общественного сознания (наука, искусство), т. е. само отражение начинает отражаться, простое, непосредственное отражение превращается в цепное, серийное и взаимное.

Итальянский марксист Антонио Лабриола верно заметил, что смысл содержания «Божественной комедии» Данте нельзя объяснить непосредственно из-за особенностей флорентийской мануфактуры, а можно объяснить лишь опосредованно – путем анализа идей, чувств и политической борьбы, т. е. совокупного общественного состояния, выросшего на экономическом базисе, для которого эта мануфактура была только характерным элементом и показателем. Подобное писал Плеханов о живописи Давида, а именно, что ее невозможно непосредственно вывести из экономики, а следует выводить из классовой борьбы и классово-идеологии и психологии, которые порождены этой экономикой.

2. Относительная самостоятельность общественного сознания проявляется и в преемственности духовного развития человечества. Общественные идеи и теории в каждую новую эпоху не возникают на пустом месте. Они разрабатываются на основе идейного материала предыдущих эпох, под воздействием предшествующих этапов идейного развития и преемственной связи с ними. Так складывается непрерывная линия идеологического развития во всех областях общественного сознания – в философии, искусстве, морали и т. д. «Исторический идеолог, – писал Ф. Энгельс, – располагает в области каждой науки известным материалом, который образовался самостоятельно из мышления прошлых поколений и прошел самостоятельный, свой собственный путь развития в мозгу этих следующих одно за другим поколений»⁵⁹. В другом месте Ф. Энгельс пишет: «...Раз возникнув, всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке»⁶⁰. Отсюда ясно, что расцвет в развитии идей, и наоборот, упадок в этом развитии могут легко не совпадать с периодами экономического подъема и упадка. Например, расцвет немецкой культуры XVIII – первой половины XIX в. пришелся на период материального унижения Германии, выразившегося в экономической отсталости и политической раздробленности и усугубленного поражением во франко-прусской войне. Однако немецкий народ, несомненно, находящийся в ряду великих народов, развил огромную компенсаторную активность и смог преодолеть свое материальное унижение мощнейшим прорывом в сфере духа. На это время приходится расцвет немецкой классической философии и литературы, крупные достижения в области музыкального искусства и т. д.

3. Кроме этого, в развитии общественного сознания во все периоды истории наблюдается неравномерность. Неравномерность эта проявляется в следующем. В каждую историческую эпоху та или иная форма общественного сознания начинает задавать тон всей духовной жизни вообще. Например, в античной Греции в V в. до н. э. особенно большую роль в общественном сознании играли философия и искусство (театр, скульптура, архитектура). В средневековой Европе верховенство взяла религиозная форма общественного сознания. Именно она тогда оказывала преобладающее влияние на философию, мораль, искусство, политические и правовые воззрения. В условиях капиталистического общества на первый план выдвигаются научная философия, политические и юридические теории и взгляды. Неравномерность развития общественного сознания также подтверждает факт его относительной самостоятельности по отношению к общественному бытию.

4. Далее, относительная самостоятельность общественного сознания выражается и в том, что оно в своем развитии может отставать и отстает от общественного бытия, т. е. в материальных условиях общества могут произойти многочисленные и огромные изменения, и в то же время эти изменения могут не сразу и не во всем объеме отразиться в общественном сознании, морали, праве, науке и т. д. Например, вместе с зарождением в XV в. капитализма в Европе стал зарождаться и пролетариат как класс. Однако прежде чем возникла и отделилась от буржуазной пролетарская идеология, прошли столетия. А если точно, то пролетар-

⁵⁹ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 39. С. 83.

⁶⁰ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Т. 21. С. 313.

ская идеология сформировалась лишь в XIX в. Феодалное общество начало экономически и политически развиваться уже в V в., однако свою специфическую феодальную культуру оно создало только к середине X в., лишь через 500 лет. Вообще на изменение экономического базиса, скорее всего, реагирует политическое и правовое сознание. Политика – концентрированное выражение экономики. Остальные формы общественного сознания, как правило, с большим опозданием начинают отражать происшедшие в обществе изменения. Причем перестройка общественного сознания происходит не так быстро и легко у различных социальных групп и даже в одной и той же группе у разных людей.

5. Относительная самостоятельность общественного сознания проявляется в том, что оно может в своем развитии опережать общественное бытие. Например, в общественном сознании могут появиться идеи, для реализации которых еще не созрели материальные условия (такowymi были для своего времени некоторые идеи утопических социалистов). Наука тоже очень часто в своем развитии опережает общественное бытие.

Таким образом, общественное сознание, будучи в конечном счете отражением общественного бытия, тем не менее обладает значительной относительной самостоятельностью по отношению к общественному бытию. В целом относительная самостоятельность общественного сознания выражается в том, что оно в своем развитии обладает внутренней логикой и своими специфическими закономерностями, не вытекающими прямо из логики и закономерностей развития общественного бытия.

Однако дело не сводится только к тому, что общественное сознание обладает относительной самостоятельностью. Общественное сознание оказывает обратное воздействие на развитие общественного бытия, ускоряя это развитие или, наоборот, его замедляя. Анализируя первый план (движение от общественного бытия к общественному сознанию), мы главным образом характеризуем общественное сознание со стороны его происхождения и содержания: Что, как и каким способом отражает общественное сознание в общественном бытии? Каков результат этого отражения или познания людьми своего собственного бытия? Раскрывая же второй план – движение от общественного сознания к общественному бытию, – мы рассматриваем общественное сознание со стороны его активно-творческой роли, как реализацию в жизнь идей и стремлений людей. В этом плане общественное сознание выполняет функцию идеального мотива, побуждающего людей к деятельности для удовлетворения их потребностей, служит духовным средством изменения внешнего мира и овладения им. Здесь общественное сознание выступает в качестве причины, воздействующей на различные явления общественной жизни, в том числе и на экономические отношения. В названном взаимодействии экономика выступает в конечном счете как решающая причина, а другие явления, которые в начале возникают как следствие экономических явлений, в дальнейшем сами становятся причиной и оказывают влияние на экономику и друг на друга. Такова диалектика взаимодействия общественного бытия и общественного сознания в ее марксистской интерпретации.

Общественное сознание обладает довольно сложной структурной организацией. В качестве важнейшего элемента общественного сознания выступают его формы, каждая из которых отражает какую-то сторону общественной жизни. В социальной философии сложилась устойчивая традиция выделения семи форм общественного сознания:

- политическая форма – система взглядов, обосновывающих политику, проводимую тем или иным классом или социальной группой;
- правовая форма, или правосознание, – представления и понятия, выражающие отношение людей к действующему праву, знание прав и обязанностей, законности и противозаконности; это правовые теории и правовая идеология;
- моральная форма сознания – это взгляды общества на те или иные поступки людей, выражающие оценку их с точки зрения добра и зла, справедливости и несправедливости,

честности и бесчестия, сложившаяся система неписаных законов (мораль – один из основных способов регуляции поведения человека в обществе с помощью норм);

- эстетическая форма сознания – система взглядов, которая отражает мир в форме произведений искусства, в виде художественных образов. Художественный образ является особым средством, с помощью которого человек раскрывает эстетические свойства действительности, оценивает ее как прекрасную и безобразную. Художественный образ всегда обладает чувственной наглядностью. Благодаря этому свойству художественный образ оказывает эстетические воздействия на людей, вызывая у них не только мысли, но и чувства, переживания – радость, удовольствие, боль, гнев и т. д.;

- религия как форма общественного сознания – это мировоззренческие взгляды и мироощущение, а также поведение, основанное на вере в существование Бога. Отличительной чертой и вместе с тем ключевым моментом религиозного мировоззрения является признание идеи существования двух взаимосвязанных миров: естественного и сверхъестественного;

- философия как форма общественного сознания – система взглядов, отражающая существенные признаки мира в его целостности и единстве и пытающаяся определить место человека в нем;

- научная форма общественного сознания – это рационально-теоретические представления людей об отдельных сферах бытия (природе, обществе, человеке).

Многообразие этих форм и критерий их отличия друг от друга зависит от того, **что** именно **отражает** общественное сознание в общественной жизни (предмет отражения) и **как отражает** (способ отражения). Кроме этого, в социологическом аспекте, т. е. с точки зрения обратного воздействия общественного сознания на общественное бытие, различие между формами общественного сознания устанавливается по той роли, которую каждая из этих форм играет в жизни общества.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.