

**Барулин В.С. Социальная философия: Учебник. — Изд. 2-е. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. — 560 с.**  
**ISBN 5-8183-0072-2**  
**ББК 87.6**  
**Б24**

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор К. Х. Момджан;

доктор философских наук, профессор Е. М. Пеньков

Учебник В.С. Барулина «Социальная философия» вышел первым изданием в 1993 г. и широко используется студентами, аспирантами, преподавателями философии. В настоящее издание включены новые разделы о собственности, государстве, духовности человека и некоторые другие. Особое внимание уделено социально-философскому анализу актуальных проблем современности.

Барулин Владимир Семенович — доктор философских наук, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, известный специалист в области социальной философии, социально-философской антропологии. С 1954 г. работал преподавателем в вузах Сибири, Москвы. Свыше двадцати лет заведовал кафедрами философии, в том числе в МГУ им. М. В. Ломоносова. Автор свыше 150 публикаций, среди которых 11 монографий, в частности «Отношение материального и идеального в обществе как проблема исторического материализма» (М., 1970), «Соотношение материального и идеального в обществе» (М., 1977), «Диалектика сфер общественной жизни» (М., 1982), «Исторический материализм. Современные тенденции развития» (М., 1986), «Социальная жизнь общества. Вопросы методологии» (М., 1987), «Социальная философия» части I, II (М., 1993), «Социально-философская антропология. Общие начала социально-философской антропологии» (М., 1994). Ряд работ профессора В. С. Барулина опубликован за рубежом.

**ОГЛАВЛЕНИЕ:**

Глава I. Из истории социальной философии

§ 1. Социальная философия до XIX века: Основные вехи философского познания природы общества и законов его развития

§ 2. XIX век — время конституирования социальной философии

§ 3. Парадоксы развития социальной философии в XX веке

Раздел I

**ОСНОВНЫЕ СФЕРЫ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА**

Глава II. Материально-производственная сфера общества

§ 1. Философские аспекты труда. К. Маркс о труде вообще

- § 2. Труд как общественное явление
  - § 3. Производительные силы и производственные отношения как факторы развития общественного субъекта труда
  - § 4. Частная собственность. Некоторые общеметодологические проблемы
  - § 5. Диалектика необходимости и свободы общественного труда
  - § 6. Реалии XX века
  - § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе II

### Глава III. Социальная сфера жизни общества

- § 1. Социальная общность
  - § 2. Элементы социальной структуры общества
  - § 3. Человек в мире социальных общностей
  - § 4. Целостность и взаимосвязь социальной жизни общества
  - § 5. Историческое развитие социальных общностей
  - § 6. Реалии XX века. Социально-диффузное общество западной цивилизации
  - § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе III

### Глава IV. Политическая сфера жизни общества

- § 1. Сущность и контуры политической сферы
  - § 2. Некоторые составные элементы политической сферы общества
  - § 3. Человек и государство
  - § 4. Единство и целостность политической сферы общества
  - § 5. Реалии XX века
  - § 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе IV

### Глава V. Духовная жизнь общества

- § 1. Общественное сознание. Многокачественность общественного сознания, его структура, основные элементы, исходные принципы анализа
  - § 2. Духовная сфера жизни общества
  - § 3. Реалии XX века. Общество как идеолого-герменевтическая реальность
  - § 4. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе V

## Раздел II

### ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ИНТЕГРАЛЬНОГО БЫТИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА

#### Глава VI. Структура общества

- § 1. «Элементарные частицы» общества
  - § 2. Системно-структурные связи основных сфер общественной жизни
  - § 3. Некоторые тенденции основных сфер общественной жизни
  - § 4. Общественно-экономическая формация как целостность общественного организма
  - § 5. Историческое развитие структуры общества
  - § 6. Реалии XX века. Партийно-государственный абсолютизм
  - § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе VI

#### Глава VII. Общество как исторический процесс

- § 1. Объективность, всемирность, смысл человеческой истории

- § 2. Развитие человеческой индивидуальности как внутреннее устремление истории
  - § 3. Формационные ступени человеческой истории
  - § 4. Некоторые особенности формационных этапов развития общества
  - § 5. Логика истории и исторический процесс
  - § 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе VII

#### Глава VIII. Движущие силы развития общества

- § 1. О понятии «движущие силы развития общества»
  - § 2. Действующие лица истории
  - § 3. Личность как движущая сила общественной жизни, как субъект истории
  - § 4. Реалии XX века. Классовый враг и борьба с ним как имманентное состояние и важнейшее средство самоутверждения партийно-государственного абсолютизма
- Приложение к главе VIII

### Раздел III

#### ОБЩЕСТВО КАК ЦЕЛОСТНЫЙ МИР

##### Глава IX. Общество как природный мир

- § 1. Природная сущность первичных элементов общества
  - § 2. Природное в различных сферах общественной жизни
  - § 3. Диалектика общества и природы: внешний аспект
  - § 4. Диалектика общества и природы: внутренний аспект
  - § 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе IX

##### Глава X. Общество как мир культуры

- § 1. Основные методологические предпосылки анализа сущности культуры и ее определение
  - § 2. Культура в социально-историческом контексте общественной жизни
  - § 3. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе X

##### Глава XI. Общество как творение человека. Начала социально-философской антропологии

- § 1. Диалектика абстрактно-всеобщего человека и общества
  - § 2. Диалектика конкретно-единичного человека и общества
  - § 3. Духовность человека как сфера его сущности
  - § 4. Человек и общество
  - § 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе XI

##### Глава XII. Системный характер социальной философии

- § 1. Системность социальной философии — объективная тенденция ее развития
- § 2. Бинарность социальной философии и две стороны системной сущности
- § 3. Общесоциологические аспекты социальной философии
- § 4. Философские аспекты социальной философии

##### Глава XIII. Мир в XX веке

- § 1. Глобализация современного мира
- § 2. XX век — век социально-антропологической напряженности
- § 3. Социализация общества — глобальная тенденция XX века
- § 4. XX век как обретение всесторонности социально-исторического опыта человечества

## Глава 1. Из истории социальной философии

### § 1. Социальная философия до XIX века:

#### Основные вехи философского познания природы общества и законов его развития

Справедливо говорят о том, что человечество не знает своего будущего, не может описать, что ждет его завтра! Из этой очевидной истины делают как бы бесспорный вывод, что уж о прошлом-то известно все или почти все. Неизвестность будущего как бы противопоставляется известности настоящего и прошлого. На самом же деле это не совсем так. Конечно, в экзистенциальном смысле прошлое известно, а будущее нет. Но если речь идет о тенденциях прошлого, его законах, то оно может быть не менее туманным и непредсказуемым, чем будущее. История социальной философии — это также одна из «неизвестностей» духовного прошлого, которое еще предстоит познать, теоретически реконструировать и ввести в научный оборот. Путь к этой реконструкции непрост. Попытка выделить контуры истории социальной философии, естественно, предполагает наличие хотя бы общего представления о том, что собственно представляет собой социальная философия.

Мы полагаем, что предметная область социальной философии может быть выявлена, исходя из двух позиций.

Первую позицию можно охарактеризовать как философское рассмотрение общества. Это означает, что общество изучается не только как некая всеобщая целостность, в своей всеобщей исторической эволюции, а именно в контексте постановки, развития, решения определенных философских проблем. Можно сказать, что социальная философия нацелена на выявление и анализ философского потенциала общества, общественного бытия человека [1].

1 «Проблема социальной философии — вопрос, что такое, собственно, есть общество, какое значение оно имеет в жизни человека, в чем его истинное существо и к чему оно нас обязывает» (Франк С.Л. Духовые основы общества Введение в социальную философию. Париж, 1930. С. 112).

Вторую позицию можно охарактеризовать как своеобразное общественное рассмотрение философии. Иначе говоря, это область социального обоснования философских проблем. Вполне понятно, что обе позиции — от философии к обществу и от общества к философии — тесно переплетены, а нередко и просто сливаются друг с другом. Тем не менее их теоретико-методологическое разведение полезно, ибо позволяет более

рельефно вычленишь и осмыслишь определенные тенденции исторического развития социальной философии.

Если же говорить о своеобразном стержне, который объединяет проблематику социальной философии во всех ее позициях, то это, на наш взгляд, — философское рассмотрение отношений человека и общества во всей их сложности и многозначности. Это рассмотрение общественного бытия человека.

Но если согласиться с тем, что философское рассмотрение человека в его отношении к обществу является основной проблемой социальной философии, если учесть, что человек всегда и везде входил в орбиту размышлений любого философа и при этом человек, естественно, всегда и везде оставался общественным человеком, то нетрудно сделать вывод, что в любой философской системе присутствовали мотивы социальной философии. Эти мотивы могли быть более или менее развитыми, более или менее эксплицированными — амплитуда колебаний в этих отношениях огромна, — но они всегда были и есть в любом философском творчестве. В этом смысле можно сказать, что всякая философия — это социальная философия, что несоциальной философии просто нет и быть не может. Отсюда следует, что эволюция социальной философии началась не с какого-то этапа философского развития человечества, а именно там и тогда, где и когда началась и сама философия.

Разумеется, сказанное не означает ни растворения социальной философии в общем потоке философской культуры, ни отождествления этого потока с социальной философией. Социально-философские мотивы при всей их органичной вплетенности в общий контекст философской рефлексии все же устремлены к своим проблемам. И по мере философской эволюции, обогащения круга проблем, роста методологически-категориальной вооруженности социально-философская проблематика проявлялась все более рельефно, завершившись на определенном этапе кристаллизацией в специфическую область социально-философского знания.

Но независимо от того, насколько вычленилась собственно социально-философская проблематика, это свидетельствовало о том, что почва для истории социальной философии — это вся история мировой философской культуры.

История социальной философии включает в себя философское творчество многих, весьма разных мыслителей, несущее на себе ярко выраженную печать соответствующих эпох, регионов, стран, социальных культур. Понятно, что вычленение какой-то тенденции развития социальной философии, как ни обоснованна сама эта тенденция, всегда условно. Это вычленение содержит риск определенной нивелировки, может быть, самого ценного в социально-философской культуре — неповторимой индивидуальности каждого мыслителя прошлого. Мыслители, справедливо воспринимаемые как люди богатой и неповторимой духовной жизни, титаны мысли и духа, будучи «встроенными» в какую-либо тенденцию, тускнеют и выступают как абстрактные звенья чисто духовного процесса. Понимая неизбежность возможных схематизации, мы все же попытаемся выделить некоторые вехи истории социальной философии до XIX в.

Развитие философского понимания природы общества и его структуры. Придерживаясь определенной традиции и опираясь на достигнутый уровень знания, мы полагаем, что стартовой позицией для размышления об обществе является классическая греческая философия.

В древнегреческой философии нас особо интересуют имена Платона (427-347 до н.э.) и Аристотеля (384—322 до н.э.), именно в их творчестве наиболее отчетливо выразился сам подход к проблемам общества, определивший на многие века контуры познания этой области.

Прежде всего хотелось бы отметить универсализм философского видения мира этими философами. Проблемы космоса материи и формы, диалектики человеческой души, познания, логики, классификации наук, категорий и т.д. являются предметом исследования этих мыслителей. В философском калейдоскопе находят они место и для проблем общества, общественного бытия человека. Отметим попутно, что, как нам представляется, именно от Платона и Стагирита берет начало традиция универсального взгляда на мир и человека, сохранившаяся вплоть до Гегеля, в рамках которого обязательно наличествуют и социально-философские идеи.

Но присмотримся ближе к тому, какие же проблемы собственно социальной философии, общественной жизни выделяют Платон и Аристотель. Круг этих проблем также достаточно широк. По существу, так или иначе все современные им вопросы общественной жизни отражаются в их учениях. Это и вопросы возникновения общества, разделения труда, рабства, сословий, вопросы воспитания людей, определенные размышления об основах экономики, обмена и т.д., наиболее ярко прослеживающиеся в творчестве Аристотеля. Вместе с тем в этом разнообразии сюжетов выделяются, если можно так выразиться, узловые пункты, те позиции, вокруг которых как бы концентрируется разговор об обществе. Этих пунктов два: этика и учение о государстве. Причем, пожалуй, именно государству уделяется основное внимание. Насколько велико это внимание, свидетельствует хотя бы тот факт, что Аристотель специально изучил и описал устройство 158 греческих городов-государств. Политические пристрастия древнегреческих философов очевидны: они выступали защитниками рабовладельческого государства, видя в нем основной гарант сохранения всех общественных устоев.

Анализ постановки вопроса о государстве в наследии великих греков позволяет выделить одну очень важную методологическую особенность. Речь идет о том, как виделось ими общество, что было своего рода ключом к видению общества. Такого рода ключом было государство. При этом роль государства методологически проявлялась по-разному. Во-первых, государство было той отправной точкой, с позиций которой и в связи с которой рассматривались самые разные явления общественной жизни. Это касается, например, этики — у Платона нравственность подчинена идеалу государства, понимания

самого человека, у Аристотеля «человек от природы есть политическое животное» и т.д. Во-вторых, государство было своеобразным качественным пределом, который исключал из поля зрения исследователей некоторые общественные реалии просто потому, что связь их с государством не просматривалась. Иначе говоря, функционирование государственных институтов программировало не просто своеобразную зону знания в обществе, но и зону незнания, отторжения.

Нам в данном случае важно зафиксировать, что вся эта методология, весь образ социального видения древних касаются не столько государства — при всем том, что это одна из важных тем, значение которой недооценивать нельзя, — сколько общества. Ведь в данном случае не столько государство растворялось в обществе, сколько, напротив, общество подтягивалось до государства, растворялось в нем. Иными словами, философский образ общества был в тот период еще слабо эксплицирован, общество выступало не в своей самодостаточности, а в одном из своих определений — пусть даже и принципиально важном, но в одном.

Конечно, такое поглощение общества государством в то время было не случайным. Оно объяснялось, во-первых, тем, что государство выступает на поверхности общественной жизни как бы наиболее наглядным воплощением общественной целостности, связи всех частей общественного организма. И вполне понятно, что при первых шагах постижения такого сложнейшего явления, как общество, исследовательская мысль прежде всего фиксирует то, что лежит как бы на поверхности, в чем целостность общества выражена непосредственно. Во-вторых, оно объяснялось особой ролью политико-надстроечных институтов в ранних классовых обществах, когда механизмы самоорганизации общества были еще неразвиты, а социointегрирующая роль государства была исключительно велика. Отсюда и тенденция растворять общество в государстве.

Следует подчеркнуть, что рассмотрение общества сквозь призму государственно-политического института, а общественного человека как производного от этих институтов оказалось чрезвычайно живучим. Хотя на протяжении последующих столетий философского развития изучение проблем социальной философии продвинулось по всем направлениям, хотя общественная жизнь человека предстала неизмеримо более сложной и разнообразной, все же стремление к выделению именно политико-государственной области как центрального пункта общественной жизни остается устойчивым, пожалуй, вплоть до Гегеля [1].

1 «Главный феномен, к объяснению которого стремилась социальная философия с античности до интересующей нас эпохи (XV—XVII вв. — В.Б.), — это государство. Несмотря на преобладавшее в ней объединение понятий государства и общества, до полного отождествления этих понятий наиболее глубокие философы (например, тот же Аристотель) не доходили» (Соколов В.В. Европейская философия XV-XVII веков. М., 1984. С. 296).

Как нам представляется, один из путей исторического постижения общества как предмета философской рефлексии заключался в своеобразном расщеплении общества и политических структур и в раскрытии на этой базе причинно-следственных связей между ними, связей целого и части.

В этом отношении рубежной была, пожалуй, социально-философская концепция Томаса Гоббса (1588—1679). С его именем связан не отказ от признания определяющей роли государства — для такого прорыва в понимании общества условия тогда еще не созрели, — а изменение самого подхода к пониманию его возникновения, функционирования. Начав с констатации «естественного состояния» общества — «войны всех против всех», вытекающей из абсолютной свободы каждого индивида, Гоббс именно отсюда выводил необходимость государства, «Левиафана» — земного бога людей. Принципиальная новизна позиции Т. Гоббса заключалась в том, что он показал: не в самом государстве как таковом, а в других областях общественной жизни коренятся истоки государства. Тем самым если и не была разрушена политико-центристская версия общества, то, по крайней мере, серьезнейше поколеблена. Со времен Т. Гоббса была открыта методологическая дорога для социологически более фундированного изучения многих сторон общественной жизни, гражданского общества, труда, социального неравенства и т.д. И, что самое важное, подобные реалии рассматривались уже не как простое производное от государственных структур, а в своей определенной самоценности. Тем самым подготавливалась почва для становления более объективного системно-целостного видения общества.

Думается, что в этом русле можно рассматривать социально-философское творчество многих мыслителей XVII—XVIII вв. В этом отношении примечательно наследие Жана Жака Руссо (1712—1778). Отталкиваясь от идей «естественного состояния», Ж.Ж. Руссо сосредоточил свои силы на выяснении происхождения, сущности, путях преодоления социального неравенства. Пожалуй, как никто до него, Ж.Ж. Руссо вскрыл противоречия частной собственности и эксплуатации. Из этих социально-экономических реалий выводил он свое учение об общественном договоре, суверенитете народа, подвергал критике деспотические формы правления, доказывал право народа на их свержение.

Еще дальше в этом направлении пошел Клод Аири Сен-Симон (1760—1825), автор концепции «социальной физиологии». Находясь в рамках общего политико-центристского понимания общества, он обращал особое внимание на развитие «индустрии» в обществе, соответствующих форм собственности, классов. Сен-Симон считал, что расцвет общества наступит благодаря развитию промышленности, сельского хозяйства, искоренению паразитизма в экономике общества, благодаря организации справедливого для всех, производительного труда, введению распределения "по способностям".

Особо хотелось бы отметить принципиально важную роль Адама Смита (1723-1790). Обычно его творчество, равно как и Давида Рикардо, относят исключительно к области политической экономии. Бесспорно, А. Смит — классик политической экономии, но это отнюдь не значит, что его духовные поиски шли в стороне от общего процесса развития социальной философии. И дело тут не только в том, что А. Смит исследовал психологию человека, его место в обществе, изучал природу человеческих страстей, способностей, желаний, чувства справедливости. Пожалуй, не менее важное социально-философское значение имел глубокий анализ А. Смитом человеческого труда, в частности определение производительного труда, разделения труда, раскрытие экономических законов. Причем трактовал экономические реалии А. Смит с материалистических позиций. В общемировом процессе углубления знаний об обществе А. Смит принадлежит важная роль в понимании философских основ экономической жизни общества. Думается, этот его вклад в области социальной философии все еще недооценен.

Итак, в процессе социально-философского развития изменялось понимание общества как предметной области философии. Нам кажется, что в целом эти изменения шли по трем направлениям. Первое из них — экстенсивное расширение изучения различных сторон общественной жизни. Второе — своеобразный сдвиг центра теоретического интереса от политико-надстроечных, духовных структур к социально-экономическим, базовым областям общества. На этой основе постепенно происходило расслоение образа «общества-государства», преодолевалась гипертрофия государственных форм. Наконец, третье направление — это более глубокое постижение сущности общества как целостного организма, нащупывание его основных детерминационно-функциональных связей и зависимостей. В целом же в ходе философской эволюции общество все больше выступало как специальный и сложный предмет философской рефлексии.

Развитие философского понимания истории общества. Важным сюжетом истории социальной философии явилось развитие философского понимания истории человеческого общества. Понятно, что это развитие осуществлялось синхронно с изменениями представлений о самом обществе. Вместе с тем в биографии философии истории имелись специфические особенности. С определенной мерой приближенности можно выделить несколько вех становления философии истории.

Думается, стартом складывания общеисторических представлений, а значит, и формирования базы для философии истории была древнегреческая классика. Геродот (ок.



485 — ок. 425 до н.э.), Фукидид (ок. 460—400 до н.э.), Демокрит, Платон, Аристотель и другие мыслители древности впервые пытались осмысливать историю общества, нащупывать какие-то связи между временами, историческими ситуациями. Но это еще не была ни в полном смысле история общества, ни тем более философия истории. И дело тут заключалось не только в узости временного интервала и социально-регионального пространства, в пределах которого мыслили эти историки и философы, и даже не в ограниченности понимания того, что собой представляет историческое событие (нередко история общества отождествлялась с описанием войн). Пожалуй, самое главное объяснялось непроработанностью понятия исторического общественного времени. Длительность, протекание процессов, время древние связывали в первую очередь с космосом, природой, но отнюдь не с обществом. Тем не менее то, что сделали древнегреческие историки, философы в области понимания общих проблем эволюции общества, нужно было сделать, и их вклад в этом отношении незаменим.

Важной ступенью становления философии истории были взгляды религиозных философов Августина Аврелия (354—430) и Фомы Аквинского (1225—1274). Главной движущей силой истории они считали божественное провидение, а весь исторический путь понимали как путь Бога и путь к Богу.

Но принципиальная новизна их подхода заключалась отнюдь не в том, что история стала интерпретироваться в духе религиозных идей. Суть дела лежит глубже, и она заключается в том, что сама христианская концепция, будучи обращена к истории общества, как бы придала ей — этой истории — временное измерение. Само земное существование Иисуса Христа стало своего рода точкой отсчета исторического времени, а жизнь общества обрела протяженность во времени. Причем христианство придало истории не только точку отсчета на старте, но и открыло ей хилиастическую перспективу. Таким образом, христианство как бы сделало историю общества историей, оно стимулировало развитие той исходной идеи, на базе которой можно было выстраивать сложную систему философии истории. И хотя в ходе дальнейшего развития философии истории непосредственно христианская методология понимания истории была преодолена, тот прорыв к постижению глубинных идей историзма общества, с которым она связана, навсегда вошел в методологический арсенал философии истории.

После этого сдвига в понимании истории общества, на базе постоянно накапливающихся исторических знаний и становления исторической, социально-философской методологии философия истории стала развиваться намного интенсивнее. Сам термин «философия истории» предложен Вольтером (1694—1778).

В Новое время выдвигаются и аргументируются новые идеи, на базе которых выстраивается концепция философии истории. К числу таких идей можно отнести догадку Жана Бодена (1530—1596) об общественной закономерности, теорию исторического круговорота Джамбаттиста Вико (1668—1744), согласно которой все нации развиваются по циклам, состоящим из трех эпох: «века богов», «века героев», «века людей» («Основания новой науки об общей природе наций», 1-е изд., 1725), борьбу Вольтера против теологического понимания истории и создание им просветительской «философии истории», понимание социального прогресса французскими просветителями XVIII в. Нужно упомянуть здесь и Иоганна Готлиба Фихте (1762—1814), который понимал всемирную историю как процесс развития от первоначальной невинности (бессознательного господства разума) через всеобщее падение и глубокую испорченность современности к сознательному царству разума.

Но, пожалуй, наиболее примечательной фигурой в области философии истории в догегелевские времена был Иоганн Готфрид Гердер (1744-1803). В трудах «И еще философия истории», «Идеи к философии истории человечества» И. Гердер обобщил огромный материал из этнографии, антропологии, психологии, анатомии, астрономии, этики и, разумеется, истории общества. Опираясь на него, он не просто показал общее течение человеческой истории, но представил его в виде составной части общемирового процесса. Более того, он выявил внутренне присущую человеческой истории устремленность к более зрелым формам человеческого бытия, к достижению гуманности и счастья. На этом фоне, по Гердеру, и отдельная человеческая жизнь обретает высокий смысл, вплетаясь в общий прогрессивный ход истории. Можно вполне определенно сказать, что И. Г. Гердер более или менее четко определил предметную область философии истории.

Итак, в ходе философской эволюции выкристаллизовывалась такая предметная область социальной философии, как философия истории. Свообразными вехами на этом пути были первоначальное накопление исторических фактов в древности, затем вычленение самого феномена исторического времени в период средневековья и, наконец, экстенсивное разворачивание проблематики философии истории в XVII-XVIII вв.

## § 2. XIX век — время конституирования социальной философии

Как мы видим, до XIX в. в общем потоке философской культуры выдвигались, разрабатывались весьма важные социально-философские идеи. Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что социальная философия была одной из важных составляющих философской эволюции вообще. Причем чем выше была ступень общественного, философского развития, тем содержательнее, разнообразнее были социально-философские идеи. Вместе с тем очевидно, что социально-философское развитие в это время не достигло еще достаточной степени качественной оформленности и вычлененности. И по мере наращивания богатства и разнообразия социально-философских идей этот синкретизм общефилософского и социально-философского развития превращался во все более сдерживающий фактор, который препятствовал как экстенсивному, так и интенсивному разворачиванию социальной философии, завершенности ее предметного определения. Все это свидетельствовало о том, что общий ход философского развития неуклонно вел к определенному качественному преобразованию, когда развившиеся и накопившиеся социально-философские знания, идеи и т.п. должны были интегрироваться в рамках нового уровня своей предметной определенности. Этот период и наступил в XIX в. По нашему мнению, социальная философия в XIX в. сделала решающий шаг в своем предметном самоопределении. Этот шаг был сделан усилиями четырех великих социальных философов: Г. Гегеля, К. Маркса, О. Конта и Г. Спенсера.

Понятно, что признание фундаментальности вклада указанных мыслителей не означает их одинаковости. Социально-философское творчество каждого из них имеет свои особенности и может быть правильно понято и оценено с учетом этих особенностей.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770—1831) был великим представителем немецкой классической философии. Гегель, по существу, во всех своих работах и прежде всего в «Феноменологии духа» (1807), «Основах философии права» (1821), «Философии истории» развернул поражающую по своей глубине, богатству идей философскую картину

общества, диалектики человека и общества [1]. По существу, нет ни одной сколько-нибудь крупной социальной проблемы, которая так или иначе не была бы осмыслена Гегелем. Структура общества в целом, труд, собственность, мораль, семья, гражданское общество, народ, общности, многосложная система общественного управления, формы государственного устройства, монархия, тончайшие переливы общественного и индивидуального сознания, духовность общества, всемирно-исторический процесс, его объективность, основные этапы и основные регионы мировой истории [2], наконец, реальный человеческий индивид в бесконечном множестве и сложности его связей с обществом, мировой историей и целый ряд других проблем нашли свое осмысление в социально-философской концепции Гегеля.

1 «Прошлый век создал в философии Гегеля историческое осознание времени, в этой философии было высказано невысказанное до той поры богатство исторического содержания и применен поразительно привлекательный и выразительный метод диалектики в соединении с пафосом чрезвычайного знания настоящего.» (Ясперс К. Духовная ситуация времени. М., 1990. С. 23).

2 См., напр.: Каримский А.М. Философия истории Гегеля. М., 1988.

Оценивая шаг в развитии социальной философии, связанный с его именем, следует отметить, что Гегель был, пожалуй, первым, кто предложил столь многоплановый анализ общества, общественного бытия. Значение этой многоплановости было не только в ее, так сказать, экстенсивности. Мы полагаем, что Гегель при всем признании роли политических институтов в жизни общества, в частности при всей его приверженности к монархии, смог оторваться от методологии политико-центризма, нарисовать в определенной мере объективный портрет общества, бытия человека в обществе. Продолжая лучшие традиции гуманистической философской культуры, в основу общества, его истории он положил идею свободы человека и идею ее реализации.

Конечно, многие детали социально-философской концепции Гегеля сегодня уже устарели, многие связи общественной жизни кажутся искусственными, хотя развитие социальной философии не раз свидетельствовало о том, что гегелевские конструкции и определения обладают свойством оживать, так что торопиться с объявлением их устаревшими не стоит, — но все же с именем Гегеля связан принципиальный прорыв в познание философских основ общества, его истории, общественного бытия человека. Гегель социальную философию превратил в важную самостоятельную составную часть философской культуры вообще. К сожалению, как-то так получилось, что, увлекшись оценкой диалектики Гегеля как одного из источников марксизма, занявшись противопоставлением материалистического понимания истории взглядам Гегеля, наша философская литература допустила явную недооценку социально-философского учения Гегеля. А ведь — еще раз повторим — социально-философское наследие Гегеля огромно и бесценно.

Карл Генрих Маркс (1818—1883) — один из самых великих умов в истории духовной культуры человечества. Выскажем лишь некоторые соображения об особенностях этой философии в контексте общего процесса философского развития XIX в.

Прежде всего становление социальной философии К. Маркса — это формирование материалистической философии, исторического материализма. В этом, конечно, ее принципиальная новизна и ценность. В социальной философии К. Маркса произошел окончательный разрыв с политико-центристской тенденцией, существовавшей прежде. Общество предстало как специфически сложное, многослойное образование, основу

которого составляют общественное производство, ряд специальных объективных структур. Законы общества определены как объективные, а само развитие общества — как естественно-исторический процесс.

С точки зрения формы выражения социальная философия К. Маркса имеет ряд особенностей. Совершенно бесспорно, что социально-философская концепция К. Маркса, несмотря на свою органическую близость с общеполитическими идеями, имеет четко выраженное содержание. Пожалуй, наиболее концентрированно представлена ее, так сказать, внешнеконституционная часть в известном Предисловии к «Критике политической экономии» (1859). Вместе с тем если сопоставлять наследие Гегеля и Маркса, то нельзя не заметить, что социально-философские идеи К. Маркса менее эксплицированы, выявлены, теоретически оформлены. Во всяком случае, у К. Маркса нет таких законченных социально-философских трудов, как, скажем, «Философия права». Одной из особенностей социально-философского наследия К. Маркса является то, что его идеи зачастую «живут» в своеобразном преломленном виде, опосредуясь в контексте иного анализа, развиваясь не на чисто философской почве.

В этом отношении особое место в наследии К. Маркса занимают «Экономические рукописи 1857-1859 годов» (знаменитые «Грундриссе») [1]. Вероятно, это вершина социальной философии К. Маркса. Анализируя, комментируя взгляды различных экономистов, философов, историков, К. Маркс не ставит себе задачу, так сказать, отлить свои размышления в чеканные формы законченной монографии, имеющей свою логику, свои системные требования и ограничения. Это, по выражению Ф. Энгельса, «запись мыслей в той форме, в какой они в том или ином случае развивались в голове автора» [2]. И вот эта абсолютная внутренняя раскованность, освобожденность от внешних требований оказывается исключительно эффективной, ибо она позволяет в полной мере погрузиться в самую стихию мысли, докапываться до самых глубин каждой идеи, многократно «поворачивать» и рассматривать ее с разных сторон. Все это производит сильнейшее впечатление. Знакомясь с Марксовыми рукописями типа «Грундриссе», понимаешь, какой глубокий социально-философский подтекст заложен в «Капитале» и других трудах К. Маркса. Но эта же особенность социально-философского творчества К. Маркса свидетельствует о том, что многие его идеи недостаточно эксплицированы и в силу этого допускают многозначные толкования.

1 См.: Проблема человека в «Экономических рукописях 1857-1859 годов» К. Маркса Ростов, 1977.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 24. С 3.

Одна из особенностей социально-философского наследия К. Маркса заключается в его тесной «сплетенности» с политико-экономическим анализом общества. Пожалуй, ни один исследователь в прошлом, включая А. Смита и Д. Рикардо, не достигал такого органичного взаимопроникновения экономического и социально-философского анализа общества. Именно это главным образом и позволило К. Марксу обосновать свой материалистический взгляд на общество.

Отметим, наконец, сращенность социально-философских взглядов К. Маркса с рассмотрением им процессов становления коммунистического общества, как он его себе представлял.

Именно в таком конструкторско-прикладном ключе рассматривались им вопросы законов общественного развития, классов, прогресса, революции, движущих сил и т.д.

Таким образом, социальная философия К. Маркса примечательна в истории социальной философии не только своим содержанием — последовательным проведением материалистического подхода и пересмотром под этим углом зрения системы общественной жизни, но и специфическими формами своего изложения, своими межпредметными связями. Пожалуй, в истории социальной философии еще не было случаев столь тесного переплетения социально-философского, политико-экономического и, если можно так выразиться, политико-идеологического, практически-прагматического пластов анализа общественной реальности.

Социальная философия К. Маркса представляла собой важный прорыв в философском развитии XIX в. Вместе с социальной философией Гегеля она позволила очертить контуры социально-философской проблематики. Если Гегель подошел к этим проблемам, опираясь на методологические позиции общефилософской диалектико-идеалистической концепции, то К. Маркс шел от разработки экономических и политических проблем общества, от перспектив его социально-прогрессивного развития. Но итогом их усилий было очерчивание одного и того же теоретико-проблемного пространства социальной философии.

Важный вклад в предметное определение социальной философии в XIX в. внесли Огюст Конт (1798-1857) и Герберт Спенсер (1820-1903).

В теоретическом наследии О. Конта явственно выделяются две составные части: разработка основ философии позитивизма и разработка проблем социологии, социальной философии. О. Конт понимал общество как сложный целостный организм, имеющий свою качественную определенность и отличный от составляющих его индивидов. Он настаивал на отказе от спекулятивных, умозрительных подходов к обществу и развитию позитивного конкретного знания. При анализе общества О. Конт ввел разделение на социальную статику и социальную динамику. Социальная статика имеет дело с устойчивыми («естественными») условиями существования, функционирования общества. Она характеризует как бы воспроизводство общества в определенном качественном состоянии. Социальная динамика же раскрывает общество со стороны его движения, эволюции. Здесь О. Конт раскрывал естественные законы развития общества. Рассматривая эволюцию общества, О. Конт выделял три важнейшие стадии интеллектуальной эволюции: теологическую, когда все явления объясняются на основе религиозных представлений; метафизическую, когда разрушаются старые верования и развивается критика; позитивную, или научную, когда возникают науки об обществе, его рациональной организации.

Г. Спенсер, как и О. Конт, исследовал и общефилософские проблемы, такие, как теория познания, всеобщая эволюция живой материи, и проблемы социологии, социальной философии. Он, как и О. Конт, понимал общество как сложное целостное образование. В работах «Социальная статика», «Основания социологии» Г. Спенсер развивал органический подход к обществу, проводя аналогию между биологическим организмом и обществом. Эволюцию общества он также трактовал по аналогии с эволюцией живого организма и понимал ее как закономерный процесс. Исходя из организменного подхода, Г. Спенсер проанализировал роль составных частей общества, социальных институтов, показал их взаимосвязь, раскрыл движение общества как движение от простого к сложному, как общественную закономерность.

Как правило, при рассмотрении предметного определения социальной философии к наследию О. Конта и Г. Спенсера не обращаются. Как нам представляется, оценка

творчества О. Конта и Г. Спенсера явилась жертвой определенной терминологической «зашоренности». Прежде всего их творчество оценивалось как проявление и развитие позитивистского течения в философии, да и сами они так себя оценивали. Но нельзя не обратить внимание на то, что это общее определение позитивизма скрыло важные грани содержания их учения. В первую очередь это относится к их социальной философии.

Однако дело не только, так сказать, в той тени, которую отбрасывал позитивизм на их социальную философию. Гораздо важнее то, что их социально-философское учение целиком было отнесено «по ведомству» социологии. И эта социологичность их учения рассматривалась как нечто отличное от социальной философии вообще. Более того, и само оформление соответствующих взглядов О. Конта и Г. Спенсера рассматривалось как некий отход от социальной философии и движение к чему-то другому — социологии [1].

1 История буржуазной социологии XIX — начала XX века. М., 1979. Гл. I: От социальной философии к социологии.

Основания для такой интерпретации, конечно, были. Они заключались прежде всего в самооценке О. Конта и Г. Спенсера, в обращении их к эмпирическому социальному материалу. И все же, анализируя общий вклад О. Конта и Г. Спенсера, вряд ли следует ограничиваться их стремлением к конкретному социальному знанию, их самооценкой [2]. Здесь куда важнее объективный анализ содержания их теорий, роли их взглядов в общем контексте философского развития общества. И если мы на ситуацию посмотрим под этим углом зрения, то нетрудно убедиться, что социологические идеи О. Конта и Г. Спенсера — это именно социально-философские идеи. Ибо какая еще другая отрасль духовной культуры рассматривает вопросы об обществе в целом, о субстанциональных основах общества, об общих законах функционирования и развития общества? Так что творчество О. Конта и Г. Спенсера наряду с тем, что оно придало импульс развитию социологического знания, явилось и важной составной частью социальной философии XIX в.

2 К. Маркс писал, что «этикетка системы взглядов отличается от этикетки других товаров, между прочим, тем, что она обманывает не только покупателя, но часто и продавца» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 24. С. 405). Не произошло ли с социологической «этикеткой» взглядов О. Конта и Г. Спенсера нечто аналогичное?

Более того, мы считаем, что разработки О. Конта и Г. Спенсера об обществе, его основах являются важным дополнением того глубинного переворота во взглядах на общество, который связан с именами Г. Гегеля и К. Маркса. О. Конт и Г. Спенсер продвинули дальше, конкретизировали понимание структуры общества, обосновали дифференциацию на статику и динамику общества, выявили его важные духовные механизмы, заставили более внимательно посмотреть на аналогию живых организмов и общества. Конечно, далеко не все их идеи бесспорны, но даже то обстоятельство, что вот уже более века они не сходят с философско-исторической арены, свидетельствует о большом запасе рационального в этих идеях.

Сопоставляя взгляды Г. Гегеля, К. Маркса, О. Конта, О. Спенсера с их предшественниками в области социальной философии, нельзя не отметить принципиальных отличий.

Первое заключается в универсальности и целостности философского взгляда на общественную жизнь, отношение общества и человека. Если прежде различные философские проблемы общественной жизни были, если можно так выразиться, «разбросаны» между разными исследователями, если прежде, к примеру, одни изучали гражданское общество, другие — философию истории и т.д., то в XIX в. философские концепции общества как бы синтезируют в себе все богатство знаний об обществе, общественной жизни человека.

Второе отличие заключается в ярко выраженной концептуальности именно целостного, универсального видения общественной жизни. До этого у исследователей также были наметки концептуальных подходов, но это была концептуальность частичного видения общественной жизни, не развернутая применительно ко всему богатству содержания общественного бытия. У Г. Гегеля же, К. Маркса, О. Конта, О. Спенсера — при всем отличии их философских построений — единым был концептуальный подход к общественной жизни в целом.

Третье отличие является не чем иным, как своеобразным следствием из первых двух. Суть его в том, что социально-философская проблематика была вычленена как отдельная и особая ветвь философской эволюции, со своим полем проблем, складывающейся системой законов, со своим понятийно-категориальным фондом. Иначе говоря, XIX в. стал временем завершения предметного определения социальной философии. Это предметное определение и было, если угодно применять этот термин, тем революционным переворотом в социальной философии, которым отмечена история философии в XIX в.

Что же касается оценки вклада К. Маркса в этот революционный переворот, то он действительно велик и, думается, незаменим. Особенность этого вклада — в разработке материалистического подхода к обществу, важных методологических проблем структуры, развития, функционирования общества, его законов. Но считать этот вклад чем-то единственным и исключительным, только одному ему приписывать заслуги предметного определения социальной философии было бы ошибочным. Он лишь неотъемлемая, составная часть общего философского процесса конституирования социальной философии в XIX в.

В связи со сказанным хотелось бы высказать одно соображение. Сейчас в нашей философской среде есть немало критических высказываний относительно правомочности существования социальной философии как отдельной части философского знания. При этом нередко эта мера отдельности рассматривается как нечто, порожденное в недрах марксистской философии и характерное только для нее. Между тем это узкий взгляд на данную проблему. Если уж называть вещи своими именами, то не К. Маркс, не Ф. Энгельс, не В.И. Ленин, не Г.В. Плеханов, а именно Г. Гегель первым придал социальной философии значительную степень теоретической отдельности, понятийно-категориальной оформленности. Этот процесс был продолжен и углублен О. Контом и О. Спенсером. Так что попытки некоторых философов очень уж дистанцироваться от социальной философии, считая ее каким-то инородным для философии образованием, основаны на недостаточном понимании самого философского процесса. Разумеется, конкретные области знания об обществе и человеке не могут не отпочковываться от философии, но общий взгляд на общество, общественное бытие человека всегда был и останется прерогативой философской культуры.

### § 3. Парадоксы развития социальной философии в XX веке

В XX в. социальная философия развивается по разным направлениям, в разных философских контекстах.

Прежде всего социальная философия развивалась в русле марксистских идей. Осуществлялось это развитие во всех странах, но, конечно, в первую очередь в социалистическом мире, в политико-идеологических течениях коммунистической ориентации. Как мы полагаем, в исследованиях отчетливо была воплощена социально-философская специфика, представлен философски целостный взгляд на общество, общественное бытие человека.

Оценивая развитие идей К. Маркса в XX в., можно видеть и определенные достижения и неудачи. Здесь отметим лишь некоторые моменты. К числу определенных достижений, на наш взгляд, можно отнести категориально-понятийное оформление социальной философии К. Маркса, выдвижение ряда новых идей и оценок, скажем, связанных с научно-технической революцией, глобальными проблемами XX в. К числу явных минусов можно отнести крайнюю политизацию и идеологизацию исторического материализма, слабую связь с историей социальной философии, включая классиков XIX в., изоляцию от социальной философии современного мира и недооценку, вялое развитие собственно философско-методологических аспектов. Но тем не менее в XX в. марксистская версия социальной философии функционировала и развивалась, обрела широкое распространение в мире.

Социология. Социальная философия в XX в. развивалась в контексте разнообразных социологических теорий. Это неопозитивистские и антипозитивистские, натуралистические, психологические и феноменологические, эмпирические, индустриально-социологические, структурно-функциональные и другие направления и течения. Число их непрерывно множится, содержание обогащается и меняется. Рассматривая социологические учения в контексте развития социальной философии XX в., необходимо сделать ряд разъяснений, ибо связь этих учений и социальной философии сложна и неоднозначна. Прежде всего следует подчеркнуть, что появление социологических течений в XX в. явилось теоретическим результатом предметного определения социальной философии в XIX в. Если бы социальная философия предметно не определилась, не сформировала пространство философских проблем общественной жизни, не достигла бы существенных сдвигов в понимании общества как целостности, не сформировалась бы в отдельную ветвь философского знания, то ни о каком всплеске социологических исследований в XX в. не могло быть и речи. Поэтому предшественниками этих исследований были не только О. Конт и О. Спенсер, но в не меньшей степени Г. Гегель и К. Маркс. Однако дело заключается не только в том, что социальная философия стала источником социологии. Важно и правильно понять этот процесс. Ведь его можно понять и так, что, будучи базой социологии, социальная философия как бы превращается в иное научное направление, существование которого делает излишним саму социальную философию. Иначе говоря, порождение социальной философией социологии можно интерпретировать и как отрицание, «умирание» самой социальной философии. На самом же деле этот процесс сложнее. Конечно, становление и развитие социологии ознаменовались появлением такого рода исследований, специфика, степень конкретности которых явно выходят за рамки философского анализа. Например, исследование Э. Дюркгейма «Самоубийство. Социологический этюд», работа У. Томаса и Ф. Знанецкого «Польский крестьянин в Европе и Америке», многие другие социологические исследования, привязанные к конкретным регионам, определенным временным отрезкам, строго говоря, не являются философскими. Нельзя к тому же



забывать, что во многих социологических исследованиях в центре внимания находятся такие социальные реалии, которые не являются основными с точки зрения философского взгляда на общество. Одним словом, в различных течениях социологии немало такого, что дает основание для проведения демаркационной линии между социальной философией и социологией.

Вместе с тем реальность развития социологии в XX в. такова, что в рамках социологии ставится и разрабатывается множество проблем, являющихся по уровню обобщения, методам анализа целиком и полностью социально-философскими. Разве, например, теория М. Вебера (1864—1920) об исторических к социологических идеальных типах, его теория социального действия, разве теория Т. Парсонса (1902—1979) об обществе как системе функционально связанных переменных, идеи ролевого поведения Дж. Морено (1852—1974), теория социального действия того же Ф. Знанецкого (1882—1958) и т.д. не являются по своей сути, своему содержанию неотъемлемыми компонентами социальной философии? Мы полагаем, что являются.

В том-то сложность и противоречивость развития социологии в XIX—XX вв., что в ней сосуществуют, органично — а иногда и не очень органично — переплетаются, взаимопроникают как социально-философские идеи, так и идеи, так сказать, сугубо социологические. Это обстоятельство, между прочим, и придает особую сложность всем дискуссиям о дифференциации социальной философии и социологии, делает невозможным подведение какого-то исчерпывающего, однозначно определенного итога этого спора.

В связи со сказанным считаем нужным отметить определенную противоречивость использования в советской философской литературе термина «социология» применительно к социологии Запада. Исходя из особенностей нашего философского развития последних десятилетий, социология понимается как частная нефилософская наука, как нечто отличное от социальной философии. И вот эту нашу внутреннюю меру разведения социологии и социальной философии мы как бы проецируем на социологию Запада, создавая представление о том, будто социология на Западе так же отделена от социальной философии, как у нас. Это, конечно же, заблуждение, ибо западная социология захватывает куда более широкий пласт проблем, чем социология у нас, да и социальная философия не выражена там в таких резко очерченных формах исторического материализма, как у нас. Одним словом, термин «социология» применительно к западным социологам не должен вводить нас в заблуждение относительно социально-философского потенциала этой социологии.

Таким образом, социология XX в. является не просто отрицанием социальной философии XIX в. Одновременно социология XX в. является и ее непосредственным продолжением и развитием. В определенном смысле социология XX в. является не чем иным, как социальной философией XX в., хотя полностью ею она и не исчерпывается.

Социально-философские основания философии и научного знания. Социально-философские идеи в XX в. формировались, развивались и в русле, если можно так выразиться, общефилософского развития. Причем в этих рамках диапазон выявления собственно социально-философских идей весьма широк, колеблясь от преимущественного внимания к социально-философским проблемам к их разработке в качестве социально-методологических основ специально-философских исследований. Примером преимущественного рассмотрения социально-философских идеи может быть философия истории Б. Кроче (1866—1952), теория общественного круговорота О. Шпенглера (1880—1936), социальное учение А. Бергсона (1859—1941) и т.д. Что же касается обращения к

социально-философским проблемам более, так сказать, частного порядка, в связи с разработкой общефилософских проблем, то примеров данного рода можно привести очень много. Только в рамках экзистенциалистского направления можно указать на проблему свободы у Ж.П. Сартра (1905—1980), разработку вопросов техники М. Хай-деггером (1889—1976), интерес К. Ясперса (1883—1969) к проблемам философии истории, духовным ситуациям определенных эпох и т.д.

Вообще следует заметить, что в XX в. внимание к социально-философским проблемам в философских течениях возрастает.

При этом речь идет не столько о своеобразных «выходах» на социальные проблемы, об увеличении социологических иллюстраций в философских исследованиях, хотя и это чисто экстенсивное наращивание имеет место. Речь идет и о более глубоких сдвигах. Суть их в том, что более отчетливо выявляется методологически-объяснительный потенциал социально-философских подходов. И хотя проблемы, рассматриваемые философией сегодня, скажем, такие, как природа языка, познания, научного творчества, человеческого существования, человека и мира и т.д., носят, как и прежде, философский характер и для своего решения требуют специфических средств и методов, все же все более явственно обнаруживается, что именно в социально-философских аспектах человеческого бытия, в его человеческо-общественных ценностных ориентациях содержится зачастую ключ к самым изощренным философским загадкам.

Например, начиная с эпохи Возрождения идея мощи человеческого разума была одной из самых плодотворных идей гносеологии. Поколения воспитывались в духе веры в самоценность человеческого разума. Только в человеке, в его разуме виделись импульсы, границы, смысл человеческого познания. XX век подтвердил, может быть, больше, чем вся предыдущая история человечества, мощь и безбрежность человеческого разума. Вместе с тем он с особой силой поставил вопрос о значимости социально-гуманистических ориентации познания, о том, что самой глубинной основой человеческого познания вообще являются не разум как таковой и его возможности, а ценности человеческого бытия, его общественного бытия. Иными словами, XX в. подтвердил, что методологической основой всех процессов познания в конечном счете является человек, общественный человек. Таким образом, современная философия сегодня социально фундирована, так сказать, на несколько порядков больше, чем прежде.

Остается еще раз напомнить, что этот рост методологического веса социально-философских идей явился результатом не только углубления собственно философских исследований, но и следствием общего продвижения социальной философии на базе ее предметного определения в XIX в. Социальная философия в целом поднялась на более высокую ступень развития, и ее идеи, будучи освоены философской мыслью, преломились в росте методологических подходов в самом широком диапазоне философских исследований.

Но вполне понятно, что данная форма функционирования социальной философии не раскрывается явно и непосредственно, в эксплицированной форме социально-философского знания. В данном случае социальная философия как бы ушла с авансцены философского исследования, «нырнула» в методологический подтекст исследований. Но от этого она не исчезла.

Итак, социальная философия в XX в. продолжает развиваться, функционировать. Содержание этой социальной философии углубляется, формы ее научного

функционирования обогащаются, становятся разнообразнее. В целом XX в. является более социально-философски мудрым и обогащенным, чем век XIX.

Вместе с тем эволюция социальной философии в XX в. производит в одном отношении странное впечатление. И странность эта рождается тем обстоятельством, что хотя сказано и написано в области социальной философии много, но творческих достижений, равных социально-философским прорывам Г. Гегеля, К. Маркса, О. Конта и О. Спенсера, XX в. не дал. А ведь, казалось бы, предметное определение социальной философии в XIX в. явилось столь мощным импульсом, что в следующем, XX в. можно было ожидать не менее мощного движения именно в направлении концептуального развития этой философии. Но этого не произошло.

Так и получилось, что в XX в. социальная философия развивалась не столько в направлении концептуальных глубин, сколько, так сказать, вширь, пытаясь глубже проникнуть в различные слои, состояния общества, общественного бытия человека. Здесь социально-философская мысль, образно говоря, продвинулась в понимании не столько общества-организма как целого, сколько его отдельных органов, клеток, молекул, в понимании отдельных тонких химических, физиологических реакций.

Как объяснить сей феномен? Что это — начало заката социальной философии вообще? Или это вполне закономерный зигзаг развития философской культуры? Мы полагаем, что ничего сверхнеожиданного в сегодняшнем состоянии социальной философии нет. Такой аритмичный ход развития социальной философии в XIX—XX вв. в определенной мере логичен. Ведь нельзя же рассчитывать на одинаково высокие темпы продвижения по всем направлениям в течение длительного времени. XIX век осуществил стремительный рывок в области концептуального определения социальной философии. А затем должен был последовать этап как бы экстенсивного освоения завоеванных позиций. XX век и явился этим этапом. Так что тут — волей-неволей — концептуальное движение должно было «притормозить». И это снижение темпа в определенном направлении и на определенном этапе оправдано.

Окидывая единым взором всю эволюцию социальной философии, можно, нам думается, подметить определенную ритмику ее развития. На первом этапе происходит как бы накопление социально-философских идей по разным направлениям. Социально-философское развитие, если можно так выразиться, течет по отдельным ручейкам. На втором этапе — это XIX в. — происходят мощные интеграционные процессы и складывается целостная теоретическая концепция социальной философии. Здесь, продолжая аналогию, разные социально-философские ручьи сливаются в один мощный поток. В XX в. происходит как бы новое расщепление социальной философии по широкому фронту множества новых направлений, конечно, обогащенное и углубленное достигнутой интеграцией. Но поскольку развитие социальной философии не останавливается, можно высказать предположение, что нынешнее "широкозахватное" движение в социологии приведет к такому накоплению новых идей и материалов, которое сделает возможным и обязательным новый рывок в концептуальном развитии социальной философии.

В основу настоящей книги положены материалы нашей предыдущей работы «Социальная философия» (Ч. I, II. М., 1993). Однако этот учебник — не просто переиздание. Современная действительность развивается столь динамично, характер происходящих перемен, в особенности в России, столь фундаментален, что вполне естественно появление новых сложных социально-философских проблем. В этих условиях нам показалось целесообразным не ограничиваться академически-отстраненным изложением

апробированных проблем социальной философии, а дополнить книгу новыми социально-философскими, социально-философско-антропологическими сюжетами, связанными как с современными глобальными проблемами, так и в особенности с преобразованиями в России. И хотя сюжеты эти не всеохватны, а авторски избирательны, содержат в себе большую долю дискуссионности, их включение в учебник, на наш взгляд, оправдано. Оно оправдано тем, что темы эти сами по себе важны, их анализ раскрывает методологический потенциал социальной философии, их изложение подчеркивает устремленность книги к современным реалиям, антропологическим проблемам. В педагогически-методологическом плане эти материалы могут быть основой дискуссий в ходе изучения социальной философии студентами и аспирантами [1].

1 Замечательный философ Мераб Мамардашвили говорил: "Читая курс... я чувствую себя самим собой, я открыт, я живу полной жизнью. Я весь тут с моими проблемами — на виду у слушателей; я иду на личный риск, и они идут вслед за мною, узнавая а моих философских терминах свой собственный опыт, потому что эти термины не безличны — их употребляю я — в исключительной связи с экзистенциалом моей собственной жизни» (Цит. по: Вернан Ж. Грузинский Сократ// Вопросы философии. 1992. № 5 С. 117).

## ОСНОВНЫЕ СФЕРЫ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

### Глава II. Материально-производственная сфера общества

Контурь материально-производственной сферы общества. В социальной философии эта область общественной жизни обозначается различными категориями: экономическая, материально-производственная, материальная сфера общественной жизни. Как мы полагаем, эта сфера общественной жизни конкретного категориального выражения еще не получила. Но как бы там ни было, ясно, что речь идет об обширнейшей области общественной жизни, связанной с деятельностью человека по производству, распределению, обмену, потреблению и т.д. материальных благ, материальных условий жизни людей.

Как же понимается в самом общем плане материально-производственная сфера общества, каковы ее основные составные элементы?

Сложилась традиция отождествления материально-производственной сферы со способом производства материальных благ — соответственно определяются и составные компоненты этой сферы: производительные силы и производственные отношения, их соотношение, диалектика производительных сил и производственных отношений. Стоит раскрыть любое учебное пособие, любую монографию, посвященную этим проблемам, и можно быть полностью уверенным, что обнаружится именно эта схема изложения материально-производственной сферы. Она столь многократно воспроизводилась, так прочно вошла в плоть современного научного мышления, что воспринимается как нечто само собой разумеющееся.

Но можно ли ставить знак равенства между материально-производственной сферой и способом производства?

Мы полагаем, что такое отождествление не соответствует ни потребностям современной общественной практики, ни достигнутому уровню развития социально-философской теории. Более того, редукция материально-производственной сферы до способа производства привела к негативным методологическим следствиям.

Во-первых, к недооценке проблемы труда. Установка на изучение способа производства не содержит четких ориентиров относительно того, где, в каком контексте раскрывать сущность труда, да и раскрывать ли вообще. Поэтому одни отождествляли его с производительными силами, другие рассматривали с точки зрения связи общества и природы, третьи связывали с производственными отношениями, с системой разделения труда. В целом же здесь большую роль играли субъективные, случайные мотивы, а сама тема труда достойного отражения так и не получила.

Во-вторых, эта редукция привела к недооценке проблем материально-производственной сферы в целом. Проявилось это в том, что такие важные параметры, как, например, цели и ориентиры производства, роль общественных потребностей в его развитии, новые грани материального производства, как, скажем, хозяйственный механизм, оказались по существу за пределами рассмотрения исторического материализма.

В-третьих, эта редукция деформировала приоритеты в изучении материально-производственной сферы. Ведь если содержанием этой сферы являются производительные силы и производственные отношения, то тогда на первый план выходят технические, технологические, экономические и другие аналогичные производственные закономерности. Именно их познанию подчиняется вся исследовательская работа, именно к ней приковывается внимание общества. Что же касается человека, раскрытия его трудовой деятельности именно как важнейшего дела его жизни, то эти цели — вольно или невольно — отходят на второй план.

Этот своеобразный перекося создавал почву для настроения в духе технократического, экономического детерминизма, для элементов фаталистического взгляда на ход истории.

В современных условиях отождествление материально-производственной сферы со способом производства должно быть преодолено, а сама эта сфера раскрыта как более сложное социальное образование. Каковы же компоненты материально-производственной сферы именно как многокачественного социального образования?

По нашему мнению, такими компонентами являются, во-первых, труд как комплексное социальное явление, во-вторых, способ производства материальных благ, в-третьих, механизм функционирования материально-производственной сферы в целом.

Труд должен быть восстановлен и оценен во всем своем социальном объеме и фундаментальном значении именно как та социальная реальность, в которой и через которую действуют, функционируют законы материально-производственной сферы, в которой осуществляется жизнедеятельность человека. Ведь не сами же по себе развиваются производительные силы и производственные отношения, не сами же по себе совершаются промышленные и научно-технические революции и т.д. Именно «в истории развития труда, — отмечал Ф. Энгельс, — ключ к пониманию всей истории общества» [1].

Способ производства материальных благ раскрывает сущность материально-производственной деятельности человека. Но только следует обязательно сменить акценты в этом раскрытии. Если можно так выразиться, нужно перевернуть ситуацию,

сложившуюся сегодня: не труд рассматривать как своеобразную иллюстрацию, приложение к способу производства, а, напротив, способ производства рассматривать как шаг к постижению всего богатства общественного труда [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 291.

2 Одна из советских исследователей труда И.И. Чангли справедливо подчеркивала, что производительные силы и производственные отношения включаются в структуру общественного труда (см.: Чангли И.И. Труд. М., 1979. С. 23-24).

И наконец, о механизме функционирования материально-производственной сферы. Сюда относятся проблемы хозяйственного механизма, ориентиров, общих целей материального производства. Эта грань материально-производственной сферы также должна рассматриваться с позиции анализа общественного труда, созидательной деятельности человека.

Одним словом, своеобразной осью проблематики материально-производственной сферы является труд. Разные грани, уровни, компоненты материально-производственной сферы — это грани, уровни, компоненты общественного труда. Постигание труда, созидательной предметной деятельности человека должно быть и исходной предпосылкой, и важнейшим итогом изучения материально-производственной сферы.

Переориентация в рассмотрении сущности, структуры, основных компонентов материально-производственной сферы может, естественно, вызвать вопрос о том, насколько она соответствует теоретическим традициям марксизма. Вопрос этот тем более резонантен, что фундаментальные положения о способе производства открыты и сформулированы именно К. Марксом.

Разрабатывая концепцию материального производства [3], К. Маркс исследовал его исключительно глубоко и многогранно. Революционным прорывом в познании этого производства было раскрытие законов производительных сил и производственных отношений. Вместе с тем во всем теоретическом наследии К. Маркса производительные силы и производственные отношения рассматривались в теснейшем переплетении с трудом, в контексте многообразнейшей жизнедеятельности общественного человека. Как нам представляется, в процессе дальнейшего развития марксизма, в особенности при систематизации философско-социологического наследия К. Маркса, а также переводе его в педагогически-пропагандистскую форму, произошла своеобразная абберрация этого наследия. Положения о способе производства, его диалектике были как бы извлечены из того контекста трудовой деятельности, в котором они излагались у К. Маркса. Многочисленнейшие же соображения К. Маркса о труде, так сказать, живая ткань всех его размышлений о способе производства, напротив, оставались не в полной мере раскрытыми. Так и сложилась редукция материально-производственной сферы к способу производства, подкрепляемая убеждением, что она представляет собой аутентичное отражение взглядов К. Маркса. Но, как мы полагаем, это не совсем так.

3 «Предмет исследования — это прежде всего материальное производство» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 17).

Построение модели материально-производственной сферы, в центре которой находится общественный труд, не только не противоречит теоретическому наследию К. Маркса, но, по нашему мнению, выражает его более полно.

До поры до времени эта редукция не вызывала особых возражений, тем более что идеи о способе производства — это действительно идеи К. Маркса. Но в современных условиях развития материального производства с его огромным усложнением, с его явным разворотом в сторону человеческого фактора, в условиях наращивания нового материала в социальной философии указанная редукция все более и более приходила в противоречие с новыми реалиями. Поэтому она и должна быть преодолена.

В силу указанных выше обстоятельств в настоящей главе мы сосредоточимся на проблемах общественного труда, т.е. на том, что представляется и наиболее важным для понимания сути материально-производственной сферы, и наименее философски разработанным.

## § 1. Философские аспекты труда. К. Маркс о труде вообще

Определение труда вообще. Труд представляет собой сложное, многокачественное, многоуровневое явление. Естественно, и анализировать его можно с самых различных позиций. К. Маркс, исследуя труд как комплексное социальное явление, выделял его всеобщие характеристики, которые выражаются им в понятиях «труд вообще», «абстрактный труд». Он справедливо показал, что без такого исследования невозможно глубоко раскрыть и социально-специфические черты труда, его конкретно-исторические особенности. Нелишне к этому добавить, что абстрактный труд вообще имеет и исторически конкретные основания в обществе, когда труд в рамках товарного производства приобрел всеобщую, обезличенно-абстрактную форму.

«Процесс труда, — писал К. 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 зависит 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» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 195. К. Маркс писал: «Труд, который есть не что иное, как абстракция... и как таковой не существует — производительная деятельность человека вообще, посредством которой он осуществляет обмен веществ с природой, не только лишенная всякой общественной формы и определенного характера, но выступающая просто в ее естественном бытии, независимо от общества, отрешенно от каких бы то ни было обществ и, как выражение жизни и утверждение жизни, общая еще для необщественного человека и человека, получившего какое-либо общественное определение» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. II. С. 381-382).

Субъект труда. Для понимания социальной сути субъекта труда много дает полемика К. Маркса с одним из вульгаризаторов классической буржуазной политической экономики Мак-Куллохом. Сами по себе взгляды Мак-Куллоха не представляют особого интереса.

Для нас они важны как своеобразная платформа изложения взглядов К. Маркса. По тому, что и как отмечает К. Маркс во взглядах Мак-Куллоха, что он противопоставляет этим взглядам, можно судить и о марксистском понимании сути субъекта труда.

«Труд, — писал Мак-Куллох, — можно с полным правом определить как любой такой вид действия или операции — все равно выполняется ли он человеком, животным, машинами или силами природы, — который направлен на то, чтобы вызвать какой-нибудь желаемый результат» [2] (выделено мной. — В.Б.).

2 Цит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С. 183.

Нетрудно убедиться, что у Мак-Куллоха по существу размывается понятие субъекта труда. В рамках его схемы «операция», «желаемый результат» действительно «все равно», что объявляется субъектом — человек ли, животное [3], машина. К. Маркс, как бы продолжая линию рассуждений Мак-Куллоха, показывает, что при таком подходе качеством субъекта труда можно наделять не только активную силу трудового процесса. Он пишет: «По существу дела это в такой же степени относится и к сырью. Шерсть подвергается физическому действию или физической операции, когда она впитывает красящее вещество. Вообще, ни на какую вещь нельзя оказывать физического, механического, химического и т.п. действия с целью «вызвать какой-нибудь желаемый результат» без того, чтобы вещь не реагировала сама. Следовательно, она не может подвергаться обработке, не работая, не трудясь сама» [5]. Другими словами, у Мак-Куллоха труд оказывается весьма расплывчатой характеристикой, в равной мере относящейся ко всем без исключения компонентам, а само понятие субъекта труда теряет всякий смысл.

3 Приводя высказывание А. Смита о том, что у фермера «не только его батраки, но также и его рабочий скот являются производительными работниками», К. Маркс отмечает: «Стало быть, в конце концов и бык оказывается производительным работником» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. I. С. 257).

5 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С. 183.

Выявив внутренние противоречия данной точки зрения, обнажив те крайние выводы, к которым она приводит, К. Маркс дает общую оценку этой позиции и противопоставляет ей свое понимание труда, его субъекта. «Мак-Куллох, — пишет он, — отождествляет... самый труд как человеческую деятельность, притом общественно-определенную человеческую деятельность, с теми физическими и т.п. действиями, которые свойственны товарам как потребительным стоимостям, как вещам. Он... утрачивает само понятие труда» [2] (выделено мной. — В.Б.).

2 Там же. С. 185.

Итак, труд, по К. Марксу, это исключительное человеческое качество. Субъектом труда является человек, и является он таковым именно как общественный субъект. «Труд, — отмечал К. Маркс, — есть всеобщая возможность богатства как субъект и как деятельность» [3] (выделено мной. — В.Б.).

3 Там же. Т. 46. Ч. I. С. 247.



Понимание человека как суверенного общественного субъекта труда имеет принципиальное значение в социальной философии.

Во многих публикациях роль человека в труде сводится до функции производительной силы, рабочей силы. Хотя эти характеристики очень важны, в частности признание человека главной производительной силой общества, они все же не раскрывают всей многогранности человека как субъекта труда.

Человек целостен, он воплощает, персонифицирует в себе богатство общественных отношений, связей, весь наличный уровень культуры. Все потребности, интересы, цели общества живут, функционируют не какой-то своей самостоятельной жизнью, они так или иначе, прямо ли, опосредованно ли, выражаются, воплощаются в потребностях, интересах, целях и т.д. каждого конкретного индивида, личности, человека. Человек, таким образом, несет в себе целый социальный космос. И вступая в процесс трудовой материально-предметной деятельности, человек отнюдь не оставляет за порогом труда все богатство своих общественных связей, отношений, не превращается в некое совершенно другое существо, обладающее только физической силой, производственными знаниями, опытом и навыками. Нет, все общественное богатство человека остается с ним, и оно продолжает жить, функционировать в трудовой деятельности человека. Это значит, что в трудовой деятельности человек не просто «производит материальные блага», но реализует какие-то свои общественные цели, удовлетворяет потребности и интересы, включает труд в широкий контекст общественно-преобразующей деятельности. Таким образом, характеристика человека как субъекта труда — это характеристика не просто «производственная», это характеристика его общественно-социального качества, это, по существу, характеристика общества, роли всего общества в производстве, преломленная через роль, значение, функции человека труда.

Именно в таком социальном качестве человек и выступает как суверенный субъект труда, а сам труд предстает как воплощение его родовой сущности. «Практическое созидание предметного мира, — писал К. Маркс, — переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного — родового существа, т.е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности или к самому себе как к родовому существу... Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо. Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается его произведением и его действительностью» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 93-94. К. Маркс указывал, что Гегель «рассматривает труд как сущность, как подтверждающую себя сущность человека» шит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 627).

Именно из признания человека как субъекта труда проистекают все важнейшие следствия философско-социологической науки о роли человека, народа, классов и т.д. в становлении, развитии цивилизации.

Основные элементы труда вообще. Характеризуя труд вообще, К. Маркс выделял его основные элементы. Как нам представляется, у К. Маркса имеются два подхода к этому выделению. Согласно первому подходу вычленяются два основных элемента труда (бинарная формула): рабочая сила, или субъективные условия производства, и

предметные, или вещные, условия труда [2]. Согласно второму подходу (тройственная формула труда) выделяются три основных элемента труда: живой труд, или субъективные элементы труда, средства труда и предмет, или материал, труда [3]. Труд и осуществляется как сложное взаимодействие этих элементов.

2 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 188; Т. 24. С. 93-94; Т. 49. С. 37.

3 «Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность. или самый труд, предмет труда и средства труда» (Там же. Т. 23. С. 188).

Выделение субъективных и объективных элементов труда, живой деятельности и ее предметно-вещественных факторов имеет важное методологическое значение. Оно раскрывает материально-предметные условия и факторы труда и тем самым открывает путь к его материалистическому пониманию, блокирует возможности субъективистского идеала истинной интерпретации труда.

В философской, социологической и экономической литературе элементы труда, выделенные К. Марксом, нередко трактуются как элементы производительных сил. Конечно, между трудом и производительными силами имеется самая тесная взаимопереплетенность, взаимопроникновение. Так что известное сходство, а в некоторых случаях и совпадение их элементов естественны. В то же время принципы выделения труда и производительных сил, их составных элементов не покрывают друг друга.

Труд как природный процесс. Одним из важных философско-методологических аспектов анализа труда является характеристика труда как природного процесса. Прежде всего с этих позиций оценивается субъект труда. «Сам человек, — писал К. Маркс, — рассматриваемый как наличное бытие рабочей силы, есть предмет природы, вещь, хотя и живая, сознательная вещь, а самый труд есть материальное проявление этой силы» [1]. Природную основу сохраняют, далее, все материальные, вещные факторы труда — средства труда, орудия производства. «Объективные условия труда, — отмечал К. Маркс, — выступают не в качестве простых предметов природы, а в качестве предметов природы, уже преобразованных человеческой деятельностью» [2]. Сам процесс труда также опирается на природные преобразования, включает их в себя. «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.» [3] И наконец, результат труда — произведенная потребительная стоимость, материальные блага — также включает в себя природный субъект, представляет собой обработанное, подчиненное воле человека действие природных закономерностей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 213-214.

2 Там же. Т. 26. Ч. III. С. 273.

3 Там же. Т. 23. С. 51-52.

Одним словом, процесс труда, начиная от стартовых позиций и кончая произведенным продуктом, во всех своих гранях, стадиях и т.д. включает в себя природные основания. Конечно, природное в этом процессе не выступает в девственно чистом виде, оно неразрывно спаяно с социальным. Применительно к разным граням труда взаимосвязь природного и социального, удельный вес того и другого различны. Но при любых колебаниях этой взаимосвязи природное всегда сохраняет свое фундаментальное значение

в труде. Так что у К. Маркса были все основания рассматривать труд именно как природный процесс.

Понимание труда как природного процесса имеет огромное значение для диалектико-материалистического понимания общества.

Человек в ходе своего общественного развития создал социальный мир, развивающийся по особым законам, создал свою вторую природу, успешно создает сферу разума — ноосферу. На основе этого социального своеобразия может родиться соблазн провести резкие разграничительные линии между природой и обществом, а то и вовсе представить общество отдельным и самостоятельным образованием; здесь уже недалеко и до субъективистско-идеалистических интерпретаций общества. Подчеркивание природной сути общественного труда блокирует подобные тенденции. Оно показывает, что человек, его дом, общество никогда не отделяются от природы. Если каждый человек, рождаясь на свет, рвет пуповину, связывающую его с телом матери, то человеческое общество в целом «пуповину», соединяющую его с природой, никогда разорвать не могло и не сможет.

Эта нерасторжимость природы и общества, нагляднее всего проявляющаяся в труде, является важной составляющей материалистического понимания общества.

Диалектика материального и идеального в труде. Важное место в марксистской концепции труда занимает анализ труда с позиций диалектики материального и идеального. Прежде всего К. Маркс в процессе труда вычленяет материальную сторону. Так, он неоднократно выделял характеристику средств производства как «материальных условий производства», обозначал «материальное бытие средств производства», «материальные факторы или средства производства» [1]. Подобных определений у К. Маркса огромное множество.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. II. С. 393; Т. 26, Ч. 1. С. 418; Т. 23. С. 195.

Вместе с тем К. Маркс неизменно вычленял и идеальную сторону труда. «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» [2]. Во всех трудах К. Маркса всесторонне раскрывается роль сознания, идеального как важного и отличительного компонента трудовой деятельности человека.

2 Там же. Т. 23. С. 189.

Если материальная природа вещественно-предметных факторов труда в определенной мере связана с их природным бытием, то идеальность труда проистекает из того, что это — деятельность человека, общественного субъекта, непременно, имманентным компонентом которой является сознательность, идеальность.

Труд, однако, не сводится к простому сосуществованию материальной и идеальной сторон, а представляет собой нечто более глубокое, а именно их постоянные взаимосвязи, взаимопереходы.

Идеальное через живую деятельность человека материализуется, воплощаясь в изменениях материальных факторов труда. «Труд... — писал К. Маркс, — переходит из формы деятельности в форму предмета, покоя, фиксируется в предмете, материализуется» [1]. «Природа, — подчеркивал он, — 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» [2]. Это с одной стороны.

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 252. «Труд, — отмечал Гегель, — есть посястороннее делание—себя-вещью. Раздвоение Я, сущего как побуждение, есть это самое делание—себя—предметом» (Гегель Г. Работы разных лет. М., 1972. Т. 1. С. 306).  
2 Там же. Т. 46. Ч. II. С. 219. Маркс писал: "Труд есть живой преобразующий огонь. Он есть брeнность вещей, их временность, выступающая как их формирование живым временем» (Там же. Т. 46. Ч. I. С. 324).

С другой — 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.

Вполне понятно, что если трудовой процесс представляет собой диалектику материального и идеального, то и результат этого процесса — произведенная потребительная стоимость, материальное благо — является не чем иным, как воплощением и материальных и идеальных факторов труда. И даже в тех условиях, когда разделение материального и идеального социально поляризуется в различных видах труда, продукт труда не перестает быть общим детищем и материального и идеального. К. Маркс писал; «Человек создает продукт, приспособлявая внешний предмет к своим потребностям, и в этой операции физический труд и труд умственный соединяются нерасторжимыми узлами подобно тому, как в природе рука и голова не могут обходиться одна без другой» [3].

3 Там же. Т. 49. С. 190; Т. 26. Ч. I. С. 422.

Диалектика материального и идеального не привнесена откуда-то извне в труд, а, напротив, изначально свойственна ему как материально-предметной, общественно-определенной деятельности человека. Можно вполне обоснованно утверждать, что эта диалектика — расщепление материального и идеального, их поляризация, взаимопереходы — рождена в недрах самой трудовой деятельности человека. В определенном смысле именно труд и создал эту диалектику.

На долгом и все усложняющемся пути человеческой цивилизации материальное и идеальное в обществе, их отношения развились в разветвленную общественную систему, охватывающую все стороны жизнедеятельности общественного субъекта, далеко выходящую за рамки непосредственно трудовой деятельности. Но истоками этой

диалектики, ее основной социальной почвой была и остается трудовая деятельность общественного субъекта.

Мы считаем необходимым подчеркнуть этот момент для правильного понимания происхождения основного вопроса философии применительно к обществу. Этот вопрос, конечно же, связан с развитием теоретической рефлексии общественного субъекта, с ростом его познавательно-методологических возможностей. Все это так, но все же не нужно забывать, что вопрос этот не высосан из гносеологического пальца, а рожден на куда более земной почве — почве трудовой деятельности человека. И в этом — истоки теоретической и практической значимости этого вопроса.

Труд как созидание. Смысл труда заключается в достижении определенных результатов, реализации заранее поставленных целей. Иначе говоря, труд есть процесс созидания, положительная, творческая деятельность. Что же создается в процессе труда?

Прежде всего продуктами труда являются материальные блага. «Людам, — писал К. Маркс, — уже живущим в определенной общественной связи... определенные внешние предметы служат для удовлетворения их потребностей... они... называют эти предметы «благами»... что обозначает, что они практически употребляют эти продукты, что последние им полезны» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 377-378.

К материальным благам относятся продукты питания, жилье, транспорт, одежда, условия, услуги, без которых немислима человеческая жизнь. Создавая эти материальные блага, человек в труде обеспечивает тем самым свою собственную жизнь.

Продуктами труда являются и духовные блага. К ним принадлежат достижения науки, искусства, идеологии и т.д., составляющие важнейшую часть духовной культуры общества. Духовные блага удовлетворяют духовные потребности людей. Хотя производство духовных ценностей специфично, многое здесь зависит от таланта, индивидуальных качеств человека, все же трудовой источник этих благ не вызывает сомнений. Не случайно К. Маркс, характеризуя духовное творчество, употреблял термин «духовное производство». Он же подчеркивал, что оно требует от человека интенсивнейшего напряжения [2].

2 «Действительно свободный труд, например труд композитора, вместе с тем представляет собой дьявольски серьезное дело, интенсивнейшее напряжение» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 110).

Нам думается, что в современных условиях продукты труда не исчерпываются материальными и духовными благами. Новые политические, организационные формы человеческой жизнедеятельности, новые, более эффективные механизмы общественного управления также являются особыми результатами труда. Так что дихотомия материальных и духовных благ, пожалуй, уже не охватывает все области общественной жизни, и соответственно создаваемые блага так же разнообразны, как разнообразна сама общественная жизнь.

Созидательная мощь труда, однако, не исчерпывается его внешними результатами, произведенными материальными, духовными, организационными и т.д. ценностями. Труд

несет в себе и иной, пожалуй, не менее важный социальный результат. Речь идет о том, что в процессе труда развивается сам субъект труда, человек. «В качестве конечного результата общественного процесса производства, — писал К. Маркс, — всегда выступает само общество, то есть сам человек в его общественных отношениях» [1].

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. С. 221.

Именно в процессе трудовой деятельности, постоянно напрягая свои физические и духовные силы, ставя перед собой все более сложные и масштабные цели, преодолевая сопротивление сил природы и укрощая их, непрерывно развивается, растет человек. Роль труда в развитии человека поистине безбрежна. Он не только создал человека, он его непрерывно развивает и совершенствует. Так что действительным богатством общества, создаваемым в труде, является не только мир материальной и духовной культуры, но и человек — субъект и продукт своей трудовой деятельности.

Заканчивая данный параграф, следует подчеркнуть, что трудовая деятельность человека глубоко объективна. На каждом этапе истории эта деятельность разворачивается в рамках определенного наличного уровня предметной вооруженности человека, воплощенной в системе орудий и средств производства, в рамках определенного объективного уровня развития самого человека как субъекта труда. Именно этот определенный объективный уровень и определяет масштабы, возможности трудовой деятельности человека. Сказанное отнюдь не означает, что человек в своей трудовой деятельности рабски подчинен наличному материальному уровню своего общественного развития, что он бессилён что-либо изменить в этом отношении. Ничего подобного. Общество не было бы обществом, одним из самых динамичных образований в мире, если бы оно непрерывно не изменялось, не выходило каждый раз за пределы достигнутого. Но, выходя «за пределы» наличного материального уровня преобразования природы, человек исходит из возможностей самого этого уровня, из тенденций изменения, ему имманентно присущих. Иначе говоря, человек изменяет орудия и средства производства ровно настолько, насколько они это позволяют делать, насколько это возможно, исходя из их объективной природы, объективных тенденций.

Объективность трудовой деятельности человека отнюдь не означает одноплановости, однонаправленности, единообразности, отсутствия вариативности в этой деятельности. Напротив. Объективно закономерный характер трудовой деятельности предполагает и требует пластичности, мобильности, многоплановости этой деятельности. На этой почве и раскрывается вся мощь и сила человеческого разума, воли, желаний, целей и т.д. Вот в этой реализации, воплощении в жизнь объективных возможностей труда, в разворачивании своих общественных способностей, направленных к этой цели, и проявляется развитие общества, оно раскрывается именно как общество — высшая форма движения материи. Поэтому и процесс его развития — не просто естественно-объективный и не просто общественно-субъективный, а именно естественноисторический процесс.

## § 2. Труд как общественное явление

Социально-комплексный характер труда. Труд существует и развивается в обществе не только в своей всеобщей форме, как труд вообще. Он представляет собой и специфически

общественное явление, включение в сеть общесоциологических закономерностей. Рассмотрим труд в плане философско-социологических законов как комплексное общественное явление.

Общественный труд является комплексным социальным образованием. Он существует, развивается, функционирует в обществе, пронизывая все сферы общественной жизни, все его грани, уровни.

К сожалению, пониманию социально-комплексной природы труда немало мешают методологические штампы. Суть их в определенном стремлении рассматривать труд только сквозь призму технических, технологических, экономических закономерностей, неправоммерно пренебрегая другими аспектами общественного труда. Ни в коей мере не отрицая необходимости рассматривать труд именно в технико-экономическом аспекте, даже отдавая определенный приоритет такому рассмотрению, мы все же считаем, что абсолютизация его сегодня обнаруживает свою явную узость.

Общественный труд неразрывно связан с социальной жизнью общества. Чаще всего ее рассматривают применительно к классовому, профессиональному делению в обществе, анализируют роль коллективов в труде, в некоторых формациях выделяют роль семьи. Все это, конечно, справедливо. И однако же далеко не все аспекты этой взаимосвязи оценены в должной мере. Возьмем, к примеру, взаимосвязь общественного труда и социально-этнических общностей. Здесь много еще предстоит изучить и оценить по достоинству.

Разумеется, было бы глупо делить нации на трудолюбивые и нетрудолюбивые. Но, отклоняя такие глобальные оценки, должны ли мы вообще абстрагироваться от рассмотрения взаимодействия труда и национально-этнических особенностей? Конечно же, нет.

Разве, скажем, аккуратность, склонность к порядку, дисциплине, своего рода педантизм, свойственные в значительной степени национальному характеру немцев, не влияют на их трудовую деятельность? Разумеется, влияют. Высокая эффективность труда отличала немецких трудящихся и при Бисмарке, и при Гитлере, и сегодня в условиях современного развития немецкой нации [1].

1 «Сложившийся в рамках национальной культуры своеобразный опыт трудовой деятельности содействует высокой результативности в одних обстоятельствах, но не позволяет достичь подобных результатов в других. Возьмем в качестве примера основательно изученный этнографами опыт развития США. Здесь этнические группы продолжают играть определенную роль в профессионально-отраслевом разделении труда. Так, среди немцев имеется более заметная, чем у выходцев из других стран, доля фермерского населения; мигранты из Великобритании дали США особенно много горняков, итальянцы — строителей, греки — кондитеров; среди поляков особенно много рабочих автомобильной промышленности; а индейцы-мохавки специализируются в качестве верхолазов» (Бромлей В. Человек в этнической (национальной) системе // Вопросы философии. 1988. № 7. С. 22—23).

Так что проблему «труд и социальные общности» отнюдь нельзя считать ни исчерпанной, ни в достаточной мере теоретически осознанной. Здесь есть много вопросов, еще ждущих своих исследователей.

Общественная трудовая деятельность тесно переплетается с политико-управленческой сферой общества. Помимо того что политическое управление обществом представляет определенную разновидность трудовой деятельности, оно весьма существенно влияет на организацию общественного труда в целом. Между тем, по нашему мнению, это влияние в социальной философии, как правило, недооценивается. Получилось так, что доминанта социально-классового содержания политики как бы затушевывала воздействие политического управления обществом на состояние, развитие, функционирование общественного труда.

А ведь это влияние характерно для всей политической истории общества. Не обращаясь к древности, можно сказать, что вся история капитализма, в особенности его современная история, свидетельствует о том, что государство отнюдь не взирает бесстрастно на общественный труд, а выступает весьма важным фактором его организации. И сегодняшние тревожные будни нашего общества дают массу примеров воздействия политических институтов на преобразования общественного труда.

Поистине безбрежна связь общественного труда с общественным сознанием, духовной жизнью общества. Мы уже писали, что идеаль-ноцелеполагающее начало не только не отделимо от труда, но в значительной мере представляет его качественно определяющую черту. Не случайно К. Маркс отмечал, что цель как закон определяет трудовую деятельность.

На первый взгляд идеаль-ноцелеполагающее начало трудового акта представляется индивидуально-личностной характеристикой субъекта труда, чем-то замкнутым пределами производственного цикла. Но это только на первый взгляд. На самом же деле в идеальном целеполагании труда, как в капле воды, отражается и преломляется все богатство общественного сознания, здесь отражаются и успехи познавательной деятельности общества и общественные цели производства в целом, и сложнейший спектр общественных интересов, мотиваций труда. Все преломляется в этом идеальном целеполагании труда.

Рассматривая связь общественного труда и общественного сознания, духовной жизни общества, нельзя не отметить, как исторически возрастает круг тех духовных явлений, которые прямо и непосредственно смыкаются с трудом. Ярчайший пример тому — превращение науки в непосредственную производительную силу общества. Но это относится не только к науке. А разве, скажем, успехи в эстетическом познании человечества не воплотились в производственной сфере в виде дизайна? А разве рост образования не стал сегодня важнейшим, перманентным фактором профессионального роста субъектов труда? И хотя нет прямых предметных проявлений морали в труде, аналогичных, скажем, дизайну, но разве можно провести резкую грань между трудовой деятельностью человека и его моралью, разве не преломляется моральный облик человека в его отношении к труду, трудовым мотивациям?

Особую грань взаимосвязи труда и общественного сознания представляет функционирование сознания, регулирующего экономическое поведение людей, их экономические интересы, — экономического сознания.

Как нам представляется, в литературе, особенно в учебной, в разделах об экономической жизни общества все еще дает о себе знать определенная сдержанность при рассмотрении вопросов сознания, идеального. На самом же деле экономика, общественный труд осуществляются в теснейшей связи с общественным сознанием, духовной жизнью. И иначе быть не может, ибо общественный труд—это живая деятельность людей.



Итак, общественная трудовая деятельность сопрягается со всеми сторонами жизнедеятельности общественного субъекта. Она и должна быть понята именно в своей социальной комплексности, всесторонности: в таком своем универсальном качестве трудовая деятельность выступает как важнейшая характеристика культуры общества на том или ином этапе его развития [1]. «По степени большего или меньшего уважения к труду, — писал Н.А. Добролюбов, — и по умению оценивать труд более или менее соответственно его истинной ценности можно узнать степень цивилизации народа» [2]. Как он прав!

1 См.: Ридаев В. В. Экономическая социология. М., 1997.

1 Добролюбов Н. А. Избр. филос. соч.: В 2 т. М., 1945. Т. 1. С. 407.

Труд и законы развития общества. Труд не только взаимосвязан с различными сферами общественной жизни, но и представляет собой исторически развивающееся общественное явление. По нашему мнению, в развитии общественного труда находят свое преломление закономерности разного порядка.

Прежде всего развитие труда подчинено действию всеобщееисто-рических закономерностей, охватывающих все общественно-исторические формации. Думается, эта историческая перманентность, преемственность общественного труда объясняется и непрерывной потребностью общества в труде и его продуктах, и непрерывностью жизнедеятельности общественного субъекта труда — народа, и комплексным характером труда, его сопряженностью со всеми сторонами жизни общества.

По-видимому, в социальной философии, в политической экономии, других общественных науках в определенной мере недооценивался этот всеобщееисторический момент общественного труда. Между ними усматривались не то чтобы различия, но пропасть, кардинальное противопоставление по всем параметрам. Но жизнь, в частности история нашего общества, внесла в эти установки свои коррективы. Шло время, сменяли друг друга события поистине огромного масштаба, и постепенно выяснилось, что, казалось бы, давно забытые формы, определенные традиции труда живы. И не только живы, но и обладают вполне современным содержанием. Все эти исторические повторы, определенные возвраты к прошлому, которые, казалось бы, никто специально не планировал и к которым никто не стремился, — все это свидетельствует о том, что в истории общественного труда имеется своя глубинная целостная тенденция. И труд нужно изучать именно в таком всеобщееисторическом ракурсе. Мы же этот ракурс, увы, часто и не видим, а если и видим, то недооцениваем.

Развитие общественного труда подчиняется и действию формаци-онных закономерностей развития и функционирования общества. Эта грань общественного труда отражается в понятиях «первобытнообщинный», «рабовладельческий», «феодальный», «капиталистический труд». Формационные особенности общественного труда весьма разнообразны. По-видимому, объем этих особенностей шире, чем всеобщееисторический черт труда.

Эти особенности определяются характером, уровнем производительных сил общества в данной формации, способом разделения труда, характером потребностей общества и т.д. Но, думается, главной детерминирующей чертой формационных закономерностей общественного труда является тип производственных отношений. Именно на его основе складываются определенные интересы, мотивационные структуры, определяющие

характер трудовой деятельности общественного субъекта. Так, на основе частной собственности складывается своя определяющая детерминация экономики — производство и воспроизводство прибыли. Это тот основной хозяйственно-экономический нерв, вокруг которого разворачивается, которому подчиняется жизнь общества.

В соответствии с этой определяющей осью складываются система общественного труда, критерии производительности труда. Соответственно в этой формации складывается своя сложная система идеологических, нравственных и всяких прочих мотиваций общественного труда. Общественный труд развивается и под воздействием конкретных исторических ситуаций в развитии общества, той или иной страны. Скажем, разве, к примеру, исторические особенности первых десятилетий советской власти не повлияли на формирование, функционирование общественного труда? Конечно же, повлияли. Точно так же экстремальные ситуации в развитии общества, скажем, такие, как состояние войны, обуславливают существенные подвижки в развитии общественного труда, меняют его ритм, интенсивность и т.д.

Таким образом, в развитии общественного труда переплетается действие разных закономерностей общественного развития: всеобщих-исторических, формационных, исторически-ситуативных. Эти закономерности взаимосвязаны друг с другом, причем их взаимосвязь в каждый данный исторический момент находится в своеобразной форме. Так, на одном этапе истории могут выйти на первый план исторически-ситуативные закономерности труда, на других — формационные и т.д. И чтобы понять историческое развитие общественного труда, понять, почему общественный труд в той или иной стране принял именно такой конкретный вид, чтобы уловить тенденции развития общественного труда, нужно учитывать весь ансамбль историко-социологических закономерностей общественного труда.

Оптимальное развитие и функционирование системы общественного труда на любом этапе развития общества является важнейшим фактором его устойчивости, социальной стабильности и динамизма. Как отмечал К. Маркс, «общество никак не сможет прийти в равновесие, пока оно не станет вращаться вокруг солнца труда» [1].

1 Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т. 18. С. 551-552.

Классово-экономическая и созидательно-культурологическая концепции трудящихся. Что собой представляют трудящиеся вообще, каковы их отличительные признаки, что собой представляет сообщество трудящихся? Как мы полагаем, в трактовке необходимо различать две концепции: классово-экономическую и созидательно-культурологическую.

Классово-экономическая концепция трудящихся Классово-экономическая концепция трудящихся в некоторых своих частях имеет глубокие историко-теоретические корни. Но наиболее разработана она в марксизме. Мы будем вести речь именно о марксистской классово-экономической концепции применительно к капиталистическому обществу. По нашему мнению, эта концепция включает в себя несколько критериев трудящихся.

Во-первых, трудящиеся — это созидатели. Еще Д. Юм вслед за Локком и Петти писал: «Все на свете приобретается посредством труда» [1]. Наиболее глубокое экономическое обоснование роли труда выдвинул А. Смит в своей трудовой теории стоимости. «Один лишь труд, — писал А. Смит, — стоимость которого никогда не меняется, является

единственным и действительным мерилom, при помощи которого во все времена и во всех местах можно было расценивать и сравнивать стоимость всех товаров» [2].

1 Юм Д. Опыт. М., 1986. С. 10.

2 Смит А. Исследования о природе и причинах богатства народов. М.—Л., 1935. С. 32-33.

Марксизм воспринял эту идею о труде как основе всего общественного богатства, в частности стоимости товаров. Поскольку именно благодаря труду создается все общественное богатство, постольку трудящиеся субъекты — это прежде всего создатели всей материальной и духовной культуры общества.

Во-вторых, трудящиеся — это наемные работники, получающие заработную плату. Истоки такого подхода связаны с трудовой теорией стоимости А. Смита. Характеризуя экономические различия классов, он писал: «Весь годовой продукт земли и труда каждой страны, или, что то же самое, вся цена этого годового продукта, естественно, распадается, как уже было замечено, на три части: ренту с земли, заработную плату труда и прибыль на капитал — и составляет доход трех различных классов народа: тех, кто живет на ренту, тех, кто живет на заработную плату, и тех, кто живет на прибыль с капитала. Это три главных, основных и первоначальных класса в каждом цивилизованном обществе, из дохода которых извлекается в конечном счете доход всякого другого класса» [3]. К. Маркс в определенной степени воспринял положение А. Смита о заработной плате труда, хотя и кардинально переосмыслил его. В его экономической концепции трудящиеся — это наемные работники, лишенные частной собственности на орудия и средства производства, владельцы своей рабочей силы, получающие заработную плату.

3 Смит А. Исследования о природе и причинах богатства народов. М., 1962. С. 194

В-третьих, трудящиеся — это угнетенные, эксплуатируемые слои. Одним из крупнейших достижений К. Маркса является создание теории прибавочной стоимости. Он вскрыл, как наемные работники создают прибавочную стоимость и как эта стоимость становится основой возрастания капитала. Поскольку прибавочная стоимость, созданная рабочими, присваивается владельцами частной собственности и может стать основой неадекватной оплаты труда, постольку наемные работники выступают как эксплуатируемые, угнетенные.

Понятно, что если в трудящихся синтезируются такие качества, как созидание богатства общества, наемный труд, эксплуатируемость, то их определение неминуемо обретает классово-экономический характер.

Созидательно-культурологическая концепция трудящихся

Данная концепция также исходит из признания фундаментально-основополагающего значения труда в жизни человека и общества. Она также базируется на предположении, что все, что создано человеком в обществе, в том числе в определенном смысле и он сам и общество, создано человеческим трудом, благодаря ему. Исходя из этого фундаментального обстоятельства, выдвигается единственный критерий трудящегося — созидание совокупного богатства общества, культуры во всей ее многогранности: материальной, духовной и любой другой.

Рабочий, который выплавляет металл, конечно же трудящийся. Но с не меньшим основанием трудящимся можно считать учителя, работника рекламного агентства, композитора, создателя музыкальной культуры. Безусловно, трудящимися были А.С. Пушкин, Л.Н. Толстой, чьи произведения составляли вершины духовной культуры человечества и стоили их авторам напряженнейшего труда.

К числу трудящихся мы можем причислить и тех, кого называют капиталистами, владельцами орудий и средств производства. Любой владелец фабрики, руководитель акционерного общества, член правления банка и др., поскольку он активно участвует в делах своего предприятия, компании, банка и т.д., является трудящимся в самом прямом и непосредственном смысле слова. Он трудится именно как руководитель, как организатор производства, торгового предприятия, финансового учреждения. Известно, сколь много выдающихся организаторов производства, торговли, финансов вышли из их рядов. Имена Демидова, Морозова, Форда, Ротшильда по праву вошли в золотой фонд создателей производственной культуры человечества.

Мы не видим никаких оснований, чтобы не включить в эти ряды трудящихся и большой отряд политико-управленческого слоя общества. Разве действия каждого управленца, политика не продвигают общество на пути налаживания сложной сети общественных отношений, нахождения все новых и новых форм организации совместной деятельности людей? Разве они не созидательны? Конечно же, эти действия требуют от человека личных настойчивых усилий, воли, целеустремленности, таланта. Одним словом, мы считаем, что и этот круг людей может быть назван трудящимися. В этом смысле Петр Первый, Наполеон, Рузвельт, Тэтчер и т.д. — все это трудящиеся без всяких оговорок.

Мы перечислили далеко не все социальные группы, сложившиеся в результате развития общества, усложнения, разделения общественных функций. Ради наших целей это и не нужно, мы просто хотим показать, что если под трудом понимать процесс созидания совокупной культуры человечества, то круг трудящихся поистине безбрежен, ибо подавляющее большинство населения той или иной страны — прямо или косвенно — способствует созиданию совокупной культуры общества.

Взаимосвязь, сходство и различие классово-экономической и созидательно-культурологической концепций трудящихся

Очевидно, что две концепции трудящихся имеют и общие черты, и кардинальные различия. Общее между ними заключается в том, что они обе при определении трудящихся исходят из созидательной деятельности человека.

Что же касается отличий, то они связаны прежде всего с объемом критериев. Если созидательно-культурологическая концепция базируется на одном критерии — созидании ценностей культуры, то классово-экономическая концепция добавляет сюда ряд экономических и даже нравственных критериев. Отличие заключается и в характере и объеме ценностей, создаваемых в труде. Для классово-экономической концепции это в основном ценности материального плана. Для созидательно-культурологической концепции круг этих ценностей максимально широк: от материального богатства до норм бытового общения.

В результате различия критериев и продуктов трудовой деятельности кардинально различается социальный объем трудящихся в разных концепциях. Если в классово-экономической концепции он ограничен лицами наемного труда, то в созидательно-

культурологической концепции он охватывает, по существу, все общество, за исключением групп антиобщественно-паразитических элементов.

Но наиболее глубоко различие двух концепций проявляется тогда, когда выявляются их скрытые следствия, их имманентное отрицание, когда выявляется, кто же считается не трудящимися в этих концепциях. С позиций созидательно-культурологической концепции круг нетрудящихся относительно узок. С позиций же классово-экономического подхода нетрудящимися являются все не производящие прибавочную стоимость, все частные собственники. Это означает, что с позиций классово-экономической концепции трудящихся обширные слои людей, считающихся трудящимися в созидательно-культурологическом плане, качествами трудящихся не обладают и в сообщество трудящихся не входят.

Следует отметить и то обстоятельство, что с позиций созидательно-культурологического подхода проблема трудящихся вообще не является классовой. В определенном смысле созидательно-культурологическое понимание трудящихся, естественно, переключается с классово-экономическим, вбирает его в себя. Но оно переключается как раз в той части, где классово-экономическое вычленение трудящихся не является собственно классовым, экономическим.

С точки зрения созидательно-культурологической концепции все существовавшие и существующие общества являются обществами трудящихся, ибо всегда и везде абсолютно подавляющее большинство общества составляли созидатели культуры. В этом отношении бессмысленно деление общества на общества трудящихся и нетрудящихся.

Завершая настоящий фрагмент, хотелось бы отметить многоплановость и в определенном смысле противоречивость марксовских методологических предпосылок для определения трудящихся.

С одной стороны, экономическая концепция К. Маркса — основа классово-экономического понимания трудящихся как наемных работников, эксплуатируемых субъектов. Именно К. Маркс своим определением труда как процесса обмена веществ между обществом и природой дал основание и повод под трудящимися понимать в первую очередь людей из сферы материального производства. С другой стороны, он, выдвинув глубокую идею всеобщего труда, ведущей роли науки, духовного производства, как бы дал старт для более широкой, объемной характеристики трудящихся как созидателей культуры. В данной книге трудящиеся рассматриваются в основном с классово-экономических позиций. Однако развитие современного мира требует все больше внимания уделять созидательно-культурологической концепции.

### § 3. Производительные силы и производственные отношения как факторы развития общественного субъекта труда

Вопрос о способе производства материальных благ, его роли в обществе, составных элементах, диалектике производительных сил и производственных отношений детально рассмотрен в философско-социологической литературе. Мы остановимся на некоторых проблемах, раскрывающих роль способа производства в выявлении сущности общественного субъекта труда.

Как отмечал К. Маркс, «производительные силы и общественные отношения — и те и другие являются различными сторонами развития общественного индивида» [1].

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 214.

Производительные силы. К. Маркс выделяет производительные силы труда и всеобщие производительные силы.

Субъектом производительных сил труда является непосредственно трудящийся. К. Маркс очень широко понимал роль человека, трудящегося как производительной силы труда.

Прежде всего она заключается в том, что человек выступает как рабочая сила. «Под рабочей силой, или способностью к труду, — писал К. Маркс, — мы понимаем совокупность физических и духовных способностей, которыми обладает организм, живая личность человека и которые пускаются в ход всякий раз, когда он производит какие-либо потребительные стоимости» [2].

2 Там же. Т. 23. С. 178.

Вместе с тем К. Маркс включал в производительные силы способность человека к потреблению. «Эта способность, — считал он, — представляет собой развитие некоего индивидуального задатка, некоей производительной силы» [1]. К. Маркс под производительной силой понимал и развитие человека как личности, как индивида. В этом контексте он, в частности, оценивал роль свободного времени. «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» [2].

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. Т. 46. Ч. II, С. 221.

2 Там же.

Таким образом, К. Маркс в качестве человека как производительной силы включал все богатство его развития как общественного субъекта, как личности. Являясь субъектом труда, производительной силой, человек использует предметные, или вещные, факторы труда, приводит их в движение. «Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность, или самый труд, предмет труда и средство труда» [3]. Человек, средства производства образуют в своей совокупности систему производительных сил. Главным звеном этой системы выступает человек, трудящийся.

К. Маркс уделял большое внимание всеобщим производительным силам общества. Как мы полагаем, всеобщие производительные силы характеризуются двумя моментами. Во-первых, это силы, эффект которых произволен от кооперации всего общественного труда. К. Маркс писал о «всеобщей производительной силе, которая вырастает из общественного разделения труда в совокупном производстве и выступает как природный дар общественного труда (хотя и является историческим продуктом)» [4]. Чем полнее разделение, комбинирование труда в обществе, тем выше всеобщая производительная сила общества.

3 Там же. Т. 23 С. 188; Т. 46. Ч. I. С. 20.

4 Там же. Т. 46. Ч. I. С. 208.

Во-вторых, это силы, связанные с уровнем духовной культуры общества.

Наука, знание, отмечал К. Маркс, являются «всеобщей общественной производительной силой». «Накопление знаний и навыков» суть «накопления всеобщих производительных сил общественного мозга» [5].

5 Там же. Т. 26. Ч. I. С. 400; Т. 46. Ч. I. С. 205.

Производительные силы труда находятся в неразрывной связи со всеобщими производительными силами, связь эта диалектична и обладает специфическими особенностями на каждом этапе истории. В целом историческая динамика общественного труда такова, что роль всеобщих производительных сил неуклонно возрастает. Наглядный тому пример — общественное производство в нашем веке, в условиях научно-технической революции. К сожалению, во многих исследованиях понимание производительных сил К. Марксом упрощенно и схематизированно. При этом явно игнорируется роль всеобщих производительных сил общества, недооцениваются их сложность, многогранность, динамичность.

Производственные отношения. Вряд ли нужно доказывать, что без труда общество существовать не может. Но признание этой бесспорной истины само по себе нигде и никогда не обеспечивало нормального функционирования трудовой деятельности. Ибо людей всегда и везде побуждали к труду не абстрактные истины и лозунги, а вполне реальные жизненные стимулы и мотивы. Производственные отношения и являются тем объективным социально-экономическим механизмом, который обуславливает складывание, развитие, функционирование сложной и разветвленной системы общественных стимулов к труду. Так, они определяют социально-экономическую природу ориентиров общественно-трудовой деятельности.

Производственные отношения характеризуют экономические позиции, в которых находятся классы, социальные группы по отношению к собственности, обмену, распределению производимых материальных и духовных благ. От этих объективных позиций непосредственно зависит и характер заинтересованности в труде различных социальных элементов, сложный мир их трудовых мотиваций.

Таким образом, производственные отношения раскрывают не только сущность взаимосвязей людей в их совокупной трудовой деятельности, но и выявляют природу их потребностей, интересов, стимулов.

Производительные силы и производственные отношения раскрывают разные сущностные стороны общественного субъекта труда. Если производительные силы характеризуют его как субъекта работающего, выявляют саму технологию производственного процесса, то производственные отношения позволяют увидеть субъекта заинтересованного, поскольку выявляют природу той экономической силы, которая побуждает человека включиться в трудовой процесс.

Производственные отношения как социально-экономическая основа трудовой деятельности людей. Необходимость удовлетворения материальных и иных потребностей

общества является побудительной причиной деятельности общества в целом. Вместе с тем эта общая причина применительно к материально-предметной деятельности людей в каждый исторический период времени выступает в специфической форме. В такой форме она принимает вид специфических трудовых мотиваций людей. Трудовые мотивации раскрывают отношение людей к труду, заинтересованность в нем, значение, которое имеют труд и его результаты во всей жизнедеятельности людей. Развита эти трудовые мотивации, соответствуют они наличной материальной и духовной вооруженности труда, потребностям общества, удовлетворяют людей — и люди работают энергично и интенсивно. Разлаживается механизм трудовых мотиваций, ослабляется их побудительная сила, люди не видят для себя пользы в труде — и падает трудовой напор, разлаживается весь механизм общественной жизни.

Что же выступает объективной основой трудовых мотиваций, как, в зависимости от чего они складываются и функционируют в обществе? Такой основой являются производственные, экономические отношения в обществе. Свообразным центром всей системы экономических отношений являются общественные отношения собственности.

Рассмотрим, как экономические отношения, прежде всего отношения собственности, детерминируют отношение к труду, трудовые мотивации на примере производственных отношений докапиталистических формаций.

С появлением классового общества резко изменились и общество, и его потребности. С ростом производительности труда стал создаваться прибавочный продукт, т.е. появился определенный излишек над тем количеством материальных благ, которые непосредственно необходимы для воспроизводства рабочей силы самих работников. На этой основе открылась возможность перераспределения этого продукта и развития на этой основе других областей общественной жизни — управления, культуры, образования и т.д. Следовательно, возникла общественная потребность и в таком экономическом механизме, который обеспечивал бы это перераспределение, причем обеспечивал бы так, чтобы не ослаблялась главная производственная деятельность в обществе.

Далее, развитие производительных сил, не ограниченных узкими рамками первобытной общины, означало новый шаг в общественном разделении труда. Это разделение труда на определенном этапе предполагает не просто деление на разный по содержанию труд, а включает дифференциацию на труд легкий и более тяжелый, изнурительный, на труд творческий и репродуктивный и т.д. Следует заметить, что эта грань разделения труда объективно детерминирована. Она складывается отнюдь не потому, что есть люди умные и глупые, творческие и безынициативные и т. д. Именно объективный уровень производства на определенных этапах предполагает и требует такого обмена деятельностью.

Следовательно, в обществе должна существовать определенная система экономических рычагов, которые побуждают человека заниматься именно таким видом труда, несмотря на всю его тяжесть, изнурительность и т.д.

И наконец, следует отметить, что развитие общества, рост его потребностей означали, что возникла необходимость в наращивании интенсификации труда, в гораздо более полной реализации сил работников в производственной деятельности, их производственных потенций. Первоначально это требование непосредственно обуславливалось слабым развитием самих производительных сил, в рамках которых прибавочный продукт мог быть получен лишь за счет крайнего напряжения сил. Позже это общесоциологическое требование интенсификации труда было дополнено действием других факторов классово-



антагонистического общества. Это обстоятельство также ставило перед обществом задачу развивать соответствующие экономические рычаги материально-предметной деятельности людей.

В свете этих обстоятельств мы и должны оценить историческую роль и значение ранних частнособственнических отношений. Именно они экономически обеспечили реализацию тех требований к производственной деятельности, которые были обусловлены развитием самого производства, общества, его потребностей. И это было достигнуто за счет того, что частнособственнические отношения стали экономической основой для складывания целой гаммы сложнейших и разнообразнейших видов, форм отношения к труду, трудовой мотивации самых различных общественных групп.

Прежде всего частнособственнические отношения обусловили складывание определенного типа отношений к труду, трудовых мотиваций главной производительной силы — трудящихся. И здесь кардинальное значение имеет тот факт, что трудящиеся в антагонистических формациях не владеют основными орудиями и средствами производства. На этой экономической основе зиждется по существу вся сложная гамма экономических отношений к труду трудящихся в классово-антагонистическом обществе.

Так, самой изначальной и кардинальной потребностью любого человека, и трудящегося в том числе, есть потребность жить, т.е. есть, пить, иметь жилье, растить, обучать, воспитывать детей и т.д. А чтобы этого добиться, у трудящегося есть один путь — работать. Ибо единственное средство для обеспечения жизни у трудящихся — это их способность, умение работать, их физическая сила, их производственные знания, опыт и т.д. Используя свою силу, работая, трудящиеся и могут обеспечить свою жизнь. Но что значат эти силы и умения трудящихся сами по себе? Если нет орудий и средств труда, если нет предметов труда, то все эти силы и знания — пустой звук, не больше.

В этом плане становится понятным экономический смысл отношения невладения орудиями и средствами производства. Если трудящийся не владеет орудиями и средствами производства, то он и не может прямо и непосредственно с ними соединиться, а значит, не может работать. Поэтому данное невладение ставит трудящегося силой самого экономического характера в подчиненное, зависимое отношение к тем, кто владеет орудиями и средствами производства. Он вынужден трудиться именно на тех условиях, которые диктует ему собственник орудий и средств производства. Это значит, что он трудится там, делает то, получает столько, где, что и сколько выгодно собственникам орудий и средств производства. Если же он отказывается от этих условий, то у него одна альтернатива, один выбор — голодная смерть.

На этой основе можно понять непростую гамму отношения к труду, мотиваций труда трудящихся классов.

Прежде всего отторжение от собственности на средства производства резко усилило мотив нужды как важнейшего побудительного стимула к труду. Или напряженно трудись и живи, или не трудись и нищенствуй, умирай — вот первая альтернатива, которая во всей своей жестокой неприглядности вставала перед трудящимися.

Далее, отторжение от собственности на средства производства обусловило то, что труд, произведенные продукты стали своего рода выкупом от диктата господствующих классов, своего рода допуском к дальнейшему труду. Нужно трудиться, чтобы сохранять нормальные отношения с владельцами средств производства. Или трудись и сохраняй эти отношения, или не трудись и тебя угробят или сделают твою жизнь невыносимой — вот

вторая альтернатива, которая вставала перед трудящимися. Она породила своеобразный мотив защиты в труде.

Наконец, трудовая деятельность всегда была воплощением социальных способностей человека, и она давала ему ощущение своей творческой силы, доставляла радость своим созиданием. Но ясно, что в условиях частной собственности на этот мотив творчества, созидания не могло не влиять общее эксплуатируемое положение трудящихся. Вот так и сложилась противоречивая картина трудовых мотиваций у трудящихся масс в условиях развития ранних форм частной собственности. В отношениях к труду, трудовых мотивациях трудящихся и переплелись эти противоречивые тенденции, когда труд выступал и высшим проявлением силы человека, и его проклятием.

Но частная собственность обусловила формирование отношения к труду не только у трудящихся. Она же стала объективной основой определенной экономической заинтересованности и у господствующих классов. Это в принципе было новым явлением в истории человечества. Ведь господствующие классы того периода, как правило, сами не работают, они не производят материальных благ. Но эта группа людей отнюдь не стоит в стороне от экономических интересов, она тоже включена в производственные отношения. Более того, этот экономический интерес на определенных этапах оказывается могучим двигателем развития производства.

В чем же экономическая суть этого интереса?

Чтобы понять эту суть, нам прежде всего следует подчеркнуть главное в экономическом положении господствующих классов — то, что они являются собственниками орудий и средств производства. И это отношение объективно порождает определенные экономические интересы, определенную линию поведения.

Так, собственники средств производства могут сами не работать, не трудиться. Следовательно, вопросы о самом труде и о его содержательности, тяжести и т.д. этих собственников непосредственно могут и не касаться. Но те же собственники во все времена на основе непосредственной общественной практики прекрасно понимали, что орудия и средства производства лишь тогда экономически что-то значат, когда они находятся в деле, когда они производственно функционируют в живом человеческом труде. Стало быть, надо сделать так, чтобы собственность на орудия и средства производства соединилась с живым трудом и чтобы этот труд осуществлялся в условиях, выгодных владельцам средств производства. Отсюда ясно, что собственники орудий и средств производства также заинтересованы в труде трудящихся, т.е. тех людей, которые как раз отделены от этих орудий и средств производства. Ибо трудовая деятельность этих людей суть реальная основа получения ренты, доходов, прибыли, т.е. любых форм отчуждения прибавочного продукта, на основе которой зиждется экономическое могущество собственников орудий и средств производства.

Историческая новизна этой экономической ситуации заключается в том, что впервые появляются экономический интерес, отношение к труду, которые как бы не касаются самих субъектов этого интереса, в том смысле, что не требуется и не предполагается непосредственного участия их в труде. В то же время этот интерес, если можно так выразиться, нацелен на других. Он заключается именно в том, чтобы другие работали и работали максимально эффективно. И этот экономический интерес касается не взаимоотношений отдельных личностей, а охватывает взаимоотношения огромных масс людей — трудящихся классов на одном полюсе и собственников орудий и средств производства — на другом.

С этих позиций можно понять всю многоплановость и мощь того давления, которое осуществлялось в обществе частной собственности по отношению к главной производительной силе — трудящимся. Здесь над непосредственной необходимостью трудиться, вытекающей из потребности жить, кормить свою семью и т.д., как бы надстраивались интересы владельцев орудий и средств производства, которые, исходя из своих экономических стремлений присвоения прибавочного продукта, делали все, чтобы выжать максимум из труда трудящегося.

Таким образом, в мире ранних форм частной собственности складывается сложный и довольно противоречивый механизм общественной мотивации труда. Для трудящихся это мотив нужды, подчинения эксплуататорскому давлению и в определенной мере мотив творческого созидания. Для господствующих классов — в основном это мотив побуждения к труду других, создание социально-политических и иных условий, заставляющих людей трудиться и позволяющих отчуждать прибавочный продукт. Общественная трудовая деятельность и осуществляется в своеобразном поле этих сложных и противоречивых общественных мотиваций труда.

Но жестокая ирония истории заключается в том, что данная форма экономических отношений и вытекающих отсюда трудовых мотиваций оказывается самой оптимальной для развития производительных сил на определенном этапе. И это обуславливает сложность и неоднозначность оценки таких отношений.

Появление частной собственности поэтому и следует оценить не как случайность истории, которой при некотором другом, воображаемом ходе событий можно было бы избежать. Нет, эти формы были исторически необходимы, неизбежны и в этом смысле для определенных этапов исторически прогрессивны. Но точно так же, как они были прогрессивны для своего времени, на определенном этапе они оказались превзойденными.

Другие грани материально-производственной сферы общества. Мы рассмотрели материально-производственную сферу общества как способ производства. Но этим ее грани не исчерпываются.

Материально-производственная сфера общества представляет собой производственно-региональный комплекс.

Материально-производственная деятельность, производственные отношения общества всегда функционируют в конкретных территориальных условиях. Поэтому определенное значение при анализе материальной жизни общества имеет характеристика ее как производственно-регионального комплекса. В данном случае производительные силы и производственные отношения рассматриваются не просто в своем производственно-технологическом значении, а как связанные с определенными регионами. Динамика производственной деятельности общества по различным регионам, вовлечение новых территориальных ячеек в орбиту интенсивной производственной деятельности общества, налаживание оптимальных хозяйственных связей между регионами, создание единого производственно-территориального комплекса в масштабе всего общества — все это представляет важную сторону материально-производственной жизни общества.

Развитие материально-производственной жизни общества как производственно-регионального комплекса имеет важное общественное значение. Оно не только расширяет зону освоения обществом его природных ресурсов, но и стимулирует хозяйственное обустройство новых регионов, революционизирует всю общественную жизнь на этих

территориях. Здесь создаются новые коллективы, несущие с собой новую культуру труда и быта, утверждается современный ритм жизни, кардинально меняется образ жизни коренного населения, активно включающегося в процесс социальных и иных изменений.

Материально-производственная жизнь общества представляет собой хозяйственно-экономическую систему.

Материально-производственная деятельность общества всегда развивается по объективным законам. Действие этих законов, их требования реализуются не сами по себе, а через определенный хозяйственный механизм, составляющий важный аспект развития и функционирования материального производства. Материально-производственная жизнь общества, взятая в единстве с хозяйственным механизмом, выступает как хозяйственно-экономическая система.

Материальная жизнь общества представляет собой и материальную инфраструктуру, пронизывающую все общество.

Под материально-производственной инфраструктурой обычно подразумевают материальные подсистемы, непосредственно обслуживающие процесс производства.

Вместе с тем представляется необходимым поставить вопрос и о более широком понимании материальной инфраструктуры общества. Речь идет о тех аспектах разных видов жизнедеятельности общества, которые связаны с функционированием, использованием материальных образований. Это и социальная инфраструктура общества, и материальная база науки, образования, здравоохранения и т.д.

Роль социальной инфраструктуры непрерывно возрастает. Возьмем, к примеру, научную деятельность. В современных условиях она связана с использованием все более сложных материальных подсистем — приборов, экспериментальных устройств, которые по своей стоимости, масштабности, не говоря уже о сложности, превосходят подчас промышленные предприятия. Точно так же идеологическая деятельность, пропаганда, агитация опираются на мощную материальную базу — тиражирование печатной продукции, ее доставку потребителям, техническую базу радио- и телевидения и т.д. Целые направления эстетического творчества — яркий пример тому кинопроизводство — неразрывно связаны с достижениями техники, т.е. с материальными системами. На наш взгляд, эти аспекты духовного производства представляют собой определенную грань материальной инфраструктуры сообщества.

Наконец, следует особо выделить материальную сторону быта. Речь идет, скажем, об обеспечении населения, к примеру, мебелью, индивидуальными транспортными средствами, дачами, услугами и т.д., короче говоря, об уровне материального комфорта в быту. На наш взгляд, материальная сторона быта также представляет собой определенную грань материальной инфраструктуры общества и в таком качестве является составной частью материальной жизни общества.

Итак, материально-производственная жизнь общества включает много разных сторон. Это дает основания для вывода о многокачественности материально-производственной сферы общества.

В этой связи обращает на себя внимание явное несоответствие того круга проблем, который традиционно рассматривается в социальной философии марксизма при изучении материальной жизни общества, и проблем самой действительности. Так, исследования,

довольно подробно раскрывая производительные силы, производственные отношения, их диалектику, почти полностью оставляют за пределами своего внимания не только такие вопросы, как труд, но и региональные аспекты производственной деятельности, проблемы хозяйственного механизма, социальной, бытовой инфраструктуры. На наш взгляд, такое положение свидетельствует об обедненном, излишне схематизированном отражении в социальной философии проблем материальной жизни. Думается, что социальная философия должна ориентироваться на более объемное, всестороннее отражение материально-производственной сферы.

Разумеется, отстаивая идею о необходимости для социальной философии заниматься перечисленными вопросами, мы отнюдь не призываем к тому, чтобы она анализировала всю совокупность конкретных технических, технологических, региональных, управленческих и т.д. проблем. Они принадлежат к компетенции целого региона конкретных наук, изучающих материальную жизнь общества, и вторгаться философии в эти области незачем. Но более глубоко вскрывать философскими методами многокачественность, объемность материально-производственной сферы, принципы взаимосвязей этих качеств, вооружать конкретные науки общим философским пониманием этих взаимосвязей она может и должна.

Кроме того, более глубоко раскрывая многокачественность материально-экономической сферы, социальная философия получит возможность более конкретного анализа многих философско-социологических проблем. Скажем, анализ социальных различий в территориальном плане малоэффективен, если он не опирается на изучение материальной жизни именно как производственно-региональных комплексов. Точно так же рассуждения об удовлетворении материальных потребностей звучат весьма абстрактно, если они не подкрепляются анализом материальной инфраструктуры общества, складывающейся в сфере быта.

Короче говоря, изучить материальную жизнь общества именно как сложные, многокачественные образования — важная задача социальной философии.

#### § 4. Частная собственность. Некоторые общеметодологические проблемы

Проблема частной собственности чрезвычайно сложна, и, как нам думается, сущность данного явления далеко еще не постигнута. В оценках собственности вообще, как и частной собственности, ее роли в истории человечества наблюдается крайний разброс мнений. На одном полюсе мнений оценка собственности как абсолютного зла. Например, широко известны слова Р. Оуэна: «Частная собственность была и есть причина бесчисленных преступлений и бедствий, испытываемых человеком, и он должен приветствовать наступление эры, когда научные успехи и знакомство со способами формирования у всех людей совершенного характера сделают продолжение борьбы за личное обогащение не только излишним, но и весьма вредным для всех» [1]. Еще категоричней выражался П. Прудон: «Собственность есть кража» [2]. Но в духовной копилке человечества есть и прямо противоположные оценки собственности, частной собственности как социально-экономической основы, импульса человеческой цивилизации. Гегель отмечал, что «первый вид свободы есть тот, который мы узнаем как собственность» [3].

- 1 Оуэн Р. Книга о новом нравственном мире//Избр. соч.: В 2 т. М.-Л. 1950. Т. 2. С. 23.
- 2 Прудон П.К. Что такое собственность. М., 1919. С. 14.
- 3 Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 59.

Мы будем рассматривать частную собственность не как экономический феномен, а с точки зрения формирования и развития человека.

Прежде всего следует констатировать, что частная собственность — это отношение.

Как мы полагаем, отношение частной собственности включает в себя три стороны данного отношения. Это, во-первых, отношение субъекта собственности к вещи, объекту собственности или субъектно-объектное отношение, во-вторых, это отношение субъекта собственности к другому субъекту, или субъектно-субъектное отношение, в-третьих, это отношение субъекта к самому себе, или самоотношение.

Частная собственность как субъектно-объектное отношение.

Субъектом частнособственнического отношения является человек, индивид, личность.

Объектом собственности может быть вещь, предмет, в принципе, все, что угодно, любая ценность любого вида. Точно так же объектом собственности могут быть и сами способности, потенции человека, физические и духовные. Дальше мы объект собственности будем называть вещь, имея в виду всю палитру значений объекта собственности.

Хотя качество собственности принадлежит именно человеку, но оно рождается из определенного отношения с вещью как своеобразная человеческая интериоризация этого отношения. В связи с данным отношением к вещи человек обретает черты владельца, хозяина, распорядителя вещи, некоего объекта. «Разумность собственности, — писал Гегель, — заключается не в удовлетворении потребности, а в том, что снимается голая субъективность личности» [4].

4 Там же. С. 69. См. также: собственность — это «то, что человек извлек из предметов, созданных и предоставленных ему природой... слил со своим трудом» (Локк Дж. Избр. филос. произв. М., 1960. Т. 2. С. 19).

Меняется в этом отношении и облик, черты данной вещи. Она перестает быть просто вещью, т.е. воплощением мира природных и иных закономерностей, в которые она включена. Она перестает быть также просто предметом потребительски-производственно-технологического отношения, проявляющегося в производственной деятельности человека, его потребления, и обретает в рамках частной собственности черты определенного антропологического отношения, устремленности к человеку, замкнутости на нем. Другими словами, она обретает некое человеческое качество, качество подчиненности человеку, зависимости от него. Обратимся вновь к Гегелю. Он писал: «Лицо имеет право вкладывать свою волю в каждую вещь, которая благодаря этому есть моя, получает мою волю или свою субстанциональную цель, — ведь в самой себе она не имеет такой цели, — или свое определение и свою душу; это — абсолютное право человека на присвоение всех вещей» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 71.

Таким образом, частнособственническое отношение человека к вещи заключается в их своеобразном взаимоустремлении друг к другу, в их собственной определяемости через свое другое. Человек обретает черты владельца, распорядителя вещей [2], вещь — очеловечивается, обретает черты принадлежности человеку, зависимости от него.

2 «Собственность, в конце концов, это только распространение личности на вещи» (Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии М., 1991. С. 171).

Отметим, что частнособственническое отношение человека к вещи внутренне противоречиво. С одной стороны, это отношение связи, единства. Это та форма, способ, который связывает человека и вещь. С другой — это отношение содержит в себе и момент разобщения, это та форма, которая может — в определенных случаях — доходить до своего разрыва. Собственническое отношение человека к вещи отнюдь не является раз навсегда данным, неизменным, он это отношение может бесконечно варьировать. По сути, и смысл собственности заключается именно в возможности маневра в отношении с вещью, в возможности модификации этого отношения. Человек может собственность на вещь использовать для того, чтобы ее передать другому, обменять на нечто другое, использовать для определенных целей своей жизнедеятельности. Точно так же и характеристика вещи как объекта частной собственности заключает в себе не просто признание простой принадлежности человеку, но и признание способности быть объектом всякого рода собственнических трансформаций, объектом обмена, отчуждения и т. д. [3].

3 «Я могу отчуждать от себя свою собственность, так как она моя, лишь постольку, поскольку я в нее вкладываю свою волю. — так что я отставляю от себя свою вещь как бесхозяйственную или предоставляю ее для владения воле другого. — но я могу это сделать лишь постольку, поскольку сама вещь по природе своей есть нечто внешнее» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 89).

Формирование института частной собственности в его капиталистически развитом виде привело к принципиальным изменениям и в самом работнике, производителе материальных и духовных благ. Суть этих изменений заключалась в перемене отношения субъекта труда к своим собственным производительно-созидательным способностям. Как мы полагаем, одни из самых глубоких методологически-антропологических следствий учения К. Маркса о рабочей силе заключаются в том, что, во-первых, было расщеплено человеческое бытие как таковое, с одной стороны, и рабочая сила человека — с другой, во-вторых, было вскрыто особое отношение работника к рабочей силе. Было показано, что он может обращаться с нею как с объектом собственности — вступать в отношение владения, распоряжения, присваивать результаты ее использования, отчуждать от себя, передавать другому. И на базе этих многообразных экономических, динамических отношений со своей рабочей силой человек может выстраивать линию своего жизненного поведения, варьировать ее.

Частная собственность как субъектно-субъектное отношение. Характеристика человека как субъекта частной собственности выделяет и определенный водораздел между ним и другими людьми. Ведь если данный субъект является собственником какой-то вещи, то отсюда следует, что другие люди собственниками этой же вещи не являются. Более того, человек является собственником именно потому и постольку, почему и поскольку другие такими же собственниками не являются.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что разделение людей на субъектов собственности и субъектов, не владеющих данной собственностью, содержит в себе определенный потенциальный момент единства. Так, не собственник отнюдь не обречен навечно оставаться именно не собственником. В принципе он может изменить свой сегодняшний статус и стать в определенных условиях собственником данной вещи. Точно так же и субъект собственности не навечно таковым является, он может в силу природы собственности лишиться ее, т.е. он в потенции не-собственник. Один из важнейших моментов частной собственности заключается как раз в ее способности динамизировать, менять облик людей, взаимоотношения между ними.

Важный момент взаимоотношения субъектов в сфере частной собственности заключается и в том, что собственническое отношение человека к вещи соотносится с потребительским, производственно-технологическим его отношением к ней. Так, не собственник как бы отделен от вещи. Но это не значит, что она ему безразлична вообще. Человек, для того чтобы жить, должен потреблять определенные продукты (те же вещи), созидать некие ценности (те же вещи). Эта его связь с вещами необходима, жизненна. Но если все эти вещи находятся в собственности другого человека, то не собственник — хочет он того или не хочет — должен, вынужден вступать в определенное отношение с собственником.

Точно так же и для субъекта собственности его владение вещью — не финал его отношения с вещами вообще. Вещь должна социально функционировать, т.е. потребляться, служить в процессе какого-то общественного созидания. Иначе какой в ней смысл вообще. И далеко не всегда это социальное функционирование вещи может осуществить сам собственник данной вещи. Собственность и выступает там и тогда, где и когда она выступает как база (импульс), на основе которой субъект собственности выстраивает свои отношения с другими людьми таким образом, чтобы данный объект собственности социально функционировал на условиях, выгодных для собственника. Иначе говоря, собственность побуждает владельца вступать в контакт с другими людьми, налаживать с ними определенные отношения.

Мы выше отмечали, что отношение частной собственности внутренне динамично, вариативно. Человек может свое собственническое отношение варьировать. Он может, например, поручать распоряжаться своей собственностью другому человеку, может выбирать различные условия этой передачи. Он может свою собственность на вещи перевести в денежную форму, может вообще отказаться от своей собственности, пожертвовав ее на какие-то цели, передать распоряжение ею другим. И эта вариативность собственнического отношения, эта возможность человека по своему выбору, исходя из своих интересов и целей, менять, модифицировать свое собственническое отношение, обуславливает огромную палитру оттенков его отношения с другими людьми. Ведь по существу любая операция с частной собственностью, любое ее изменение так или иначе меняет сложившиеся отношения собственника с другими людьми. Иначе говоря, поскольку и в той мере, в какой вариативно, модифицируемо отношение собственности, постольку и в такой же мере вариативны, модифицируемы и отношения людей.

Частная собственность как самоотношение. Анализ частнособственнического отношения не может быть полным без рассмотрения частной собственности с точки зрения ее обращенности на самого человека, субъекта этой собственности. Напомним, что К. Маркс писал о «субъективной сущности богатства», «субъективной сущности частной собственности» [1].



Частная собственность для субъекта выступает как его социально-экономическая опора. Это своеобразный момент определенной бытийной укорененности. Субъект частной собственности во владении самим собой [2], своими способностями, владении некоторыми вещами, в распоряжении ими, в возможности в соответствии с варьированием данного отношения выстраивать определенные отношения с другими людьми обретает свою собственную устойчивость в жизни. Все это преломляется в собственном мироощущении человека как ощущение своих собственных сил и возможностей, определенной укорененности, веры в самого себя.

2 "Человек... главным же образом благодаря тому, что его самосознание постигает себя как свободное, он вступает во владение собою и становится собственностью себя самого и по отношению к другим. Это вступление во владение представляет собою, наоборот, также и осуществление, превращение в действительность того, что он есть по своему понятию (как возможность, способность, задаток), благодаря чему оно также только теперь полагается как то, что принадлежит ему, а также только теперь полагается как предмет и различается от простого самосознания, благодаря чему оно делается способным получить вещи». (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 81).

Вместе с тем частная собственность преломляется во внутреннем мире человека значительной напряженностью, если можно так выразиться, непрерывным беспокойством. Ведь частная собственность — это не просто владение вещами как таковыми. Эти вещи должны сохраняться, а не разрушаться, они должны социально функционировать, только тогда они имеют какой-то смысл для субъекта собственности. А это сохранение, функционирование объектов собственности не осуществляется само по себе, оно требует непрерывных и разнообразных усилий, контроля, непрерывного наблюдения и т.д. Все это преломляется в определенном непрерывном ощущении ответственности, заботы. Человек как бы постоянно несет это бремя. Если же учесть, что частная собственность динамична, что она функционирует в бурном море экономических противостояний, где позиции собственности непрерывно меняются, часто попадая в критические фазы, то ясно, что это ощущение ответственности, заботы представляет собой значительную степень напряженности в духовном мире. Так что частная собственность не только порождает определенную устойчивость духовного мира человека, но и ощущение тревоги, в определенной мере зыбкости бытия.

Отношение частной собственности порождает в духовном мире человека определенную мотивационную интенцию. Суть ее заключается в том, что частный собственник мотивирует свои действия и поступки с целью организации наиболее выгодного, эффективного функционирования своей частной собственности. Иначе говоря, мотивы действий человека, помимо творческих импульсов самореализации, включают в себя и мотивы наиболее оптимального функционирования собственности [1]. Точно так же и собственность на свою рабочую силу предполагает определенную интенцию на то, как наиболее выгодно реализовать, продать ее, обеспечить стабильность этой реализации. Человечески-рефлексируемый момент отношения частной собственности является обязательным компонентом частнособственнического отношения вообще. Без него не существует частная собственность ни как субъектно-объектное, ни как субъектно-субъектное отношение. Эти три грани взаимопронизывают, взаимообуславливают друг друга. Конечно, в конкретно-историческом развитии и функционировании частной собственности в зависимости от различных обстоятельств нет абсолютной гармонии,

синхронности этих трех граней собственности, какая-то одна может на том или ином этапе отставать, другие — лидировать. Но при любом варианте все эти стороны неразрывны, они функционируют лишь вместе.

1 См., напр.: Зомбарт В. Буржуа. М., 1944.

В заключение этого ракурса в область теоретического понимания частной собственности выделим, пожалуй, главное, что нас интересует. Суть этого главного: частная собственность и собственность вообще человечески личностна. Это не чисто деперсонализированная экономическая реальность, не чисто юридически-правовая норма, а прежде всего характеристика человека, его типа, его человечески-личностных, человеческих отношений и черт [1].

Н.А. Бердяев справедливо писал, что «в собственности есть онтологическое зерно, она имеет связь с самим принципом личности» [2].

1 «Проблема частной собственности отнюдь не сводится к тому, какие именно внешние вещи находятся у людей во внешнем распоряжении и при том, у каких именно людей... Частная собственность связана с человеческою природою, с телесным и душевным устройством человека, с жизнью человеческого инстинкта, с теми внутренними мотивами, которые заставляют человека трудиться над внешними вещами и строить хозяйство. Эти внутренние мотивы, эти инстинктивные побуждения к труду нельзя «разрушать» или "отменять" безнаказанно» (Ильин И.А. О частной собственности//Русская философия собственности XVIII—XX вв. СПб., 1993. С. 123-124).

2 Бердяев И.А. О назначении человека. Мир философии. М., 1991. Т. 2. С. 230. См. также у Гольбаха: «Собственность имеет свою основу в человеческой природе» (Гольбах П. Избр. произв. М., 1963. Т. 2. С. 120).

Попутно отметим, что, по нашему мнению, общественная и государственная собственность в том виде, в каком они имеют рациональный смысл, также в основе своей есть производное частно-личностной собственности, собственности отдельного человека. Они и функционируют постольку, поскольку в них содержится этот индивидуально-человеческий момент. Поэтому исходным при анализе частной собственности, как и собственности вообще, должно быть констатирование человека, индивида как субъекта собственности.

Относительно собственности нам бы хотелось отметить, что в нашей литературе, в особенности социально-философской, слабо учитывается момент становления, развития собственности, наличия в этом процессе различных фаз. О частной собственности пишут иногда так, что можно подумать, что собственность рабовладельца, феодала, владельца капитала — это одна и та же собственность. Но это — разные стадии вызревания частной собственности, разные ее модификации.

Частнособственническое отношение человека и вещи в том виде, как мы ее здесь описываем, сформировалось в Европе после господства сословно-корпоративных традиционных обществ. Естественно, возникает вопрос: могла ли эта собственность сформироваться прежде? На этот вопрос следует ответить отрицательно.

У раба, конечно, было определенное отношение к орудиям и средствам производства, но это отношение носило производственно-функциональный характер, определяющийся

чисто производственно-технологическими взаимосвязями самого производственного процесса. Отношения собственности здесь и близко не было. Это было, скорее, проявление своеобразной антисобственности, такой связи, которая в условиях общей принадлежности раба и средств труда рабовладельцу ничего, кроме отталкивания раба от средств труда, произвести не могла. В феодальном обществе крестьянин имел жилье, продукты, определенные орудия и средства труда, землю. Понятно, он находился в определенном отношении к ним. Это была потребительская, производственно-функциональная связь, она детерминировалась определенными производственными задачами. Вещи, предметы в определенном смысле принадлежали крестьянину, он ими распоряжался. Но было ли это в полной мере отношением частной собственности? Думается, что однозначно положительно ответить на этот вопрос нельзя. Крестьянин жил и трудился в рамках определенной сословно-политической зависимости, в рамках определенной территории, в условиях общины, личной зависимости. Мог ли он в этих условиях использовать возможности модифицировать свое отношение к вещам, средствам труда для утверждения самого себя, для изменения своего статуса в обществе, отношений с другими людьми? Конечно же, не мог. Он был настолько спаян со своими вещно-предметными условиями бытия, что никакая его отстраненность от этих условий была невозможна, следовательно, и никаких возможностей для маневра по отношению к этим условиям у него не было. И если в жизни у него обстоятельства складывались так, что он отрывался от этих условий, то у него оставался один путь вернуться в нормальную колею жизни — снова каким-то образом срастись с новыми (аналогичными) условиями, т.е. снова превратиться в некий комплекс «человек—дом», «человек—орудие труда», «человек—рабочий скот». Ибо без них он — ничто. Крестьянская собственность на орудия и средства труда не была еще свободна от человечески-вещного синкретизма, и она еще не была в полном смысле частной собственностью и собственностью вообще, это была своеобразная полусобственность.

Что же касается отношения раба, крестьянина к своим производственно-созидательным способностям, то оно не приобрело еще характера того экономически рефлексированного отношения, которое характерно для наемного работника товарно-рыночного производства. Собственно, раб, крепостной и их производственные способности — это было экономически одно неразделимое целое, они к своим способностям никак не относились, ибо эти способности были они сами. Вряд ли в экономическом смысле можно говорить о рабочей силе раба, крестьянина.

Точно так же можно сказать, что и собственность господствующих классов этого историко-экономического этапа также не была, если можно так выразиться, рафинированной частной собственностью.

К примеру, феодал, конечно, был собственником своего поместья, своих земель, крестьян и т.д. Но собственность эта — особого рода. Она была неотделима от феодальных, сословно-корпоративных привилегий, от связи с вышестоящим феодалом, включая монарха. Только в рамках этих связей отношение феодала к объектам своего владения выступало как собственность. А это означает, что для феодала его отношение к собственности не является, так сказать, «чистым». Не эта собственность как таковая, вернее, не только и не главным образом она была его основной жизненной опорой, не в ориентации главным образом на нее он выстраивал свою основную линию жизненного поведения, изначально и главным для него было занятие определенного места в сословно-политическом устройстве общества. А уж на этой базе и формировалось его отношение к собственности, которая была своего рода дополнением, обрамлением его социально-политического статуса. С еще большим основанием сказанное относится к

рабовладельцам, которые и были-то рабовладельцами лишь как члены официального государства, общины.

Таким образом, вся совокупность предыдущих условий личной зависимости еще не позволяла отношениям частной собственности развиваться в чистом виде. Отношения собственности были вмонтированы как в чисто производственно-технологические отношения, так и в целый набор социально-политических ограничений и регламентации, срачивались со множеством иных отношений человека и вещей. Эта вмонтированность, опосредованность, сращенность приводили к тому, что отношения собственности носили неразвитый характер.

Можно высказать предположение, что те формы частной собственности, которые существовали в докапиталистических системах, — это своего рода предсобственность. В этом смысле становление и развитие отношения частной собственности, связанные с товарно-денежной, рыночной экономикой, есть становление отношения собственности, собственнического отношения вообще. Ибо если мы не можем в полной мере характеризовать как собственнические отношения феодального этапа, то с еще большим недоверием мы должны относиться к так называемой общественной собственности первобытности; тут мотив собственности не только не имел большого значения в жизнедеятельности человека, но едва ли был слышен вообще. В этом плане вся эволюция экономического субъекта до утверждения товарно-денежных отношений — это вызревание собственности, обретение ею статуса самостоятельного и мощного детерминанта человеческой деятельности. Человек развивался от несобственности, через синкрети-чески-смазанные формы собственности, к частной собственности, к собственности как таковой.

Как мы полагаем, именно вызревание отношения частной собственности, которое предполагает конституирование принципиально нового типа отношения человека к вещи, другим людям, в зависимости от отношения к вещам, отношения человека к самому себе, и является по сути той экономической базой, которая и обуславливает социальное вычленение человека как индивида.

В этом развитие частнособственнических капиталистических товарно-денежных отношений в обществе знаменует собой кардинальные изменения. Развитие частной собственности как своеобразной социально-экономической укорененности индивида, развитие нового типа разделения труда, денежно-рыночных отношений с многообразными контактами, союзами и противостоянием субъектов, изменение самого самосознания субъектов собственности — эти и множество других социально-экономических перемен привели к тому, что на авансцену социально-экономической жизни вышел человек именно как индивид, как субъект с присущими ему личными чертами инициативности, энергичности, изобретательности, ответственности и т.д.

## § 5. Диалектика необходимости и свободы общественного труда

Удовлетворение материальных потребностей как всеобщая основа необходимости трудовой деятельности людей. Движущей силой любой человеческой деятельности является удовлетворение определенных потребностей.

Структура человеческих потребностей представляет собой явление чрезвычайно сложное. Она включает в себя потребность в материальных благах, общении, семейной жизни, воспитании детей, познании, наслаждении прекрасным, в самовыражении и т.д. Вместе с тем система потребностей человека никогда не была чем-то застывшим и неизменным. Напротив, здесь наблюдается исключительный динамизм. Но как бы ни усложнялась, ни развивалась система потребностей, материальные потребности всегда и везде играли основополагающую роль во всей системе потребностей человека, а их удовлетворение всегда носило определяющий характер.

Констатируя важность, первостепенность материальных потребностей людей, социальная философия одновременно подчеркивает, что они не могут быть удовлетворены просто за счет присвоения готовых продуктов природы. Если животное, удовлетворяя свои потребности, выступает, по выражению К. Маркса, как «потребитель природного пирога», то человек, имея более сложные «человеческие» материальные потребности, нуждается в переработке природного вещества, в приспособлении его к своим потребностям. «Животное, — писал К. Маркс, — правда, тоже производит. Оно строит себе гнездо или жилище, как это делает пчела, бобр, муравей и т.д. Но животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит, даже будучи свободным от человеческой потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее; животное производит только самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственным образом связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту. Животное строит только сообразно мерке и потребностям того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку; в силу этого человек строит также и по законам красоты. Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо» [1].

Эти исключительно глубокие по содержанию и яркие по форме слова К. Маркса делают понятным и объяснимым и ту общественную детерминанту, которая вызвала к жизни сложную социально-организованную систему трудовой деятельности общества. Только благодаря этой объективно существующей и развивающейся системе возможно удовлетворение жизненно важных материальных потребностей людей. Сложившись, эта система действует непрерывно. Она в этом отношении не зависит ни от каких исторических ситуаций и метаморфоз, а выступает как самая глубокая константа общественной жизни [2].

1 Маркс К. Из ранних произведений. С. 586.

2 «Производство, — подчеркивал К. Маркс. — есть действительно исходный пункт, а поэтому также и господствующий момент» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 33).

Каждый день, каждый час определенное количество людей должно заниматься материально-предметной деятельностью, трудом, «воевать» с природой, превращать ее вещество в «потребительные стоимости», материальные блага. Конечно, реальный объем живой человеческой массы, отдаваемой обществом этому процессу материально-предметной трудовой деятельности, исторически варьируется. Но эти исторические модификации отнюдь не отменяют указанной необходимости, а скорее оттеняют, больше подчеркивают ее. Они показывают, что всегда и везде в общественном распоряжении своими человеческими трудовыми ресурсами есть некий предел, который не дано ему

переходить. В этом смысле мы можем говорить о том, что требование материально-предметной трудовой деятельности людей для общества выступает в виде некоторого императива, непреложного закона. Это — сила, воздействующая на общество и заставляющая его подчиниться своим требованиям. Вся категоричность, однозначность этого требования наиболее отчетливо проявляется применительно к обществу в целом. Именно в этом масштабе, на этом уровне абстрагирования обнаруживается совершенно однозначная, не допускающая никаких вариантов зависимость общества от требования в трудовой деятельности.

Если же речь идет о группах людей, классах, занятых материально-производственной деятельностью в конкретных исторических условиях, то для них собственная жизненная дорога, которая приводит их к материально-производственной трудовой деятельности, отсюда не всегда выглядит как прямое выражение необходимости в обеспечении жизни общества. Здесь, в этой области, имеется свой богатый мир причин, факторов, побуждений, мотивов. Так, для одних классов причиной, побуждающей к трудовой деятельности, выступает жесткая сила диктата эксплуататорских классов, захвативших господствующие позиции в экономике. Для других классов как будто вообще нет никакого давления, а есть просто выбор трудовой материальной деятельности, результат которого якобы мог бы быть и иным.

Но как внешне ни не похожи друг на друга эти две линии детерминации — всеобщая жесткая, однозначная необходимость для общества в целом в трудовой материально-предметной деятельности и многообразие причин, факторов, побуждающих конкретные классы к трудовой деятельности, — отрывать их друг от друга нельзя. Ибо всеобщая необходимость для общества в трудовой деятельности людей как раз и проявляется в исторически сменяющихся формах, побуждающих те или иные группы, классы вступить в процесс трудовой деятельности. Формы эти меняются, и для общества, находящегося на той или иной ступени развития, изменение это очень важно; оно дается борьбой, усилиями, жертвами. Но сама общественная потребность, чтобы люди трудились, остается, она не сходит с исторической арены со сменой той или иной формы, причины и т.д., а продолжает жить, модифицируясь в новой, исторически конкретной форме вовлечения, побуждения людей к труду.

Точно так же общественная необходимость трудовой деятельности проявляется и в трудовой деятельности индивидов со всем многообразием их индивидуальных стимулов, мотивов труда. Конкретно-индивидуальный Иванов, Петров, Сидоров может в зависимости от конкретных условий, особенностей его индивидуальной биографии включиться или не включиться в систему трудовой материально-предметной деятельности. В этом смысле само включение отдельного индивида случайно и ничего не меняет в общем механизме обеспечения жизни общества материально-производственной деятельностью людей. Но все Ивановы, петровы, Сидоровы не могут не включаться в материально-предметную трудовую деятельность, они вынуждены, должны это делать. И в этом смысле процесс включения в трудовую материально-предметную деятельность любого индивида, независимо от того, какие конкретные причины его к этому привели, независимо от того, что он сам думает по этому поводу, суть выражение общественной необходимости. В самой глубинной основе любого индивидуального акта трудовой материально-предметной деятельности лежат общественная необходимость, общественная закономерность со всей непреложностью и однозначностью своих требований. Случайность же индивидуального пути и трудовой деятельности есть не что иное, как выражение, проявление, дополнение этой общественной необходимости.

Таким образом, необходимость удовлетворения материальных потребностей общества выступает самой глубокой детерминантой материально-производственной деятельности людей. Детерминанта эта является и всеобщей исторической, и универсально-социологической по своему действию и характеру. Правда, эта детерминанта применительно к разным эпохам, разным массивам людей, отдельным индивидам проявляется в бесконечном множестве модификаций. Но в этих модификациях всеобщая сущность детерминанты не только не теряется, но, напротив, еще более раскрывается как всеобщесущностная характеристика человеческой деятельности [1].

1 Гегель писал: «Существуют известные всеобщие потребности, как, например, потребность в еде, питье, одежде и т.д., и всецело зависит от случайных обстоятельств способ, каким эти потребности удовлетворяются. Почва здесь или там более или менее плодородна; годы различаются между собой по своей урожайности; один человек трудолюбив, другой ленив. Но этот кишмя кишущий произвол порождает из себя всеобщие определения, и факты, кажущиеся рассеянными и лишенными всякой мысли, управляются необходимостью, которая сама по себе выступает. Отыскание здесь этой необходимости есть задача политической экономии, пауки, которая делает честь мысли, потому что она, имея перед собой массу случайностей, отыскивает их законы» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 218).

Взаимосвязь необходимости и свободы в общественном труде. «Труд, — писал К. Маркс, — есть независимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная естественная необходимость, без чего не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т.е. не была бы возможна сама человеческая жизнь» [2] (выделено мной. — В. Б.).

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч, Т. 23. С. 51.

Общественная сущность трудовой деятельности выступает перед обществом не только в формах необходимости. Если бы трудовая деятельность в обществе носила просто и только характер необходимости, то общество никогда не стало бы обществом — вершиной всего развития, колыбелью самого совершенного создания — человека. Принципиальнейшее значение имеет в этом смысле то, что общественная необходимость трудовой деятельности развивается, становится свободой общества.

Какова в целом взаимосвязь общественной необходимости трудовой деятельности и свободы общества? Нам представляется, что можно выделить несколько граней свободы.

Прежде всего на базе необходимости трудовой деятельности людей общество обретает свободу самого своего существования, самого бытия как общества. Развертывая, обеспечивая свою деятельность, общество тем самым решает главный для себя вопрос — быть ему или не быть. В самой возможности решать этот вопрос и заключена определенная грань свободы общества.

Далее, трудовая деятельность людей обуславливает меру свободы общества по отношению к природе. Вся жизнь человеческого общества вплетена миллиардами нитей в бесконечно богатый мир природных закономерностей. Порвать с этим миром, вырваться из-под власти его сил общество не могло, не может и никогда не сможет. Но отсюда отнюдь не следует, что человек бессилен перед лицом законов природы, что в этой области нет и не может быть никакой свободы. Нет. Как глубоко зачерпнул человек в

безбрежном арсенале природы, как широк выбор его возможностей в использовании сил природы, как опирается он на силы природы, развивая свое общественное богатство, — решение подобных вопросов отнюдь не predetermined однозначно. Оно зависит от общества, от развития его трудовой деятельности. Мера этого развития и показывает свободу человеческого общества в его извечном союзе-споре с природой.

Трудовая деятельность человека выступает и как основа свободы общества в развитии самого общества, полноты и богатства его общественных органов. Ведь общество — это отнюдь не только производство материальных благ. Это и такие нетленные ценности человеческой жизни, как познание, мир прекрасного, идеалы добра, гуманизма, вечное счастье воспитания детей, человеческое общение и многое-многое другое. Для развития всех этих сторон общества нужны свои силы, своя организующая деятельность и т.д. Все это не дается само собой, Развитие полнокровности общественной жизни, богатства ее сфер и отношений предполагает и требует какого-то отвлечения человеческих ресурсов от непосредственной трудовой деятельности. Если при этом учесть, что удовлетворение материальных потребностей не может остановиться ни на один час, то нетрудно понять, сколь несвободно бывает общество в развитии всех сторон своего бытия. Свобода здесь и проявляется в непрерывно расширяющихся возможностях в развитии всего богатства жизни общественного человека. А фундаментом этого роста выступает непрерывное развитие, совершенствование трудовой деятельности людей.

Свобода общества в данной области проявляется и в росте богатства целей, которые ставит человек перед собой. В принципе общество может всегда поставить перед собой любую задачу. Но такая постановка вопроса свидетельствует лишь об абстрактных, формальных возможностях, не более. На деле же, реально общество ставит такие задачи, которые оно может разрешить. Поэтому постановка новых целей, предпочтение целей общественного развития более гуманным, соответствующим интересам развития самого существа человека, отказ от целей менее социально значимых — все это результат реального и сложного развития общества. Движение к богатству целей — это и есть возрастание свободы общества. Но основа основ этого движения, как и всего развития общества, — рост трудовой деятельности человека [1].

1 «Хозяйство, понятое достаточно широко, не есть подъяремная работа скота, но творческая деятельность разумных существ, необходимо осуществляющих в ней свои индивидуальные начала, индивидуальности же присуща свобода, даже более, следует сказать, что она и есть эта самая свобода, и если свобода есть творчество, то индивидуальность есть подлинно творческое в нас начало, которое неугасимо и неустремимо и в хозяйстве" (Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990. С. 237).

И наконец, необходимость трудовой деятельности выступает основой свободы общества, человека в самой трудовой деятельности. Критикуя А. Смита, К. Маркс писал, что от него ускользает то обстоятельство, что в труде «преодоление препятствий само по себе есть осуществление свободы и что, далее, внешние цели теряют видимость всего лишь внешней, природной необходимости и становятся целями, которые ставит перед собой сам индивид, следовательно, налагаются как самоосуществление, предметное воплощение субъекта, стало быть, как действительная свобода, деятельным проявлением которой как раз и являются труд» [2].

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 109-110.



Итак, мы видим, в сколь сложном, многогранном виде выступает перед обществом трудовая деятельность. Требования этой деятельности носят характер необходимости, обязательности, принудительности. Через всю историю человечества, через все многообразнейшие конкретные причины, рычаги, механизмы проходит эта необходимость как самый глубокий, объективный, существеннейший момент. И человечеству, обществу не остается ничего другого, как склониться перед этой бескомпромиссной требовательностью, подчиниться ей. Не значит ли это, что, склонившись перед этой требовательностью, общество теряет себя, ограничивает себя? Значит ли это, что оно просто «терпит» эту необходимость, мечтая о том времени, когда наконец от нее можно будет избавиться и вырваться на просторы действительности, истинного развития, когда уже ничто и никак не будет его сдерживать? Нет, конечно. Не в утопическом, воображаемом мире находит общество свою свободу, реализацию самых глубоких, человеческих своих стремлений. Эта свобода достигается в реальном предметном преобразовании природы, общества, в самой реальной трудовой деятельности людей. Работая, трудясь, преобразовывая мир, человек, общество обретают силу, могут выбирать оптимальные направления своей деятельности, развивать свое «общественное тело», реализовывать свои самые сокровенные замыслы, творить в самом высоком и благородном значении этого слова. Иной свободы, лежащей в стороне от этого магистрального пути развития человечества, у общества не было, нет и не будет.

## § 6. Реалии XX века

Социально-философские закономерности носят всеобщей исторический, универсальный характер. В то же время каждая эпоха отличается развитием, своеобразием этих закономерностей. Зачастую выделение этого своеобразия позволяет глубже уяснить суть всеобщих закономерностей. Особенно плодотворен в этом отношении XX в. Поэтому в книге наряду с главой, специально посвященной миру в XX в., во многих главах выделяются специальные параграфы, посвященные тем или иным особенностям XX в.

Некоторые особенности развития экономического механизма в мире товарно-денежных отношений. В мире товарно-денежных отношений в XX веке во взаимоотношениях человека и общества произошли серьезные и глубокие изменения. Выделим несколько таких изменений.

1. Изменение роли политики в экономике. В XX в., как и прежде, экономика развивалась на основе частной собственности, инициативы и ответственности за принятие экономических решений самими владельцами частной собственности. Так что общественное производство в целом по-прежнему оставалось саморегулирующейся системой, исключаяющей ее подчинение какой-то одной общественной воле. В то же время XX в. примечателен тем, что удельный вес элементов общественно-направляющего, в том числе и государственного, начала в экономике в целом резко возрос. На развитие экономики больше влияют политические решения, определенные формы общенациональных экономических прогнозов, выделение государственных дотаций, квотирование определенных видов производства, особенно в области сельского хозяйства [1]. Яркими проявлениями возросшего влияния государства на экономические процессы был, к примеру, новый курс Рузвельта, выработанный после крупнейшего экономического

кризиса на рубеже 20—30-х годов и его роль в быстрейшем преодолении его последствий. Весьма примечательна деятельность японского государства в послевоенный период, сыгравший важнейшую роль в японском экономическом чуде. В экономическом возрождении Европы после второй мировой войны огромную роль сыграли государственно-стратегические меры, в частности известный план Маршалла.

1 Во многих странах созданы планы и прогнозы, носящие не директивный, а ориентировочный характер. Такие планы есть и Японии, Франции, Швеции, Таиланде. Государство планирует и контролирует государственные инвестиции, целевые программы, дотации, расходы на социальные нужды, цены. Из госбюджета дотируется сельское хозяйство: в Японии на 72%, Австрии — 44%, Швеции — 47%. Канаде — 35%. В США регулируются цены почти на треть потребительских товаров, в Германии, странах Европейского сообщества — почти наполовину.

Эволюции государственно-централизованного воздействия на экономические процессы в XX в. присуща своя внутренняя динамика. Здесь есть и свои подъемы, и свои отступления. Так, такие явления, как рейганомика и тэтчеризм, означают, по-видимому, определенное расширение зоны частнособственнической инициативы и ограничение государственного вмешательства. Признавая эту неоднозначную динамику как свойство любых общественных процессов, нельзя все же отрицать, что в целом экономика XX в. оказалась гораздо более подверженной общегосударственному воздействию, гораздо более сращена с институтами и механизмом общественно-политического влияния, чем в предыдущем веке. Своеобразным теоретическим отражением этой возросшей сращенности явилось кейнсианство — экономическое учение, поставившее во главу угла именно связь экономики и государственного регулирования [1].

1 Дж. Кейнс писал, что им ставится задача найти такие величины, «которые поддаются сознательному контролю или управлению со стороны центральных властей в рамках той хозяйственной системы, в которой мы живем» (Кейнс Дж.М. Общая теория занятости, процента и денег. М., 1978. С. 240).

2. Сдвиги в механизмах рыночной регуляции экономики. В XX в. рынок остался, как и прежде, основным экзаменатором общественного производства, а его воздействие на общественное производство таким же решающим. В то же время произошли и весьма существенные подвижки. Основные направления их заключаются в усилении элементов предвидения, прогнозирования рыночного спроса, его сознательного, целенаправленного формирования, обеспечение гарантий, планирование спроса, развитие рекламы, элементов управления рынком в целом. В этих целях используются данные современной науки: экономики, социальной философии, социальной психологии, прогностики, математики и ряда других. Маркетинг, получивший развитие в XX в., и представляет собой не что иное, как разветвленную и сложную систему целенаправленного управления рынком, его сознательного формирования, включая сюда и проведение научных и прикладных исследований рынка, рыночной конъюнктуры [2]. Все это привело к тому, что снизились элементы стихийности в рыночной экономике, произошла дальнейшая интеграция системы общественного производства и потребления. Развитие рынка привело к скачкообразному росту потребления всего общества, что выразилось в возникновении так называемого общества массового потребления.

2 «Управление маркетингом — это анализ, планирование, претворение в жизнь и контроль за проведением мероприятий, рассчитанных на установление, укрепление и

поддержание выгодных обменов с целевыми покупателями ради достижения определенных задач организации, таких, как получение прибыли, рост объемов сбыта, увеличение доли рынка и т.д.» (Котляр Ф. Основы маркетинга. М., 1990. С. 56).

С точки зрения человека, указанные изменения рыночных механизмов имели двойные последствия. Во-первых, совершенствование рыночных механизмов означало изменение потребностей человека, их обогащение, разнообразие, что в целом означает развитие человека вообще. Во-вторых, целенаправленное воздействие на рыночные механизмы означало усиление влияния на человека, благодаря чему он нередко оказывался в своих потребностях продуктом массовой пропаганды, рекламы, жертвой навязанных вкусов и т.д. Иными словами, развитие рыночных механизмов означало рост давления на человека, опасность превращения его в объект манипуляций.

3. Изменение отношения частной собственности. Частная собственность в XX в. является, как и прежде, экономической основой, стержнем товарно-денежной рыночной экономики. Вместе с тем налицо явное расширение субъектов этой собственности. Все большее число работников предприятий становятся акционерами, пайщиками этих предприятий, приобщаясь таким образом к числу лиц, связанных с предприятиями узами собственности [1]. Экономика XX в. подтвердила, что рост огромных транснациональных корпораций отнюдь не привел к отмиранию мелких предприятий, обслуживающих самые различные потребности общества. Здесь получили большое развитие различные формы частно-кооперативной собственности. Тенденция к росту этих форм собственности, к вовлечению в их орбиту значительных слоев населения в XX веке прослеживается довольно явно. В XX в. существует и государственная форма собственности [2]. Следует при этом заметить, что государство как собственник является не чем иным, как особым частным собственником, и действует по тем же законам частнособственнической рыночной экономики. Как правило, государственные предприятия с трудом выдерживают ее требования. В XX в. институт частной собственности развивается и совершенствуется. Это означает, что развивается и человек как субъект частной собственности. Все большее количество людей оказываются сопричастными в разных формах частной собственности орудиям, средствам производства, недвижимости и другим объектам собственности.

Отношения собственности в советском обществе. В странах социалистического лагеря трансформация отношений собственности привела к появлению феномена власти — собственности. Наиболее рельефно этот феномен проявился в России. Поэтому мы его рассмотрим на примере советского общества.

Общественная собственность в советском обществе как продукт возрастания энтропии человеческого содержания собственности. Ликвидация частной собственности в России открыла дорогу утверждению собственности общественной.

Но все дело в том, что общественная собственность, именно как собственность людей, трудящихся, членов реальных коллективов, в советской России так и не сложилась.

Как мы полагаем, в советском обществе произошло своеобразное возрастание социальной энтропии собственности. В тотальном равенстве всех по отношению к общественной собственности исчезли все человеческие различия, значит, исчезли все стимулы, импульсы саморазвития и движения. «Мое» как синоним собственности, как детерминанта экономического поведения, как опора жизни, цель приращения и развития — исчезла. «Наше» не стало «мое», не подняло его на более высокий уровень, оно

попросту вобрало его в себя, растворило, уничтожило в себе. В данном случае для человека категория собственности потеряла экономически-личностный смысл. В конечном итоге в обществе сформировался экономический субъект, лишенный собственного экономического стержня, не имеющий экономической опоры, ни за что лично не отвечающий и никакой личной экономической цели не преследующий. То, что характеризовалось в советском обществе как общественная, общенародная собственность, базировалось не на реальном учете человечески-индивидуально го экономического интереса, не на опоре на него, отчетности перед ним, а, напротив, на сведении этого интереса к ускользающе малой величине. В таких условиях общественная общенародная собственность в советском обществе представляла собой по существу экономическую фикцию. Фиктивность, иллюзорность общественной, общенародной собственности выразились в явлении, получившем позже название «ничья» собственность. В социально-экономическом плане это довольно любопытный феномен. Это действительно ничья собственность, ибо она не принадлежала ни какой-либо конкретной социальной общности, группе, ни тем более какому-либо конкретному лицу. Она одинаково дистанцирована от всех социальных общностей, от всех людей как конкретных субъектов. Никакая общность не считает ее своей, не видит именно в ней воплощение, выражение, реализацию своего экономического интереса. Тем более не видит в этой собственности воплощения своего интереса каждый конкретный индивид. Эта собственность абстрактно принадлежит всем и потому не принадлежит никому конкретно, она — собственность всех и потому ничья. Отсюда определенная бесхозность, человеческая незащищенность этой собственности. Партийно-государственная собственность. Известно, что формы государственной собственности в мире чрезвычайно разнообразны. Однако им свойственно и нечто общее. Поскольку государство является политически-управленческим институтом, постольку и государственная собственность лишь опосредованно выражает какие-то иные, собственно человеческие отношения собственности. Она потому всегда существует как некое дополнение к собственно человеческой собственности, то ли общественной, то ли частной, она всегда вторична, всегда надстроечна, всегда форма, а не содержание. Поэтому же государственная собственность и не имеет своих экономических законов, развиваясь и функционируя на базе модифицированных законов собственно человеческой собственности.

Как мы полагаем, данную собственность, может быть, точнее характеризовать не как государственную, а как собственность государства. Смещение грамматически-смыслового акцента в данном случае отражает тот факт, что государство является собственником в ряду других аналогичных собственников и в этом ряду ему отнюдь не принадлежит ведущая роль. И хотя эта собственность весьма специфична, тесно сопряжена с интересами и потребностями всего общества, но существует, функционирует она по общим законам той «человеческой» собственности, которая господствует в данном обществе.

Совсем иначе обстояло дело с государственной собственностью в советском обществе. Напомним, что государственная форма собственности в советском обществе сложилась в условиях своеобразного человечески-собственнического вакуума. В таких условиях государственная собственность конституировалась как универсальная форма бытия собственности. После революции очень быстро государственная собственность в обществе стала единственной и всеохватной. Так, в 1937 г. удельный вес государственного сектора составлял в промышленности — 99,8%, в сельском хозяйстве — 98,5%, в розничном товарообороте — 100%. Если к этому прибавить, что государство сохраняло полный контроль над всеми кооперативными формами, ясно, что советское общество стало обществом абсолютного и безраздельного господства государственной формы собственности. Никакой другой собственности в Советском Союзе и не было.

Наконец, следует отдельно и специально рассмотреть вопрос о месте и роли коммунистической партии в системе государственной собственности.

Тезис о государственной собственности в советском обществе не вполне корректен, более того, он в определенной мере двусмыслен. Его двусмысленность заключается в том, что создается впечатление, будто государство, и только оно одно, является субъектом собственности, а коммунистическая партия стоит в стороне от отношения собственности.

Если речь идет о политико-юридической легитимизации собственности, то здесь действительно на первой позиции находится государство, а партия пребывает как бы в тени. Но если вопрос о собственности встает в его реальном содержании, т.е. как вопрос о принятии реальных и важнейших экономических решений, о планировании экономики, выборе экономических приоритетов, о распоряжении произведенной продукцией, о принципах ее распределения и т.д., то здесь слово, воля коммунистической партии являются определяющими. Всякому, кто мало-мальски знаком с советским образом жизни, как и образом жизни других социалистических стран, известно, что все как стратегические, так и локально-тактические решения, — все это прерогатива коммунистической партии. Что же касается государства, его органов, то на их долю нередко выпадала роль юридически-административного оформления партийных решений — не больше. Все это свидетельствует о том, что коммунистическая партия не только не стояла в стороне, но была ведущим, основным субъектом всей собственности общества, она, если можно так выразиться, владела не только контрольным, а всем пакетом акций, дающим на нее право.

Поэтому, строго говоря, собственность в советском обществе следует характеризовать не как государственную, а как партийно-государственную.

Социально-экономическая суть преобразования собственности в советском обществе. Мы полагаем, что всеохватность, тотальность, единственность партийно-государственной собственности в советской России знаменует собой не чисто количественное расширение рамок собственности, а означает качественное изменение самого этого феномена. Суть таких изменений заключается, на наш взгляд, в трех принципиальных моментах.

Во-первых, из этой собственности «выпадает» человек, его реальный экономический интерес. Конкретно-индивидуальный экономический субъект перестает быть основой, источником всей системы отношений собственности.

Во-вторых, кардинально меняется, если можно так выразиться, социологическое гнездо собственности. Это означает, что собственность из феномена человечески-экономических отношений трансформируется в феномен политико-государственной системы, из качества, характеризующего человека как экономического субъекта, мир его экономически-мотивационных отношений, превращается в качество, характеризующее определенную политико-государственную систему, ее экономические возможности, отношения, роль в обществе.

В нашей литературе нередко проводилось различие между собственностью как объективным, экономическим отношением и собственностью, как юридически-правовым отношением. В принципе это совершенно верное разграничение, но применительно к советским условиям оно теряет силу. В условиях партийно-государственной собственности реальные отношения собственности срастались с политико-правовыми, растворялись в них.

В-третьих, кардинально изменяется сама природа отношений, связанных с собственностью. Это означает, что собственность из экономических отношений человека к вещи, другим людям, самому себе трансформировалась во властное отношение, отношение политико-властной субординации, подчиненности, координации. Собственность в советском обществе срасталась с властью, растворилась в ней, стала ее неотъемлемой частью.

В определенном смысле можно утверждать, что власть в советском обществе — это особое состояние, которое можно характеризовать как власть-собственность. Там, где была власть, там проявлялся феномен собственности, где ее не было — не было и собственности. Собственником в советском обществе был тот, тогда и в такой степени, кто, когда и в какой степени обладал властью. И напротив, собственником не был тот, кто властью не обладал. Было обладание властью — была собственность, терялась власть — терялась и собственность [1].

1 Л.В. Васильев, характеризуя урбанизированные протогосударства, писал: «Верховная власть правителя рождает представление о его верховной собственности, собственность рождается как функция воли и владения, как функция власти. Власть и верховная собственность ее высшего субъекта нерасчленимы. Перед нами — феномен власти-собственности. Власть-собственность — это альтернатива развитой, т.е. европейской частной собственности, будь то античная или буржуазная, причем в нашем неевропейском случае это не столько собственность, сколько именно власть, так как функция высшего и на первых порах единственного в коллективе собственника опосредована причастностью к власти, т.е. не к личности, но к должности правителя" (Васильев Л.В. Генеральные очертания исторического процесса//Философия и общество. 1997. № I. С. 143. См.: Он же: Феномен власти — собственность//Типы общественных отношений на Востоке в средние века М., 1982; Он же. История Востока М., 1993. Т. 1).

В контексте партийно-государственной собственности как властного отношения в определенном свете раскрывается и феномен ничьей собственности. Действительно, если собственность выступает как чья-то, если в собственности совершенно четко явлен чей-то конкретно-человеческий интерес, если за ней стоит совершенно определенный экономический субъект, то такая собственность не может трансформироваться в политико-властное отношение, в качество безличностной политической субстанции. В данном случае человечески-индивидуальное наполнение собственности как бы восстает против политико-властного перерождения собственности. Отсюда очевидно, что утверждение ничейности собственности, своеобразное дистанцирование собственности от каждого конкретного индивида является ни чем иным как своеобразным созданием благоприятного социально-антропологического фона для утверждения собственности как качества политико-властной системы. Ибо чем больше собственность ничья, тем меньшее число субъектов эксплицируют свои собственные человечески-индивидуальные интересы; чем неопределеннее, абстрактнее эти интересы, чем с меньшей силой они проявляются, тем легче и проще политике-властной системе именно себя утвердить в качестве всеобщего субъекта общенародной собственности, т.е. собственности всех. В данном случае тотальная человеческая ни-чейность собственности предстает как неотъемлемый компонент тотальной же концентрации собственности в политико-властной системе [1].

1 Глубоким смыслом наполнены слова К. Маркса: «Каждый индивид обладает общественной мощью в форме вещи. Отнимите эту общественную мощь у вещи — вам придется дать ее одним лицам как власть над другими лицами» (Маркс К., Энгельс Ф.

Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 100-101). Мы это понимаем так: если индивида лишить частной собственности, «общественной мощи вещи», то альтернативой этого лишения является монополия власти в обществе.

Трансформация собственности в советском обществе выводит советскую партийно-государственную собственность из классически-традиционных определений собственности, превращает ее в совершенно особый феномен. Можно сказать, что партийно-государственная собственность в советской России имела лишь внешние признаки сходства с собственностью, отличаясь от нее по существу. Данная партийно-государственная собственность не была человеческим качеством и отношением, не произрастала из него и на него не ориентировалась. Она жила, функционировала совсем в другом измерении, другом пространстве. Поскольку же основой собственности всегда был, есть и будет человек, постольку эта собственность не была в полном смысле этого слова собственностью. Сказанное означает, что с точки зрения всемирно-исторической эволюции собственности советская партийно-государственная иная собственность была не чем иным, как формой разрушения, деградацией собственности вообще.

Думается, В.С. Нерсесянц был совершенно прав, когда утверждал: «В силу своих свойств (обезличенность, надындивидуальность, отчужденность от людей, «ничейность», абстрактная всеобщность, «огосударствленность», коммунистическая политизированность и т.д.) «социалистическая собственность» как специфический исторический феномен и определяющая основа нового строя (реального социализма) — это по существу уже не собственность в строгом (экономическом и правовом) смысле данного социально-исторически определенного явления и понятия, а нечто прямо противоположное. Это некий симбиоз монополии коммунистической политической власти с монополией хозяйской власти, сплав власти над членами общества с властью над его имуществом и богатством, сочетание власти над людьми с властью над обобществленными вещами, словом, единый политико-производственный комплекс, централизованный фонд производительных сил страны, находящийся в ведении монополярной коммунистической власти — хозяйина» [2].

2 Нерсесянц В.С. Философия права М., 1997. С. 156.

## § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Поскольку потребность в знакомстве с развитием и современным состоянием мировой социально-философской мысли у вдумчивых студентов, аспирантов и тем более преподавателей философии весьма велика, мы посчитали целесообразным каждую главу пособия сопроводить очерком, в котором в предельно краткой форме излагаются взгляды ведущих социальных философов по рассматриваемым проблемам. Ниже приводится список источников по истории социальной философии.

Буржуазная социология на исходе XX века. М., 1986.

Буржуазная философия XX века. М., 1974.

Герье В. Философия истории от Августина до Гегеля. М., 1915.

- Зотов А.Ф., Мельвилль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX — начала XX века. М., 1988.
- Идеалистическая диалектика в XX столетии. М., 1987.
- История буржуазной социологии XIX — начала XX века. М., 1979.
- История буржуазной социологии первой половины XX века. М., 1979.
- История политических и правовых учений/Под ред. В.С. Нерсесянца. М., 1983.
- История философии: В 2 т. М., 1940-1941.
- История философии: В 6 т. М., 1957-1965.
- Ковалевский И.М. Социология. Т. 1. Исторический очерк развития социологии. М., 1910.
- Кузнецов Н.В. Немецкая классическая философия второй половины XVIII — начала XIX века. М., 1989.
- Лососий И.О. История русской философии. М., 1991.
- Раппопорт Х. Философия истории. СПб., 1898.
- Рассел Б. История западной философии. М., 1959.
- Современная западная социология: Словарь. М., 1990.
- Современная западная философия: Словарь. М., 1991.
- Соколов ВВ. Европейская философия XV-XVII веков. М., 1984.
- Философская энциклопедия: В 5 т. М., 1960—1970.
- Философский энциклопедический словарь- М., 1989.

Как мы полагаем, обращение к взглядам социальных философов прошлого и настоящего позволяет достичь нескольких эффектов.

Во-первых, это эффект историко-социально-философского познания. Он означает, что знакомство с предложенным материалом, равно как и с программной разработкой каждой темы, позволит тем, кто этого пожелает, самостоятельно углубить свои познания в области социальной философии.

Во-вторых, это своеобразный кумулятивный эффект. Дело в том, что многие философы, взгляды которых излагаются, отнюдь не являются именно и только социальными философами. Социально-философские идеи приходилось как бы извлекать, вычленять из их наследия. И когда эти идеи были — даже в самом общем виде — сгруппированы вместе, стало воочию видно, насколько мощна и богата социально-философская струя в мировой философии.

В-третьих, это своеобразный эффект социальной философии К. Маркса. На фоне истории мировой социально-философской мысли и ее современного состояния рельефно высвечивается, из каких корней выростала социальная философия Маркса, в чем она продвинулась вперед, каким процессам дала импульс, какие проблемы блокировала и толкнула на ложный путь, в чем сила и прорыв этой философии, в чем ее слабости и иллюзии. Одним словом, знакомство с мировой социально-философской мыслью позволяет глубже, объемнее понять социальную философию К. Маркса, так же, впрочем, как и любую другую социально-философскую систему.

Наконец, в-четвертых, это эффект актуализации. Пожалуй, для нас он был одним из самых неожиданных и сильных. Ну, казалось бы, что общего между, скажем, эпохой Аристотеля, Гегеля и нашими днями. Казалось бы, давным-давно их идеи должны были покрыться архивной пылью. Но вчитываясь в труды наших даже самых далеких предшественников, поражаешься, как созвучны многие их мысли нашим сегодняшним духовным метаниям, более того, насколько в ряде случаев они мудрее, проницательнее нас. Духовная элита человечества на протяжении веков бьется над коренными проблемами человеческого



бытия, а мы в слепой гордыне нашей отворачивались от этих поисков, не внимали голосу предостережений и разума, доносившемуся к нам из прошлого.

Таким образом, обращение к фрагментам из истории социальной философии и ее современным изысканиям оказывается не простой приставкой, своеобразным гарниром к изложению основного материала, а весьма важным компонентом для постижения самой сути излагаемой социально-философской концепции, для понимания современных проблем.

Труд в древнем мире. В греко-римской цивилизации уделялось значительное внимание проблемам труда. Платон (427—327 до н.э.) указывал на общественное значение разделения труда, он первый подчеркивал значение трудового воспитания. Принцип разделения труда он считал основным принципом построения идеального государства. Аристотель (384—322 до н.э.) высказал положение о разделении физического и умственного труда, считая его естественным. Он также впервые разделил меновую и потребительную стоимости. В Древнем Риме Лукреций Кар (99—55 до н.э.) считал, что человек тогда стал отличаться от животных, когда начал производить орудия труда, обеспечившие ему превосходство над природой. Сначала люди использовали руки, затем палки, затем орудие и оружие, что и было началом человеческой цивилизации. Следовательно, труд и был основой прогресса человеческого общества.

Труд в средние века. Понимание труда в это время базируется на деологии христианства, труд рассматривался как Божье наказание. Августин Блаженный (354—430) отвергал презрение к труду, следовал высказыванию апостола Павла: кто не работает, тот не должен есть. Сельскохозяйственный труд он ставил выше других видов труда. Фома Аквинский (1225—1275) выступал за разделение физического и умственного труда, отдавая физический труд низшим социальным слоям. Ибн Хальдун (1332—1406) подчеркивал, что труд — источник всех ценностей и богатств. Он отвергал презрение к труду, считая его причиной деградации общества. Труд — предпосылка человеческого существования. Разделение труда вытекает из природы человеческой деятельности и бывает двух типов: особое, как предпосылка активности и общее, возникающее в процессе развития общества [1].

1 См.: Маркович Д Социология труда. М., 1988. С. 125—126

Труд в Новое время. Понимание труда в Европе в этот период было связано с протестантизмом, который выдвинул требование осуществления Царства Божьего на Земле. Путем к этому царству является труд, дисциплина всех, общая необходимость труда. Эти идеи развивали Мартин Лютер (1483-1546), Жан Кальвин (1509-1564). Они считали, что именно в труде, в соблюдении деловой морали исповедуется вера. «Протестантская этика» стала теоретико-нравственной основой труда в капиталистическом обществе.

Важным этапом в развитии понимания труда были идеи социалистов-утопистов. Томас Мор (1478—1535) выдвинул идею, что труд — дело чести, что разнообразие труда и отдыха должно служить развитию человека. Томазо Кампанелла (1568—1639) считал труд, особенно в земледелии, полезным и благородным. Клод Анри Сен-Симон (1760—1825), как и другие социалисты, считал труд общественной категорией, обязанностью всех людей и источником всех добродетелей. Он предлагал распределение по труду и выступил против эксплуатации. Шарль Фурье (1772—1837) считал, что труд должен быть удовольствием, выступал за осуществление права на труд как основы всех прав человека.

Адам Смит (1723—1790) в своем труде «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776) одним из первых глубоко раскрыл природу экономики на примере буржуазной экономической системы. А. Смит — один из авторов теории, согласно которой именно труд является субстанцией любой стоимости. Тем самым вскрыл социально-экономические основы труда в обществе. А. Смит обосновал разделение производительного и непроизводительного труда. Он считал разделение труда важным фактором экономического развития, поскольку оно расширяло применение машин. Видя ограничивающее воздействие на человека разделения труда, предлагал компенсировать его введением всеобщего образования. А. Смит делил общество на три класса: наемных рабочих, капиталистов, крупных землевладельцев, считая это деление естественным. По его мнению, основным источником общественного богатства является индивидуальное стремление к благополучию, желание добиться высокого положения в обществе. Условием процветания общества он считал господство частной собственности, невмешательство государства в экономику, отсутствие препятствий личной инициативе. А. Смит признавал объективный характер экономических законов, использовал материалистическую методологию анализа экономики. Наряду с экономическими исследованиями А. Смит занимался проблемами этики — «Теория нравственных чувств» (1759).

С именем Георга Гегеля (1770—1831) связаны фундаментальные прорывы в понимании труда. Прежде всего Г. Гегель, если можно так выразиться, возвысил анализ труда до уровня глубокого философского рассмотрения. До него никто до этого уровня не возвышался, да и после него эта абстрактная высота достигалась единицами. Хорошо разбираясь в отдельных видах труда, Г. Гегель выдвинул положение о труде как всеобщей субстанции человеческого бытия, о труде вообще. По его мнению, труд выступает формой реализации сознания вообще, индивидуального сознания человека в частности. Поскольку же для Г. Гегеля развитие духа имеет решающее значение, то и труд, в котором дух реализуется, является важнейшей формой развития человека. Более того, Гегель прекрасно понимал, что именно в труде самоосуществляется, становится человек. По сути дела, он признавал решающую роль труда в жизни человека, общества. Г. Гегель отождествлял труд с деятельностью вообще, включая в труд широкий спектр деятельности: теоретический труд, труд по производству предметов, труд во имя общих интересов, например государственный, творческий (художественная деятельность, осуществление функций веры). В связи с трудом Г. Гегель рассматривал множество смежных проблем, средства труда, предмет труда, собственность и т.д. Наследие Г. Гегеля в области философских проблем труда по-настоящему еще не осмыслено и не оценено.

Макс Вебер (1864-1920), немецкий философ, уделял большое внимание социально-философским проблемам экономики, экономической социологии. Он рассматривал экономическую жизнь как составную часть общества, тесно связанную с другими ее частями, в особенности с политикой, правом, религией. При анализе общественных явлений М. Вебер методологически исходил из понятия идеального типа, представляющего реальность в логической непротиворечивости и рациональной правильности. М. Вебер выделял две идеально-типические ориентации экономического поведения: традиционную и целерациональную. Главной идеей экономической социологии М. Вебера является идея экономической рациональности, позволяющая добиться экономической эффективности и оптимального поведения в хозяйственной сфере. Под углом зрения целерационального действия М. Вебер дал всесторонний анализ экономики капиталистического общества. Особое внимание он уделял взаимосвязи этического кодекса протестантских вероисповеданий и духа капиталистического хозяйствования и образа жизни («Протестантская этика и дух капитализма», 1904—1905),

протестантизм стимулировал становление капиталистического хозяйства. Также рассматривалась им и связь экономики рационального права и управления. М. Вебер выдвинул идею рациональной бюрократии, представляющей высшее воплощение капиталистической рациональности («Хозяйство и общество», 1921). М. Вебер полемизировал с К. Марксом, считая невозможным построение социализма.

С.Н. Булгаков (1871-1944), русский философ. Книга С. Н. Булгакова «Философия хозяйства. Ч. 1. Мир как хозяйство» вышла в свет в 1912 г. в Москве. Лишь в 1990 г. она стала доступной современному читателю (М.: Наука).

С.Н. Булгаков решительно отстаивает правомочность философской системы, рассматривающей мир как хозяйство. По его мнению, основной вопрос философии хозяйства заключается в том, «есть ли человек вещь, объект, истолкование которому нужно искать в безличном, тоже объектном мире вещей и механизме вещей, определяющем хозяйственный процесс, или же, наоборот, последний сам объясняется из природы хозяйственного субъекта, порождается его деятельностью, запечатлевается его субъективностью». Отвечая на этот вопрос, С.Н. Булгаков отдает приоритет субъекту, под которым он понимал всеобщего (трансцендентального) субъекта, человечество как таковое, живое единство духовных сил и потенций, к которому при-частны все люди, умопостигаемый человек, эмпирически обнаруживающийся в отдельных личностях. Сам труд, хозяйствование С.Н. Булгаков понимал как созидательную деятельность разумных существ, основой которой является свобода как творчество. В хозяйстве творится культура, его пронизывает духовность как определяющий момент. В связи с этим С.Н. Булгаков глубоко ставил вопрос о науке и о хозяйстве как проявлении науки. В целом же для него проблема хозяйства была гранью проблемы смысла жизни. Постановка многих философских проблем хозяйственной жизни, обращение к взглядам выдающихся философов, прежде всего Ф. Шеллинга (1775-1854), интересная полемика с К. Марксом и сегодня делают книгу С.Н. Булгакова важным явлением философии экономики XX в.

Концепция индустриального общества. Термин «индустриальное общество» предложил К.А. Сен-Симон. Дальше эту теорию продолжали и развивали О. Конт, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм (1858-1917), Р. Арон (1905—1983), У. Ростоу, Д. Белл и другие современные социальные философы Запада. Суть концепции: 1) самые значительные исторические изменения в обществе связаны с переходом от традиционных «аграрных» обществ к индустриальным, основанным на машинном производстве, фабрике, дисциплине труда, национальной системе хозяйства и рынка; 2) существует «логика индустриализации», которая ведет к сходству институтов общества; 3) переход от традиционного к индустриальному обществу — это прогресс, разрушение традиционных привилегий, равенство гражданских прав, возрастание социальной мобильности, равенство возможностей, рост демократизма; 4) по мере развития индустриального общества снимается напряжение классовых конфликтов путем расширения трудовых соглашений и коллективных договоров, расширения политических и гражданских прав; 5) по мере роста индустриального общества укрепляется национальное либерально-демократическое государство. В целом индустриальное общество — важный этап в истории, который в том или ином виде останется навсегда.

Постиндустриальное общество. Концепция, продолжающая и развивающая идеи индустриального общества, разрабатывалась Д. Бел-лом, Д. Гэлбрайтом, З. Бжезинским, О. Тоффлером, Ж. Фурастье и другими философами. Согласно этой концепции выделяются три этапа истории общества: доиндустриальный, индустриальный, постиндустриальный. Становление постиндустриального общества характеризуется переходом от товаропроизводящей к обслуживающей экономике, сменой классового

деления профессиональным, обретением теоретическим знанием центрального места в определении политики общества (университеты становятся главными институтами общества), созданием новой интеллектуальной технологии и введением планирования и контроля над технологическими изменениями. По мнению Д. Белла, место класса капиталистов занимает правящая элита, отличающаяся уровнем образования и знания. Место конфликта собственности, труда и капитала занимает борьба знания и некомпетентности.

Особенности современного технического, технологического развития западного общества одним из следствий имеют рост «антипроизводительных» идей, развитие критики труда и его «теоретическое» обесценение. Согласно этим идеям вмешательство общества в «естественный» процесс социально-экономического развития должно быть минимальным, рост экономики является «нулевым», при этом главное — равновесие и стабильность, а не материальный прогресс, технология должна переориентироваться на маломасштабную, доиндустриального типа, с учетом новых достижений, децентрализация должна быть максимальной, базироваться на небольших самообеспечивающихся коммунах.

Эти тенденции наиболее ярко выразил французский социолог А. Горц. По его мнению, пора отказаться от примата экономики, от развития потребностей, перевести производство на местный уровень, провозгласить отказ от труда, прежде всего наемного труда, ввести неполный рабочий день. Самое же главное — заменить культ труда этикой сотрудничества, самоопределения творческих начал, отношения с природой.

Идею уничтожения труда до логического предела доводит итальянский социолог А. Негри. Труд вообще он связывает с капитализмом и эксплуатацией. По его мнению, уничтожение труда есть «решающий момент определения коммунизма». Путь к коммунизму — это отказ от труда. В этой связи социализм, по Негри, не есть переход к коммунизму.

## Приложение к главе II

### Программная разработка темы «Материально-производственная сфера общества»

Сущность и контуры материально-производственной сферы общества. Многокачественность, многоуровневость материально-производственной сферы. Материально-производственная иная жизнь общества как способ производства, производственно-территориальный комплекс, хозяйственно-экономическая система, материальная инфраструктура общества. Понятия «материальная» и «экономическая жизнь общества». Общественное производство и его структура. Диалектика материального и духовного производства. Труд как центральная «человеческая» слагаемая материально-производственной сферы, воплощение родовой сущности человека.

А. Смит о труде, собственности, субъекте труда. Д.И. Писарев об истории труда. Экономическая социология в трудах М. Вебера, Э. Дюркгейма, Т. Парсонса, Т. Веблена. Проблема труда, человека в творчестве М. Хайдеггера, К. Ясперса, Л. Мэмфорда, О. Тоффлера и других социальных философов Запада. Религиозные концепции труда. Проблема труда в социальной философии марксизма.

Труд как философско-социологическая категория. Труд как единство всеобщеродовых и специфических характеристик. К. Маркс о труде вообще. Всеобщий субъект труда. Основные элементы труда. Труд как природный процесс. Диалектика материального и

идеального в труде. Труд как созидание. Конечный результат труда — «человек в его общественных отношениях».

Труд как комплексное общественное явление. Труд и законы развития общества. Всеобщие исторические и формационные законы труда. Диалектика необходимости и свободы общественного труда.

Всемирно-исторические ступени развития субъекта труда. Отношения личной зависимости как первый этап всемирно-исторического процесса развития субъекта труда. Субъект труда в условиях синкретизма производства в первобытном обществе. Сословно-политическая зависимость субъекта труда в классовых докапиталистических обществах. Отношения личной независимости и вещной зависимости в мире товарно-рыночных отношений — второй исторический этап развития субъекта труда. Частная собственность как основа становления и обособления экономического индивида. Отношения личной независимости и вещной зависимости — экономическая основа свободы субъекта труда, грани этой свободы. Частнособственнические отношения и «производство» человека с богатыми свойствами, потребностями, связями как целостного и универсального продукта общества (К. Маркс). Экономическое отчуждение. Свободная индивидуальность — третий исторический этап развития субъекта труда. Изменение собственности, развитие форм всеобщего труда, сдвиг трудовых мотивов на приоритет творческих начал самореализации человека — социально-экономическая основа развития свободной индивидуальности.

Понятие «трудящийся» и его историческое развитие. Общество как совокупный субъект труда. Эксплуатация: ее социально-экономическая сущность, исторические формы, реальность и идеологические мифы.

Способ производства и его основные элементы: производительные силы и производственные отношения. Человек как производительная сила, экономический субъект. Производительные силы как единство вещественно-предметных и субъективно-сознательных факторов человеческой деятельности, производственные отношения как ее общественно-экономическая форма. Производственные отношения как экономическая основа мотивации труда. Диалектика общественного производства и потребления. Потребности, стимулы, мотивы, цели производственной деятельности. Социальная ориентация общественного производства и ее исторические формы.

Философско-социологические аспекты развития производительных сил и производственных отношений. Закон соответствия производственных отношений и производительных сил.

Человек как субъект общественного производства XX в.

Требования общественного производства XX в. к человеку: интенсификация своих производительных сил, рост заинтересованности, понимание социальной ответственности, глубокий уровень знаний, профессионализма.

Человек в мире товарно-денежных отношений: мотивация труда, связанная с приобщением к широкому спектру форм собственности, способность к напряженному труду, самореализации в труде, высокий стандарт потребления. Развитие отношений личной независимости. Человек в мире тоталитарно-плановой экономики: противоречия между политико-идеологическими заявлениями относительно роли человека и экономической реальностью; энтузиазм, внеэкономическое принуждение и демонтаж

собственных экономических интересов; творчество и образованность и их девальвация в условиях административно-хозяйственного диктата; подмена экономической свободы политико-идеологическими декларациями; замена отношений личной независимости экономически-административной зависимостью.

### Глава III. Социальная сфера жизни общества

#### § 1. Социальная общность

Сущность и контуры социальной сферы. Общество представляет собой множество людей. Но это не простая сумма отдельных индивидов. В этом множестве возникают определенные группы, общности, которые отличаются одна от другой и находятся между собой и обществом в целом в разнообразных соотношениях.

Естественно возникают вопросы: в силу каких причин в обществе на том или ином этапе возникают определенные общности, что они собой представляют, какие между ними устанавливаются связи, как и почему они развиваются, как функционируют, какова их историческая судьба, как складывается в обществе целостная картина связей и зависимостей этих общностей и складывается ли она вообще и т.д.? Социальная философия изучает законы, согласно которым в обществе складываются устойчивые, большие группы людей, отношения между этими группами, их связи и их роль в обществе. Эти законы и составляют содержание особой области общественной жизни — его социальной сферы.

В философско-социологической науке выделяют целый спектр социальных структур общества: социально-классовую, социально-территориальную (поселенческую), в основе которой лежат различия между городом и деревней, социально-демографическую, отражающую положение половых и возрастных групп, структуру профессиональную, по отраслям хозяйства. Существенно обогатились и научные представления об этнических общностях и их дифференциации [1], микросоциальной структуре общества — первичных коллективах, семье и т.д.

1 См., напр.: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1982.

Вместе с тем сложилась никем особо не санкционируемая, но тем не менее довольно прочная традиция излишнего разделения, специализации изучения различных элементов социальной жизни. В рамках этой традиции отдельно изучались, скажем, классы и классовые отношения, этнические общности, коллективы, семья и т.д.

Последствия подобного подхода все еще дают о себе знать, а новые проблемы осмыслены еще не в полной мере. Мы имеем в виду, например, рецидивы механистического сопоставления разных общностей, когда в тех или иных исследованиях они просто «сосуществуют», а не рассматриваются во взаимосвязи, «застылость» многих социальных определений, недооценку микросоциальной структуры общества, ее недостаточную связь с макросоциальными процессами, слабое внимание к общим методологическим проблемам, касающимся всех общностей, всех социальных связей, недостаточное

вычленение именно общих законов всей социальной сферы и некоторые другие проблемы.

Но развитие общества все с большей настойчивостью требует преодоления раздельного изучения отдельных общностей, требует интегрального анализа социальной жизни. На фоне возросших общественных и научных потребностей все острее ощущаются недостатки раздельного анализа социальных проблем, дефицит исследований, в которых социальная жизнь рассматривалась бы комплексно. По-видимому, своеобразным стержнем развернувшейся некоторое время назад дискуссии о социальной сфере был не столько вопрос о том, выделять или не выделять социальную жизнь как отдельную сферу, сколько обсуждение необходимости именно комплексного обобщающего анализа социальной жизни.

Мы полагаем, что центральным звеном социальной сферы являются социальные общности и их взаимосвязи. Поэтому в дальнейшем мы сосредоточимся именно на этих проблемах.

Социальная общность и ее характеристики. Класс, нация, народ, община, трудовой коллектив и т.д. — это не что иное, как социальные общности. Поэтому нам представляется уместным начать анализ социальной жизни с общего определения социальной общности как таковой.

Хотелось бы подчеркнуть, что в современных условиях, когда философско-социологическая наука осваивает огромный социологический материал, включающий в себя бесконечное богатство и разнообразие различных общностей, значимость философско-методологического анализа социальной общности как таковой возрастает. Поэтому не случайно в последние годы в самых различных научных публикациях появляются специальные разделы, посвященные рассмотрению социальной общности.

Итак, что же такое социальная общность?

«Общность, — считают авторы «Философского энциклопедического словаря», — совокупность людей, объединенная исторически сложившимися, устойчивыми социальными связями и отношениями и обладающая рядом общих признаков (черт), придающих ей неповторимое своеобразие» [1]. Соглашаясь в целом с таким определением, рассмотрим подробнее характеристики социальной общности.

1 Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 437.

Характеристики социальной общности, ракурсы их рассмотрения могут быть самыми разнообразными. Например, Ю.В. Бромлей выделяет временные и устойчивые общности, охватывающие многие поколения людей; общности, ограниченные малыми территориями и экстерриториальные; общности с синхронным и диахронным характером взаимодействия: общности, складывающиеся объективно, помимо воли и сознания включенных в них индивидов, и общности, возникшие на базе сознательного целеполагания; общности макро- и микроуровня и т.д. [1]. Естественно, при определении сущности социальной общности приходится абстрагироваться от этого бесконечного разнообразия признаков, обобщать их, выделять главные из них. Социальная общность характеризуется связью, взаимодействием между людьми.

1 См.: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. С. 23-44.

Основа этой связи всегда объективна. Это могут быть и тип деятельности в системе общественного разделения труда, и включенность в определенные хозяйственные связи, и общность экономических интересов, и место в производительных отношениях, и определенная территория, и другие параметры объективной общественной реальности. Именно поэтому и сами социальные общности объективны по своей природе. Они возникают и функционируют в силу действия объективных законов. Социальная общность — это объективная реальность. Она является формой общественной жизни людей, в основе ее лежит определенная, исторически возникшая связь между членами, которые ее составляют.

Вместе с тем основой социальной общности, в том числе и ее признаками, являются и факторы духовного порядка, факторы сознания. Природа этих сознательно-духовных факторов общности весьма разнообразна. Это могут быть общий язык, традиции, социально-психологическое чувство «мы», ценностные ориентации, идеологические установки и т.д.

Характеризуя духовно-сознательные факторы общности, их основы и черты, хотелось бы отметить три момента. Во-первых, эти факторы общности всегда присущи всякой социальной общности. Поэтому, характеризуя социальные общности — людей, их объединения, элиминировать эти факторы было бы в принципе ошибочно. Другое дело, что конкретная характеристика этих факторов, их роль в интеграции той или иной социальной общности могут весьма существенно различаться. Но это различие не касается принципиального вопроса — неотделимости духовно-сознательных факторов от сути социальной общности. Во-вторых, интегрирующую роль духовно-сознательных факторов общности нельзя отождествлять с сознательным причислением каждого члена общности к самой общности. Например, когда речь идет о состоянии «класс в себе», то в данном случае далеко не каждый представитель класса осознает единство своих интересов и интересов всего класса, не всегда осознает свою общность с классом. Но это совсем не значит, что в данном случае нет общих черт классового сознания (пусть даже на социально-психологическом уровне), которое бы не сплачивало данную общность, не отличало бы ее именно как социальную целостность. В-третьих, духовно-сознательные факторы имманентны для социальной общности. Они функционируют как общее духовное поле общности, как своеобразные механизмы обмена духовными ценностями, информацией, объединяющей социальную целостность.

Отражением признания материально-объективных и духовно-сознательных основ и черт социальной общности явилась идея о первичных и вторичных признаках социальных общностей. Эта идея отражает сложный ансамблевый характер признаков социальной общности, выделяет определяющие факторы общности, позволяет раскрыть особую роль того или иного фактора применительно к той или иной социальной общности. Вместе с тем хотелось бы подчеркнуть, что дифференциация первичных и вторичных черт социальной общности ни в коем случае не означает оценку каких-то черт как неважных для общности, как таких, без которых она вообще может обойтись, не означает поляризацию черт социальной общности.

Складываясь на основе определенных объективных и субъективных причин, социальная общность воплощается, закрепляется во многих характерных особенностях жизнедеятельности данной группы людей. К их числу можно отнести, например, определенное единство образа жизни, интересов, потребностей, стереотипов поведения и т.п. составляющих ее людей. Социальная общность воплощается в определенном



сходстве, идентичности черт личностей, входящих в данную общность, иначе говоря, в складывании определенных социальных типов.

Социальная общность проявляется далее в существовании определенной внутренней границы данной общности, ее качественной целостности, т.е. в определенном отделении данной группы от других объединений. Это может быть размежевание общностей как одного порядка, скажем, отделение класса от класса, так и разных порядков, например, разделение класса и народности и т.д. На этой почве складывается общность связей представителей данной общности с представителями других общностей, т.е. складываются устойчивые отношения между социальными общностями. И наконец, социальная общность выражается в общности исторических судеб людей, общих тенденций, перспектив их развития.

Итак, социальная общность представляет собой объективно складывающиеся в обществе качественно целостные социальные образования, включающие устойчивые связи людей, выражающиеся в единстве их объективных и субъективных характеристик, в отношении к другим общностям, в определенном единстве образа жизни, тенденций и перспектив развития.

Анализ природы характеристик социальных общностей позволяет отделить их от других общественных явлений. Так, поскольку социальная общность — это именно объединение людей, постольку в число социальных общностей нельзя включать ни производительные силы, ни производственные отношения, ни политические институты, ни общественное сознание и его элементы, ибо все эти общественные явления принадлежат к другим — материальной, политической, духовной — сферам общественной жизни. Более того, те ракурсы рассмотрения человека, которые свойственны этим сферам, также нельзя характеризовать как социальные общности. Так, в области материальной сферы ставится вопрос о человеке как производительной силе общества, о совокупном работнике и т.д. Эти определения раскрывают производственный потенциал общественного субъекта, но отнюдь не характеризуют именно социальную общность. В области политической и духовной жизни мы также имеем дело с определенными объединениями людей, например, политическая партия — это союз людей, религиозная секта — это также определенная форма объединения людей. Эти общности сращены с политическими структурами и функционированием фрагментов общественного сознания и могут быть обозначены как политические, духовные общности. Хотя значимость их выделения и специального анализа не вызывает сомнений, характеризовать их как объективные, воспроизводимые естествен историческим ходом общественной жизни социальные общности мы бы не стали. Считаем необходимым провести это различие потому, что в литературе иногда наблюдается смешивание различных общностей, что в конечном итоге не способствует успеху в исследовательской работе.

## § 2. Элементы социальной структуры общества

Социальная структура общества представляет собой сложное и многоплановое образование. В ней выделяются различные по характеру, масштабу, общественной роли и т.д. социальные общности, складываются сложные взаимоперекрывающиеся связи

между ними. Охватить эти элементы во всем их богатстве и многообразии — задача специальных научных исследований. Здесь же попытаемся выяснить лишь некоторые черты основных социальных общностей современности, раскрыть связи между ними. При этом последовательность рассмотрения различных общностей отнюдь не содержит в себе оценки общественной значимости данных общностей; эта последовательность представляется нам более уместной для раскрытия сути самих социальных общностей.

Народ как социальная общность. Известно, что в общественной науке категорией «народ» может обозначаться и все население страны, и та или иная этническая группа. Здесь речь идет о народе как социальной общности.

Следует подчеркнуть, что общественное производство выступает основополагающим фактором, интегрирующим социальную общность — народ. Суть этого производства в том, что оно есть деятельность людей. Причем такая деятельность носит общественный характер. Эта совокупная деятельность, этот совместный труд, который вырабатывает общее отношение к жизни, к созиданию, общие ценности, традиции и т.д., и цементируют такую социальную общность, как народ.

Другим конституирующим фактором народа выступает роль в исторически прогрессивных преобразованиях. Исторический процесс имеет ярко выраженную прогрессивную направленность, что выражается в неодолимом развитии общества ко все более высоким, социально зрелым формам общественной жизни. Вместе с тем это движение в прогрессивном направлении осуществляется во взаимодействии различных сил, в их противоречиях, а на определенных этапах истории — в острейших социальных схватках. Это означает, что в обществе имеются как силы, заинтересованные в прогрессивных преобразованиях и осуществляющие эти преобразования, так и силы консервативные, тормозящие общественный прогресс. Народ — это такая общность, которая объективно заинтересована в этих преобразованиях и реально вносит наибольший вклад в их проведение в жизнь, преодолевая сопротивление реакционных сил. Вполне понятно, что две объективные характеристики народа как общности — совместная трудовая деятельность и совместная борьба за прогрессивные преобразования — связаны между собой. Чем более развивалось общество, чем ближе оно подходило к своей действительной человеческой истории, тем больше раскрывалось глубокое единство труда и прогресса, определяющих народ как социальную общность.

Можно поставить вопрос о том, принадлежит ли территория к числу объективных факторов сплачивания народа как общности. На наш взгляд, территория является естественной предпосылкой в любой существующей и функционирующей социальной общности, ибо общностей вне конкретных территорий вообще нет и не может быть. В полной мере сказанное относится и к народу. Но быть объективной, естественной предпосылкой, средой народа как общности еще не значит выступать фактором, характерной чертой этой общности. Территория, на наш взгляд, не выступает в качестве именно специфической черты, она не позволяет отделить народ от «не-народа». Поэтому в число факторов, черт народа как социальной общности территория не входит.

После того как мы рассмотрели объективные факторы складывания народа как общности, нам остается ответить на вопрос о том, имеют ли факторы субъективно-сознательного порядка какое-либо значение в складывании народа как общности, можно ли эти факторы — будь то определенные социально-психологические характеристики, духовная культура и т.д. — считать одними из признаков народа.

К сожалению, найти однозначный ответ на этот вопрос в специальной и учебной литературе трудно. В учебных пособиях при общем справедливом подчеркивании объективных, прежде всего материально-производственных, факторов народа относительно мало внимания обращается на духовные факторы складывания народа как общности. В то же время имеются исследования по общественному сознанию, где выделяются особенности сознания, присущие народу как

общности. Например, А.К. Уледов писал: «Сознание народа как социального субъекта отличается от сознания других социальных субъектов. Оно, во-первых, более полно и глубоко выражает сознание общества и, во-вторых, включает в свое содержание передовые идеи и взгляды своего времени, выдающиеся ценности духовной культуры» [1]. В целом же при характеристике народа как социальной общности обычно о сознании как имманентной специфической черте не говорят. Видимо, при этом полагают, что для характеристики народа как социальной общности достаточно указания на объективные признаки. Учитывая эту ситуацию, мы считаем целесообразным высказаться не по поводу тех или иных деталей сознания народа, а по существу самого вопроса.

1 Уледов А.К. Духовная жизнь общества. М., 1980. С. 201-202.

По нашему мнению, поскольку народ представляет собой определенную социальную общность, т.е. связь, объединение, союз и т.д. людей, то он не только может складываться на основе определенных субъективно-сознательных факторов, включать их в себя, но не может не складываться на их основе, не может не включать их в себя как свои существенные признаки.

Народ как социальная общность сплавляется, функционирует на основе определенных духовных факторов. К числу их мы бы отнесли гордость, достоинство человека, чувство солидарности со всеми людьми труда, ненависть к паразитизму, ко всему косному, отжившему, веру в исторический прогресс, лучшее будущее и т.д. На наш взгляд, к числу этих факторов можно отнести и определенные традиции, характерные для образа жизни масс, определенные нравственные ценности. Эти черты присущи народам всех стран.

Считаем нужным отметить, что интегрирующая роль сознательных факторов в складывании народной общности проявляется на основе действия объективных факторов, как их дополнение и развитие. Нелишне также подчеркнуть, что противопоставление объективных и субъективных факторов народа как общности носит не абсолютный, а относительный характер.

Можно ли считать язык чертой народа как социальной общности? Нам думается, что роль языка народа как общности в определенной мере аналогична роли территории. Конечно, народные массы той или иной страны могут иметь общий язык, и этот язык выступает, если можно так выразиться, естественно-семантической предпосылкой народа как социальной общности. В то же время язык не раскрывает специфику народа как социального образования. Поэтому в число черт народа как социальной общности, мы полагаем, он не входит.

Итак, на основе действия выделенных выше факторов складывается такая социальная общность, как народ. Это объединение, союз людей, прежде всего занятых в общественном производстве, осуществляющих решающий вклад в общественный прогресс. Народу свойственны общность определенных устремлений, интересов, некоторые общие черты духовного облика.

Складывание народа как общности означает, что союз людей обретает свою определенность. Народная общность представляет собой качественное целое, которое, как и любая другая качественная целостность, имеет внутреннюю границу, свои пределы, отделяющие данный народ от других общностей.

Мы полагаем, что наряду с той интерпретацией народа как общности, которая предложена выше, возрастает значение изучения народа и в несколько ином контексте. Речь идет о таком социальном явлении, как народ страны.

Под народом страны мы понимаем такую общность людей, которую объединяют не просто и не только совместные труд, вклад в прогресс, духовно-психологический облик, но и общее проживание, общая жизнедеятельность в рамках определенной страны. Иначе говоря, народ страны — это народ, локализованный в масштабе определенной страны, в масштабе определенного исторического отрезка времени.

Нам представляется, что народ страны — это не внешнее обозначение всего населения общества, а вполне качественно определенная социальная реальность. Так, очевидно, что народ Франции, США, России, Италии, Китая и т.д. — это определенные и весьма сложные социальные организмы, с которыми необходимо считаться как с определенными реальностями.

Класс как социальная общность. Учение о классах, их отношениях занимает большое место во всей марксистской концепции. Этому учению посвящена обширная литература, разные его аспекты тщательно и глубоко разработаны. Что же понимает социальная философия марксизма под общественными классами, как она их определяет?

Прежде всего подчеркнем, что в социальной философии исходным для понимания сущности классов является определенное их выведение из материального производства, понимание материального производства в качестве важнейшего фактора конституирования классов.

Вместе с тем связь классов с материальным производством отнюдь не противоречит тому, что данная общность складывается под определяющим воздействием какой-то одной стороны материального производства. Такой стороной являются производственные отношения общества. Показательным в этом отношении является известное ленинское определение класса. В.И. Ленин писал: «Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают» [1]. Если оценить эти черты классов в их собственно экономическом значении, то перед нами предстанет определенная характеристика структуры производственных отношений, которая и выражена В.И. Лениным через определение класса.

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 15.

В предыдущей главе мы уже писали, что производственные отношения воплощаются, реализуются в определенных экономических интересах людей. Эти интересы на определенных этапах развития производства дифференцируются, существенно

различаются между собой, а то и противоречат друг другу. Вот эти объективные производственно-экономические интересы и являются тем экономическим механизмом, который объединяет, сплачивает определенные группы людей — классы. Сами классы выступают как своеобразное закрепление, воплощение определенных интересов в жизнедеятельности общественных групп [2].

2 Интересно отметить созвучие марксистского понимания классов и гегелевского понимания сословий. Гегель писал: «Но конкретное разделение общего имущества, которое в такой же мере есть и общее дело, по отдельным соответственно моментам понятия определенным массам людей, обладающим каждая особой базой своего материального существования и в связи с этим соответствующими видами труда, потребностей и средств их удовлетворения, а также целей и интересов, равно как духовного образования и привычек, — составляет различие сословий. Индивидуумы распределяются по этим сословиям соответственно природному таланту, их умению, произволу и случаю» (Гегель Г. Соч Т. 3. С. 310).

Совокупная деятельность общества по производству материально-духовных благ выступает объективной, материально-производственной основой народа как социальной общности. Спрашивается, является ли этот фактор социально-образующим фактором и для классов? По-видимому, ответ не может быть однозначным. Конечно, общая трудовая деятельность трудящихся классов, многообразные контакты, общие ценности, установки и т.д., которые складываются в ходе этой деятельности, объединяют людей в класс. В этом смысле исключать социально-интегрирующую роль этого фактора при характеристике классов, тем более в конкретных исторических условиях, нельзя. Вместе с тем при выделении класса как общности акцент делается не столько на совместной трудовой деятельности как таковой, сколько на общей роли в общественной организации определенной группы людей, что и выражается в одной из черт ленинского определения. Так что не трудовая деятельность как таковая, а именно специфическая роль, своеобразная функция в совокупной трудовой деятельности общества выступает специфическим признаком класса как социальной общности.

В этой связи интересен и вопрос о территории как факторе класса как общности. Обычно эта проблема в литературе даже не ставится. Видимо, исходят при этом из посылки, что территория не разделяет классы, что на одной и той же территории, равно как и на совершенно разных территориях, существуют и функционируют как различные, так и одни и те же классы. Отсюда делается вывод, что территория не входит в число признаков класса. Соглашаясь с этим выводом в целом, мы бы хотели заметить, что вообще исключить проблему территорий из характеристики классов было бы неточностью. Это особо очевидно при конкретном анализе конкретных классов. Так, каждый класс существует, функционирует на определенной территории государства, например рабочий класс Италии, крестьяне Испании и т.д. Кроме того, есть специфические аспекты территориального размещения классов: крестьянство, например, связано с сельской местностью, индустриальные рабочие — в основном с городской средой обитания. Видимо, при определенных условиях имеет значение рассмотрение территориальной эволюции классов, например образование рабочего класса в бывших национальных окраинах СССР. Все это свидетельствует, что связь классов как общности с территорией имеет определенное содержание.

Остается ответить на вопрос: можно ли выделять сознательно-духовные факторы классовой общности, можно ли эти факторы считать одним из признаков самой классовой общности?

В общем виде на поставленный вопрос мы уже ответили, когда речь шла о факторах и признаках народа как общности. Мы считаем, что классовую общность не только можно, но и должно рассматривать и в плане сознательно-духовных характеристик.

В число признаков классов, на наш взгляд, включаются те субъективно-сознательные факторы, которые порождаются их непосредственным бытием и которые функционируют как непосредственная духовная форма осуществления этого бытия. Применительно к классам это означает, что к собственным признакам классов можно относить определенные социально-психологические характеристики данного класса, например чувство сопричастности представителям этого же класса, установки, выражающие отношение к другим классам, традиции, связанные с образом жизни данного класса, и т.п. Эти черты, если можно так выразиться, живут и функционируют в недрах самого класса как его общий, коллективный продукт, они никем специально не создаются, не отменяются, но выступают скрепами, соединительными нитями, связывающими группу людей в нечто целостное. Эти черты класса выступают формой его духовной ориентации в конкретных условиях бытия, и выступают как собственные признаки классовой общности, неотделимые от самой этой общности [1]. Вполне понятно, что классово-интегрирующая роль духовных факторов разворачивается лишь на базе, основе, общности объективных экономических интересов как своеобразное дополнение, развитие интегрирующего действия этих интересов. Если же этих объективных основ общности нет, то никакие сознательные факторы ее сплотить, естественно, не могут.

1 Например, «духовный мир феодала вмещает в себя в форме религиозного мировосприятия самодовольный обскурантизм и экзальтированное переживание кастовых установлений Пренебрежение к холопам и их труду, убеждение в неполноценности и природной лености крестьян, ханжество, жестокость и вероломство сочетались у феодала с рыцарской утонченностью этикета, романтическим чувством кастового долга» (Лебедев В. К. Исторические формы социальных типов личности. Казань, 1976. С. 1).

Как и другие социальные общности, классы, складываясь, обретают свою качественную определенность, свою внутреннюю границу, отделяющую их от других классов, других социальных групп.

Качественная характеристика класса как социальной общности выражается во многих параметрах. Это и определенное развитие экономического интереса класса, и степень подчиненности всей жизнедеятельности членов данного класса этому общему интересу. Это и развитие образа жизни, общего для всех представителей класса, и социально-регулятивное воздействие этого образа жизни на весь спектр отношений индивидов данного класса к обществу, другим людям. Это и определенные черты социально-психологического облика данных людей, их установок, ценностных ориентации, нравственных принципов, предпочтений и т.д. Все это вместе взятое и выделяет класс как социальную общность, как бы очерчивает его рамки во всей совокупности народонаселения общества.

Вполне понятно, что по мере складывания классов как социальных общностей, по мере их развития конструируется и своеобразная область общественных отношений — отношений классов. Собственно, в данном случае налицо определенное взаимодействие: по мере конструирования классов складываются отношения между ними и по мере складывания этих отношений развиваются как общности и сами классы. Спектр этих отношений исключительно широк — начиная от самых острых, непримиримых форм конфронтации,

классовой борьбы в антагонистическом частнособственническом обществе и кончая союзом, содружеством классов, идущих по общей дороге созидания.

Нация как социально-этническая общность. В ряду общностей определенное место занимают этнические общности. Их число весьма велико — по некоторым подсчетам, современное человечество насчитывает две-три тысячи этносов. Они очень разнообразны по своим характеристикам. Одна из важнейших социально-этнических общностей — нация. Что она собой представляет?

Как и любая другая общность, нация складывается на основе действия определенных общественных факторов. В их числе важную роль играют материально-производственные факторы.

Здесь важно обратить внимание на то, что материально-производственная деятельность реализуется в каждом обществе в виде определенного материально-экономического механизма, все части которого связаны многообразными и сложными хозяйственными связями. Так, на определенном этапе — в конце феодализма и начале капитализма — в обществе сложилась единая система промышленных и сельскохозяйственных предприятий, других производственных подразделений, между которыми сформировались самые различные хозяйственные отношения. На базе этих связей сложились общий рынок, единая система валюты, транспортных коммуникаций, средств связи, налогов и т.д. Весь этот сложный хозяйственный механизм тысячами нитей связал миллионы людей, заставил их повседневно и постоянно общаться, вступать друг с другом в самые различные контакты. Это был как бы огромный материально-производственный мотор, который постоянно «перемешивал» все население определенного общества. И поскольку такие контакты по самым разным линиям постоянно связывали людей и повторялось это из поколения в поколение, то это и привело к образованию особой общности людей — нации.

Одним из важнейших факторов складывания и функционирования нации вместе с тем и ее существенной чертой является территория. Нам представляется, что этот термин не совсем точно отражает ту реальность, которая имеется в виду. Более точно, на наш взгляд, говорить об определенном природно-территориальном комплексе, понимая под ним не только пространственно-географические границы среды обитания общности, но и всю совокупность природных условий, включая климат, особенности ландшафта, растительного и животного мира, характер почвы и многое другое.

Этноинтегрирующая роль этого природно-территориального комплекса выражается во многих моментах. Во-первых, он предстает общей средой хозяйственной деятельности. Во-вторых, этот комплекс существенно определял быт людей, характер жилья, особенности пищи, одежды, весь образ повседневной жизни. В-третьих, природный комплекс был вместилищем пространственных коммуникаций — дорог, в качестве таковых использовали также и реки. В-четвертых, природный комплекс с появлением государственных институтов, территориального деления общества приобрел черты государственных границ, он превращался в государственную территорию. Таким образом, природно-территориальный комплекс нации — это не столько географическое, естественно-биологическое и т.д. явление, сколько социальная характеристика этих природных факторов, социальное качество, которое они обретают в определенных социальных условиях. И именно в таком виде этот комплекс является и объективной предпосылкой, и реальной чертой нации.

Кроме объективных факторов объединения нации, существуют и факторы субъективного порядка.

Прежде всего это общий язык. Общая экономическая жизнь, общая территория, сталкивающая людей друг с другом, неизбежно заставляли вырабатывать у людей общий язык. Он в данном случае выступает как естественное порождение общности экономической жизни, общности территории. Национальная общность и складывается в определенном отношении как результат функционирования общего языка.

Следующий фактор складывания нации — также субъективного плана — это общность психологического склада, духовной культуры, определенных традиций и т.д. На базе общей экономической жизни, территории, общего языка у людей, постоянно связанных друг с другом, складывается, вырабатывается некоторая общность социально-психологического облика, культурных традиций. И эта общность психологического облика, культуры, традиций также интегрирует, сплачивает людей. Много внимания уделяют исследователи — думается, это справедливо — анализу самосознания нации.

Субъективно-сознательные факторы играют важную роль в консолидации национальной общности. «Национальную культуру, психологию, самосознание, — отмечал А.Ф. Дашдамиров, — следовало бы рассматривать в первую очередь не в качестве суммы признаков, отличающих один народ от другого, а как факторы, способствующие ее устойчивости, целостности национальной общности, отражающие и сопровождающие ее жизнедеятельность. Такой подход позволяет выявить саму сущность особенностей культуры, психологии и т.д. как интегральных духовных образований, связывающих членов данной национальной общности в целостное устойчивое объединение» [1].

1 Дашдамиров А.Ф. К методологии исследования национально-психологических проблем//Советская этнография. 1983. № 2. С. 63.

Для более конкретного уяснения сущности национальной общности остановимся на некоторых сопоставлениях нации и класса.

Нация как макросоциальная общность базируется на таких характеристиках, которые воплощают глубокие закономерности общественной жизни, складывающиеся и функционирующие в масштабе всего общественного организма. К числу этих характеристик следует прежде всего отнести определенные преобразования в материально-производственной жизни общества, степень развития классов, их отношений, социальное развитие пространства, занимаемого нацией, и некоторые другие преобразования.

Вместе с тем нация как общность связана и с весьма конкретным, эмпирически фиксируемым слоем общественных ценностей. К их числу можно отнести конкретные особенности трудовой деятельности, жизненного уклада, одежды, пищи, непосредственного общения, внутрисемейных отношений и т.д., короче, все то, что обычно связывается с этническими чертами жизнедеятельности общества. Нация, рассматриваемая с точки зрения этнического дифференциала, и выступает как этническая общность, проявляющаяся, закрепляющаяся в весьма конкретном уровне общественной жизни.

Классовая общность, как и национальная, складывается на основе глубоко закономерных, существенных признаков, например, единства экономических интересов. Эти признаки,



конечно, находят свое воплощение в конкретно-эмпирических чертах жизнедеятельности локальных классовых групп. Но степень развитости моментов единства, общности жизнедеятельности классов в конкретно-эмпирическом слое не имеет существенного значения для констатирования самой классовой общности. Представители одного и того же класса могут разговаривать на разных языках, по-разному отмечать дни рождения своих детей, предпочитать различную кухню и т.д., но это нисколько не мешает им принадлежать к одной и той же классовой общности.

Иное дело национальная общность. Если глубинные характеристики, объединяющие нацию, не закрепляются, не дополняются общностью в области конкретных этнических ценностей, то о нации как общности нет смысла говорить. Она как общность существует, функционирует лишь тогда, когда действуют в единстве и взаимосвязи два уровня объединяющих ее механизмов: глубинно-сущностный и эмпирически-этнический. Элиминация любого из них снимает вопрос о нации вообще.

Другая грань особенностей структуры национальной общности проявляется во взаимосвязи объективно-всеобщих черт нации, с одной стороны, и меры осознанности принадлежности к нации каждого представителя нации — с другой. Для объяснения этого момента вновь прибегнем к аналогии с классовой общностью. Так, объективная общность классового положения отражается в общности идеологического и психологического облика представителей данного класса, в том числе и в определенном осознании каждым из них своей принадлежности к данному классу. В то же время индивид может и не идентифицировать себя с классом, к которому он объективно принадлежит. Данное обстоятельство, однако, никак не влияет на классовое положение индивида. Что бы он сам по данному поводу ни думал, отрицая даже свою принадлежность к какому-либо классу, он все равно является членом класса, с которым связан общностью экономического положения и экономических интересов.

Иначе обстоит дело с национальной общностью. В ее основе также лежат объективные факторы. В то же время национальная общность невозможна без сознательного соотнесения, причисления индивидов к данной общности. Мера развитости этого соотнесения может быть весьма различной, колеблясь от простого осознания этнической принадлежности до глубоко прочувствованного и осмысленного понимания сущности своей нации, нерасторжимости своей индивидуальной судьбы и судьбы своей нации. Но в любом случае само осознание своей принадлежности к нации является обязательным.

Эти особенности внутренней архитектоники нации, ее своеобразная многоэтажность должны непременно методологически учитываться при оценке места нации в социальной жизни общества в целом. Игнорирование, недооценка этих особенностей могут не только исказить картину этих связей, но и вообще завести рассмотрение наций в тупик [1].

1 Проблема наций всегда относилась и относится к числу острейших, вызывающих непрекращающуюся полемику. Приведем два фрагмента по этому поводу. «Бытие нации не определяется и не исчерпывается ни расой, ни языком, ни религией, ни территорией, ни государственным суверенитетом, хотя все эти признаки более или менее существенны для национального бытия. Наиболее правы те, которые определяют нацию как единство исторической судьбы. Сознание этого единства и есть национальное сознание» (Бердяев Я. Философия неравенства// Дон. 1991. № 2. С. 171).

«Национальная принадлежность — не врожденное человеческое свойство, но теперь оно воспринимается именно таковым», «нации создает человек, нации — это продукт человеческих убеждений, пристрастий и склонностей. Обычная группа людей (скажем, жителей определенной территории, носителей определенного языка) становится нацией,

если и когда члены этой группы твердо признают определенные общие права и обязанности по отношению друг к другу в силу объединяющего их членства» (Геллнер Э. *Нация и национализм*//*Вопросы философии*. 1989. № 7. С. 124).

Итак, на базе длительного исторического действия перечисленных выше факторов складывается национальная общность. Она находит свое выражение в определенном устойчивом объединении людей, в общности их хозяйственной жизни, территории, языка, психологического склада, традиций, культуры и т.д.

Конституируясь, национальная общность обретает внутреннюю качественную определенность. Тем самым она развивает свои внутренние пределы, границы, отделяющие ее от других общностей. На базе этой качественной определенности нации складываются ее отношения с другими общностями, другими нациями.

Дополнительные замечания о социальных общностях. Мы рассмотрели некоторые социальные общности. Думается, что после того, как определены специфические черты некоторых социальных общностей, есть смысл вновь вернуться к некоторым общим характеристикам социальных общностей.

Прежде всего следует подчеркнуть, что каждая социальная общность представляет собой не некий монолит, а есть явление развивающееся, внутренне дифференцированное. Это означает, что как общность она проходит ряд фаз в своей эволюции, которые существенно различаются друг от друга. Скажем, класс переживает последовательно фазы зарождения (вероятно, правомочна идея о предклассе), формирования, расцвета, увядания, различают «класс в себе», «класс для себя». Свои стадии консолидации имеет народ: очевидно, что степень сплочения людей в народ — и соответственно степень рыхлости его внутренних связей — суть явление историческое.

Наглядны также исторические фазисы этносоциальных общностей, в частности наций. Думается, что здесь речь не исчерпывается фиксированием историко-формационной принадлежности нации. Нет, речь идет о том, что национальная общность, скажем, в рамках капитализма не есть нечто стационарно-неизменное, она развивается в самых разных направлениях.

И наконец, история последних веков цивилизации дает немало подтверждений развития человечества как общности, когда оно из суммарного множества превращается в социальную целостность со все более четкими качественными характеристиками.

Одним словом, каждая социальная общность конкретно-исторична, она обретает — в каждой стране, на каждом этапе — свое специфическое содержание, которое находится в непрерывном движении и функционировании.

Социальная общность, далее, есть явление социологически универсальное. Это означает, что каждая социальная общность как бы пронизывает все стороны, сферы общественной жизни. Так, класс имеет не только собственно социально-экономическое бытие, но и проявляется в области политики, идеологии, духовной жизни. Точно так же и такие общности, как народ, нации, человечество, воплощаются в политике, идеологии, духовной жизни. Одной из модификаций многогранности социального бытия является разграничение социальной общности в социально-экономической реальности и в сознании (самосознании) членов данной общности. Разграничение различных сторон общественного бытия социальной общности имеет важное теоретическое и практическое

значение. Оно позволяет вскрывать очень неоднозначную картину развития и функционирования социальных общностей.

Наконец, отметим своеобразную внутреннюю противоречивость существования каждой социальной общности. В данном случае социальная общность сама как бы воспроизводит свою собственную противоположность и развивается и реально функционирует в противоборстве с этой противоположностью. Так, в обществе наряду с классами существуют и деклассированные элементы, развитию классов в норме противостоит абсолютизация классового момента, или его игнорирование, или деформирование, извращение классового начала. Точно так же нации противостоят тенденции абсолютизации нации (национализм), игнорирования, деформации национального. Народ в своем развитии сталкивается с антинародными тенденциями. Что же касается человечества как социальной общности, то ему противостоят античеловеческие, бесчеловечные тенденции, недооценка, переоценка или извращение общечеловеческих начал в истории. Все это свидетельствует о том, что реальная эволюция каждой социальной общности осуществляется не в чистом виде, а в сложном комплексе противоборствующих тенденций, который оказывает и конструктивное и деструктивное воздействие на данную общность. Лишь как общий итог противоборства этих тенденций, как определенное разрешение перманентных социальных противоречий осуществляются реальное бытие, развитие, функционирование социальной общности.

Микросоциальная структура общества и некоторые ее элементы. В социальной философии признано деление общества на макро- и микросоциальную структуры. Особенно интенсивно изучаются элементы микросоциальной структуры в рамках конкретно-социологических исследований. И все же общее философско-социологическое осмысление этих элементов, раскрытие их взаимосвязей и связей с большими группами людей еще явно не соответствуют реальному значению этих групп в обществе, возрастанию их роли.

Малая социальная группа представляет собой малочисленную по составу группу, члены которой объединены общей деятельностью и находятся в непосредственном устойчивом общении друг с другом, включающем в себя как эмоциональные отношения, так и особые групповые ценности и нормы поведения. Малые группы отличаются большим разнообразием конкретного содержания и своих форм. Это трудовые ячейки в области материального и духовного производства, семьи, учебные коллективы, воинские подразделения, объединения в общественной инфраструктуре управления общества. Остановимся вкратце на таких первичных группах, как семья и трудовой коллектив.

Семья представляет собой обладающую исторически определенной организацией малую социальную группу, члены которой связаны брачными или родственными отношениями, общностью быта и взаимной моральной ответственностью и социальная необходимость которой обусловлена потребностью общества в физическом и духовном воспроизводстве населения. Общество, его социальная жизнь представляют собой множество семейных общностей.

Семья как определенная общность складывается под влиянием множества факторов. Прежде всего тут действуют естественные факторы природного порядка: удовлетворение определенных потребностей, продолжение рода и т.п. Вместе с тем выводить семейную структуру только из факторов природного плана было бы в принципе ошибочно. На семью как социальную группу, социальную общность оказывает огромное детерминирующее влияние материально-производственная жизнь общества. Речь в данном случае идет и об общем влиянии экономических отношений на положение семьи в

обществе, о статусе главы семьи, роли женщины, механизме наследования и т.д., т.е. о роли бытового труда, выступающего одной из разновидностей общественного труда в общественном воспроизводстве рабочей силы, и об особенностях организации труда отдельными семьями на определенных этапах истории и т.д.

В семье очень велик удельный вес субъективно-сознательных факторов интеграции данной группы. Чувства любви, симпатии, определенного стремления друг к другу, взаимопонимание, понимание общих жизненных целей, своей ответственности перед обществом и т.д. очень сильно проявляются в таких общностях, как семья.

К микросоциальным структурам относятся и коллективы, в частности трудовые коллективы. На определенном этапе развития общества его социальная жизнь выступает как совокупность особых ячеек, трудовых коллективов.

Любое производство расчленяется на отдельные звенья, на отдельные участки в пространственном, временном, технологическом и т.д. отношениях. Это членение материально-производственной жизни на отдельные звенья суть экономическая снова складывания небольших групп людей [1]. Коллектив — это такая группа людей, которая определяется прежде всего конкретными параметрами производственной деятельности. В трудовом коллективе, как и в семье, субъективно-сознательные факторы играют огромную роль. Проявляется это и в большом значении субъективных факторов при вступлении человека в трудовой коллектив, и в особой роли социально-психологического климата в жизни коллективов, в общности устремлений членов коллектива и во многом другом.

1 Гегель писал: «Труд гражданского общества распадается согласно природе своей особенности на различные отрасли. Так как он, сам по себе одинаковый в особенности, получает существование в товариществе как общее, то... и член гражданского общества является соответственно своему особенному умению членом той или иной корпорации» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 258).

Рассмотрение семьи, трудового коллектива, как и других малых социальных групп, показывает, что при всем их своеобразии им присущи общие черты.

Первая из них — детерминированность этих групп материально-производственными факторами. Хотя природа этой детерминации несколько иная, чем в больших социальных группах. Но если рассматривать всю совокупность этих групп в целом, общие истоки их складывания и функционирования, то отрицать эту детерминационную зависимость нельзя. Это обстоятельство позволяет рассматривать дифференциацию социальной жизни общества на малые группы как объективный фактор общественного развития. Анализ материально-производственных экономических основ семейных общностей, коллективов показывает определенную недостаточность, схематизм философско-социологических разработок материальной жизни общества. Мы имеем в виду слабость в разработке таких характеристик, как дискретность общественного производства, разнообразие его конкретных форм, поверхностный подход к определению материальных потребностей людей, форм и методов удовлетворения этих потребностей, роли первичных ячеек в выявлении, развитии, удовлетворении этих потребностей. Более глубокое осмысление этих и подобных проблем позволило бы, с одной стороны, конкретизировать понимание материально-производственных основ малых групп, с другой — избежать вульгаризации и упрощений в этой области.

Вторая важнейшая черта малых групп — исключительно большая роль субъективно-сознательных факторов в их складывании, развитии, функционировании. Можно сказать, что малые социальные группы как бы пронизаны своеобразным субъективно-сознательным полем. Если сравнивать удельный вес этих факторов в жизни макро- и микросоциальных общностей, то во втором случае он значительно выше. И это не случайный момент, а важная общесоциологическая характеристика, раскрывающая рост значения элементов сознания в конкретных ситуациях общественной жизни. Отсюда очевидно, что любые попытки элиминировать роль этих элементов при рассмотрении таких групп ненаучны.

Третья черта малых групп заключается в особой взаимосвязи объективных и субъективных, материальных и идеальных факторов этих групп. Если при рассмотрении больших групп эти факторы относительно четко разводятся, то в малых социальных группах разять их по существу невозможно. Именно здесь нагляднее, чем в макросоциологической области, прослеживается живая комплексность, переплетенность всех факторов общности.

Поскольку в обществе существует огромное число малых социальных групп, поскольку каждая из них конституируется как отдельная качественная ячейка, постольку складывается и сложнейшая сеть отношений этих групп, переплетающихся, взаимопроницающих друг друга. Совокупность этих, если можно так выразиться, микроотношений составляет важную черту общественных отношений вообще.

Дифференциации общества, вытекающие из природных различий людей. В обществе существует деление людей по природным категориям. Это деление на расы — исторически сложившиеся ареальные группы людей, связанных единством происхождения, которое выражается в общих наследственных морфологических и физиологических признаках, варьирующихся в определенных пределах. Выделяются большие расы — негроидная, европеоидная, монголоидная, малые расы — их более двух десятков. Ставится вопрос и о такой природной дифференциации людей, как «популяции». Существует деление людей по половым признакам — на мужчин и женщин, по возрастным критериям — на детей, молодежь, людей зрелого возраста, стариков. Дифференциация людей по природным критериям существует как реальный факт их жизни, она вклинивается в социальную структуру общества, как бы пронизывая ее. Так, каждый народ, класс, коллектив и т.д. — это не простая сумма социальных «человеков», это мужчины и женщины, молодежь и старики, представители различных рас или одной расы. Все это побуждает рассмотреть социальное деление общества в определенной связи с природными различиями людей.

Прежде всего следует отметить, что социальные и природные дифференциации людей не находятся во взаимной детерминационной связи. Разделение людей по природным критериям осуществляется в силу действия природных — биологических, физиологических и т.д. — механизмов. Эти механизмы не зависят от общественных законов. Поэтому независимо от того, какая в данном обществе социальная структура, какие в нем имеются классы, сложилась ли нация или существует еще как народность и т.д., независимо от этих причин в обществе воспроизводятся определенные расы, определенные множества мужчин и женщин, проходящих свои возрастные циклы. Это с одной стороны.

С другой стороны, независимо от того, каковы природные дифференциации в обществе, представители каких рас его населяют, складывается определенная социальная структура. Из того, что существуют разные расы, мужчины и женщины и т.д., отнюдь не следует,

что в обществе должны быть классы, нации, народы и какими они должны быть. Никакие природные различия не объясняют, почему в одном обществе есть одни классы, а в другом — другие, почему одни классы исчезли, а другие появились и т.д. Поэтому любые попытки выводить социальные общности, социальные типы людей из природно-биологических характеристик не имеют научного значения, более того, они реакционны, ибо ведут к расистской идеологии. Природные деления людей — лишь естественный фон их общественной жизни, не больше.

Но если законы социальной жизни общества и природные дифференциации людей не находятся в детерминационной зависимости, то это не значит, что между ними вообще нет никакой связи, взаимодействия. Конечно, эта связь есть. Главное в ней заключается в том, что общество, его социальная структура, не отменяя в целом природных дифференциаций, ассимилирует их и наделяет определенными социальными качествами. Так, физическое воспроизводство людей предполагает сексуальную связь мужчины и женщины. Общественная жизнь на определенном этапе развивает эту связь в форму семейной общности, имеющую социальную природу. В любом обществе имеются люди преклонных лет, но в определенных общественных условиях эти люди оформляются, преобразуются в социальную группу пенсионеров. Расовые различия в определенных социальных условиях также могут приобретать социальную окраску и интерпретироваться в интересах определенных классовых сил. Аналогичные примеры можно продолжить. Все они свидетельствуют о том, что природные дифференциации, оставаясь в своей сути природными, в разных общественных условиях могут приобретать разное социальное значение. Они и функционируют в обществе не только в своей первоначальной природной чистоте, но и как наделенные определенными социальными качествами, как своеобразные аспекты социальной структуры общества.

Воздействие социальной жизни на природные дифференциации людей является определяющим моментом их взаимодействия. Вместе с тем нельзя отрицать и обратного влияния этих дифференциаций на функционирование социальной жизни. Особенно это проявилось на исторически ранних этапах человеческой истории. Так, различия мужского и женского организмов могли стать естественной основой одной из форм общественного разделения труда, так называемого физиологического разделения. На наш взгляд, не исключено определенное влияние общности расовых признаков на функционирование национальной общности в тех случаях, когда по своему, так сказать, человеческому охвату нация и раса в основном совпадают.

### § 3. Человек в мире социальных общностей

Типы общностей. Поскольку отношения человека к социальной общности многоплановы, постольку, по-видимому, возможно под этим углом зрения рассмотреть сами общности. Мы бы предложили дифференцировать социальные общности и с позиций тесноты их связей с индивидом, с позиций характера этих связей. Видимо, в этом аспекте можно выделить три группы общностей.

Первая группа — общности, в которых индивиды связаны внешними признаками. Например, люди, живущие в одно и то же время, составляют общность, которую можно обозначить как поколение, люди, живущие в одной местности, образуют такую общность, как земляки. Мы в данном случае имеем в виду не характерологические, поведенческие

черты, которые могут быть свойственны людям одного поколения (например, шестидесятники в России XX в.), жителям одной территории, а просто сам факт проживания в определенном месте, в определенное время. Такого рода общности абсолютно никак не связаны с индивидуально-человечески ми чертами людей, их поведением. Подобные общности П. Сорокин характеризовал как номинальные.

Вторая группа — общности, в которых индивиды связаны с определенной идентичностью жизнедеятельности, поведения, духовности, ментальностей. Например, все шахтеры имеют некоторые сходные черты в своих ценностных ориентациях, в оценках своего труда, других людей, в деталях общения. Точно так же идентичные черты имеются, скажем, у лиц, занятых административной деятельностью, да, собственно, у всех людей одной и той же профессии. Поскольку у них налицо повторяемость некоторых черт, сходство деятельности и отношений, они образуют определенную социальную общность.

В данном случае роль человека, индивида в складывании общности не столь пассивна, как в номинальной общности, но в то же время эта роль и не детерминирована какой-то социально-общностной ориентацией. Просто люди сходно живут, мыслят, действуют, и как естественное следствие этого сходства формируется социальная общность. Это общность тождественности индивидов, общность повторяемости многих, своеобразная суммативно-экстенсивная общность.

Третья группа — общность, базирующаяся на социально-избирательной, социально-ориентированной жизнедеятельности индивидов. Здесь люди не просто идентично действуют и мыслят. В данном случае люди в той или иной форме осознают, ощущают, воспринимают свою сопричастность с определенной общностью, свою принадлежность к ней, социальную идентификацию. Точно так же они осознают, воспринимают, как-то преломляют в своем духовном мире и свою отстраненность от определенных общностей, воспринимают их именно как другие, не свои общности. Это внутренне зафиксированное ощущение, восприятие, осознание своей сопряженности с определенной общностью, социальной идентификации с ней, своей выключенности из других общностей существует не как статичное состояние человека, а как вполне реальная детерминанта его жизненного поведения, как своеобразная социальная цель его жизнедеятельности. Исходя из этих социальных детерминант, люди действуют так, чтобы закрепить, усилить свою социальную общность, четче выявить свое отношение к определенной социальной общности как другой. В данном случае момент созидательно-социальной, социально-активной деятельности индивида наиболее высок.

На почве социально-избирательной и социально-целенаправленной жизнедеятельности индивидов складываются, на наш взгляд, наиболее развитые социальные общности. Собственно, можно предположить, что социальные общности как таковые, общности в собственном смысле слова складываются там и тогда, где и когда в их основе лежит социально-избирательная, социально-целенаправленная жизнедеятельность индивидов. Такого рода общности мы бы характеризовали как органические общности. Может быть, их можно характеризовать как индивидуально-социальные общности, имея в виду активность индивидов в их созидании.

Итак, социальные общности подразделяются на номинальные, суммативные, органические в зависимости от степени активного участия человека в их созидании, функционировании, развитии. Конечно, предложенное деление не является жестким, да и вряд ли есть такие общности, которые бы строго соответствовали данному делению. Так, в номинальной общности могут развиваться моменты органической общности, а общность, вчера еще бывшая ярким примером органичности, может выразиться в чисто

номинальную связь. И тем не менее предложенная дифференциация, на наш взгляд, может быть полезной, ибо она позволяет оценить общности, так сказать, с антропологической точки зрения, с позиций человека, индивида. Значение же именно этой точки зрения в социальной области непрерывно возрастает.

Общее отношение между социальной общностью и индивидуальностью. Как нам представляется, в нашей социально-философской литературе этот аспект взаимосвязи общества и индивидуальности специально не рассматривается. Но так как эта проблема реальна, то определенные позиции по данному вопросу имеются. Естественно, признается, что принадлежность человека к той или иной общности каким-то образом проявляется в его индивидуально-неповторимой характеристике. Но эти индивидуально-личностные характеристики слабо связываются с его принадлежностью к разным общностям. Предполагается, что на индивидуальные качества человека не влияет его принадлежность к самым разным общностям. Какой-либо корреляции между различиями общностей, с одной стороны, и индивидуальными качествами индивида — с другой, по сути дела, не просматривается. Кроме того, и сами индивидуальные качества человека слабо различаются с точки зрения выраженности в них сути той или иной социальной общности. Видимо, предполагается, что индивидуальные качества человека несут одинаковую нагрузку с точки зрения выражения сущностных моментов самых различных социальных общностей.

Мы полагаем, что анализ связи между социально-типическим в человеке, с одной стороны, и его индивидуально-личностными качествами, с другой — нуждается в дальнейшем развитии.

По нашему мнению, связь между социально-типическим и индивидуально-личностным применительно к человеческому бытию наличествует всегда. Но эта связь исключительно вариативна и по-разному проявляется применительно к различным общностям. Выделим некоторые из этих вариантов.

Взаимоотталкивание черт социальности и индивидуальности. Суть этого варианта заключается в том, что с точки зрения той или иной социальности индивидуальные качества человека не только не важны для нее, но и выступают в определенной мере как своеобразная помеха. Примером такого взаимоотталкивания, вероятно, могут быть общности с жесткой иерархической структурой. Сюда можно отнести военные общности, где в рамках жесткой субординации, жесткой регламентации деятельности индивидуальные различия несущественны и могут выступать даже как определенная помеха нормальному функционированию данной общности. Вероятно, примером такого взаимоотталкивания могут служить и так называемые тоталитарные общности, сводящие до минимума всякую личную инициативу, активность. Эта точка зрения была убедительно выражена Г. Спенсером. «Как в армии свобода солдата совершенно отрицается, — писал он, — а признается только его долг, как члена массы... так точно и у народа, представляющего собою не что иное, как армию, расположившуюся постоянным лагерем, — какова, например, была Спарта — законы не признают никаких личных интересов, а одни только патриотические. Да и во всяком другом обществе военного типа требования единицы суть ничто, а требование агрегата — все...» [1]. В таких тоталитарных общностях, естественно, индивидуальные проявления либо должны быть направлены в очень узком, функциональном направлении, либо они выступают как помеха данной общности вообще. Взаимобезразличие черт социальной общности и индивидуальных качеств человека. Суть этого взаимобезразличия заключается в том, что с точки зрения социальной общности те или иные качества человека жестко не отторгаются, не противостоят функционированию социально-типических черт, но в то же время они не



находятся в органической связи с этими чертами социальных общностей. Примером такого взаимообезразличия может являться взаимоотношение гражданства человека и его индивидуальных качеств. Совершенно очевидно, что с точки зрения гражданства, принадлежности человека к определенному государственно-территориальному сообществу его индивидуальные качества абсолютно никакого значения не имеют.

1 Спенсер Г Основания социологии. СПб., 1876. С. 618.

Точно так же можно сказать, что в индивидуальных качествах человека абсолютно никакими гранями не просвечивается его принадлежность к гражданству той или иной страны, того или иного государства.

Взаимодополнение черт социально-типических и индивидуально-личностных. Суть этого взаимодополнения заключается в том, что с точки зрения социальной общности индивидуальное полагается как некое дополнение, некое наличное бытие, которое взаимодействует с общими, социально-типичными чертами, проявляющимися в личности. Точно так же с точки зрения индивидуального социально-типическое полагается как некое дополнение к индивидуальному. Когда индивидуальное и социально-типическое рассматриваются как взаимодополняющие стороны, индивидуальное не отбрасывается, но в то же время оно не считается существенным с точки зрения данной общности, с точки зрения социально-типических форм. Примеры такого взаимодополнения мы приведем чуть ниже.

Органическое взаимопроникновение черт социально-типических и индивидуально-личностных. Суть его заключается в том, что с точки зрения социальной общности индивидуально-личностные черты полагаются как выражение сущности социального. Иначе говоря, индивидуальные, неповторимые черты человека являются самым непосредственным проявлением данной социальной общности. В варианте органического взаимопроникновения как общность активно стимулирует развитие индивидуально-личностных качеств человека и проявляется в них, так и индивидуально-личностные качества активно стремятся к социально-типическим качествам и находят в них свою наиболее полную опору. Примеры такого органического взаимопроникновения или активного взаимодействия, мы дадим чуть позже.

Теперь эти общие теоретические положения о различных вариантах взаимодействия общности и индивидуальности постараемся проиллюстрировать на примере некоторых общностей и их отношения к индивидуально-личностным качествам человека.

Класс и индивидуальность. Класс как общность складывается на базе экономических интересов, отношений собственности, он базируется на глубоких, фундаментально важных для общественного бытия человека ценностях. Поскольку класс — это общность, базирующаяся на фундаментальных экономических интересах людей, постольку он представляет так называемую сильную общность. Силы классового сцепления, взаимодействия, социально-регулятивная роль классовой общности по отношению к отдельным личностям велики и эффективны. Поскольку классы представляют собой сильные общности, постольку с точки зрения классовой интеграции индивидуально-личностные черты человека могут не иметь особо большого значения и веса. Классовая общность интегрируется настолько мощными стимулами и мотивами, что их мощь может как бы перешагивать через те или иные индивидуальные склонности, особенности, различия.

Например, черты капиталиста представляют собой явление по существу универсальное. Конечно, дух капитализма, черты капиталиста в Европе развивались под сильным воздействием протестантской этики, как об этом писал М. Вебер. Но они развивались и на почве православия в России, на почве определенных религиозных форм Востока и т.д. Короче говоря, сущностные черты облика капиталиста как представителя определенного класса оказались интернациональными, более мощными, универсальными, чем те или иные религиозные различия, особенности духовного восприятия представителя того или иного региона мира. Все это свидетельствует о том, что некоторые черты классовой общности позволяют ей как бы перешагивать индивидуальные различия и в определенной мере отстранять их от себя.

В этой связи можно считать оправданным тот методологический прием, который неоднократно использовал К. Маркс. Анализируя закономерности капиталистической экономики, он абстрагировался от индивидуальных особенностей капиталиста и пролетария и рассматривал их как определенные социальные типы, определенные маски экономических законов. Все это свидетельствует о том, что классовая общность если и не отбрасывает индивидуальное вообще, то низводит его до уровня несущественного, безразличного. Классовое как бы элиминирует индивидуально-личностное начало, в рамках классовой общности человек выступает не столько как некая индивидуальность, сколько как экономический субъект, носитель определенного экономического стандарта поведения, деятельности.

Народ и индивидуальность. Объективной основой народа как общности является совокупная созидательная деятельность людей, предрасположенность к прогрессивным преобразованиям в обществе.

Народ выступает менее сильной общностью, его корни связаны не столько с глубинными экономическими интересами, сколько с эмпирически конкретной областью человеческого труда, человеческой жизнедеятельности. Поскольку народ выступает как менее сильная общность, чем класс, постольку его отношение к индивидуальным качествам человека несколько иное. Народ как общность не отбрасывает вообще индивидуальность, не выступает в качестве некоего противостояния ей. Индивидуальные качества человека как бы впитываются, дополняют общую характеристику народа той или иной страны, региона. Поэтому народ выступает не столько как социологическое представительство некоего общего интереса, сколько как воплощение определенного индивидуального многообразия. Народ по своей сущности индивидуально многолик, индивидуально многообразен. Сама эта многоликость и разнообразие индивидов выступает в определенной степени и как характеристика такой социальной общности, как народ. Поэтому народ может характеризоваться как суммативно-экстенсивная общность.

Отсюда, между прочим, вытекает, что зачастую существующая в нашей социальной философии оппозиция народ—личность в общем-то не вполне корректна. По сути дела, в народе как общности внутренних основ для такого противопоставления нет. Точно так же с точки зрения индивидуальности, человеческих неповторимых личностных качеств каких-либо оснований для определенного противостояния народ—личность тоже в общем-то нет. Может быть, в этой альтернативе народ—личность сказался неправомерный перенос альтернативы народ—историческая личность, выдающаяся личность на более общую проблему народ и личность вообще.

Нация и индивидуальность. Каковы особенности взаимоотношения национальной общности и человеческой индивидуальности? Как представляется, именно здесь

развертывается самый богатый и сложный спектр отношения общности и человеческой индивидуальности. И это, вероятно, не случайно.

Напомним некоторые черты национальной общности. Прежде всего, нация это общность, которая имеет свое бытие как бы одновременно в двух срезах. Нация и сущностна и эмпирична. Она имеет бытие как бы и в глубине общественной жизни и на ее поверхности в конкретной эмпирике человеческих отношений. Вторая черта, которую важно отметить в этом отношении, заключается в том, что национальная общность, национальное сознание включает в себя и обязательно момент самосознания, самоидентификации человека, его национальной принадлежности. Все это определяет совершенно особую связь национального и индивидуального.

В этой связи интересно отметить довольно проницательное замечание Н. Бердяева о том, что «Национальность есть индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества, она 108

заложена в самих глубинах жизни» [1]. И другая цитата из этой же книги: «Человек входит в человечество через национальную индивидуальность, как национальный человек, а не отвлеченный человек, как русский, француз, немец или англичанин» [2]. Конечно, определение национального как индивидуального можно понимать по-разному, в том числе и не обязательно так, как трактовал Н. Бердяев. Но нельзя не отдать ему должное за то, что он верно подметил, что национальное, пожалуй, как ни одно другое качество, органично и тесно связано с особенностями индивидуального бытия человека, индивидуального его восприятия, деятельности, установок, всего человеческого менталитета.

1 Бердяев Н. Судьба России. М., 1990. С. 93.

2 Там же. С. 95.

Между национальной общностью, с одной стороны, и индивидуальными чертами человека — с другой, существует самая тесная, органическая близость. Национальное не просто проявляется в индивидуальном, не просто выражается в нем, оно как бы живет в этом индивидуальном. Так что без и вне индивидуально-личностного, вне неповторимых индивидуально-личностных особенностей людей национальное просто не существует. Индивидуальное выступает как наиболее сущностное с точки зрения выражения национального. В индивидуальном сущность национального как бы непосредственно представлена и выражается во всей своей чистоте и обнаженности. В данном случае при характеристике взаимоотношения национально-этнической общности и индивидуально-личностных качеств человека вполне применим тезис об их органическом взаимопроникновении. Нация и выступает как органическая, индивидуально-социальная общность.

Рассмотрение взаимосвязи разных общностей с индивидуальными чертами человека, взаимосвязи социально-типического и неповторимо индивидуального показывает, сколь неоднозначны процессы реального взаимодействия индивида и тех или иных общностей. Одни общности как бы отбрасывают индивидуальные черты, безразличны к ним и в этом смысле не способствуют тем самым их развитию. Другие, наоборот, проявляются в индивидуальном, дополняются им и в этом смысле активно способствуют развитию этой индивидуальности. Таким образом, человек, находясь в сложной и многообразной гамме социальных отношений, испытывает множество самых разных воздействий, разнонаправленных с точки зрения развития своей индивидуальности. Можно высказать

общее суждение о том, что на разных этапах человеческой истории, в зависимости от разных типов складывающихся социальных общностей возникают разные условия, стимулирующие или, наоборот, блокирующие развитие человеческой индивидуальности, неповторимости. Отсюда можно сделать вывод, что то или иное развитие человеческой индивидуальности зависит не только от того, является ли данная общность прогрессивной или реакционной, развивающейся или отмирающей и т.д., но и от типа общностей, складывающихся в обществе, от преобладания в социальной структуре тех или иных типов общностей, от лидерства в социальном ансамбле, которое захватывает та или иная общность.

#### § 4. Целостность и взаимосвязь социальной жизни общества

Мы рассмотрели некоторые социальные общности в отдельности. Но социальная жизнь представляет собой целостность, взаимосвязь этих общностей.

Прежде всего неразрывно взаимосвязаны макро- и микросоциологические общности. Например, классы, нации, народ включают в себя коллективы, семейные общности и т.д.

Но социальная философия не только подчеркивает неразрывную взаимосвязь макро- и микросоциальных структур. Вместе с тем она совершенно определенно указывает, что роль этих общностей в их взаимодействии неодинакова. Именно большие группы людей в обществе, законы их структурирования, развития, функционирования оказывают решающее и определяющее влияние на малые группы [1]. Это вполне понятно, ибо именно в больших социальных группах, в их исторических предназначениях и судьбах наиболее концентрированно воплощены глубокие объективные законы общественной жизни. Что же касается малых социальных групп, то в них — в силу самой их ограниченности — не может с такой же полнотой и четкостью воплотиться общесоциологическая закономерность материального производства. В их жизнедеятельности слишком многое зависит от конкретно-ситуативных обстоятельств, от субъективных моментов. Поэтому в целом, в общей социальной истории общества малые социальные группы, развиваясь, подчиняются закономерности больших социальных групп, следуют в их фарватере. Даже само изменение общественной роли, удельного веса малых групп осуществляется — в главном — не в силу их имманентных законов развития, а под решающим воздействием законов макросоциальной структуры.

1 Есть, правда, и несколько иное мнение. Так, В.А. Ташков, имея в виду классы и нации, писал; «Стоящие за этими категориями социальные и культурные процессы не являются в действительности "объективными силами". Они должны прежде всего трактоваться как производные и определяемые опытом отдельных индивидов и групп внутри различных сообществ. ...Классовые и национальные традиции формируются и переформируются, прекращают свою жизнь и возрождаются. Их риторика, символы и ритуалы заимствуются, изобретаются и передаются через интеллектуалов и активистов. И в этом смысле массы и национальности, их социальное или национальное самосознание существовали и прошлом и существуют сегодня в том виде, в каком они "сотворены" в итоге активных действий отдельных лиц, партий, средств массовой коммуникации» (Ташков В.А. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе//Воп-росы философии. 1990. № 12. С. 7)

В обществе взаимосвязаны большие социальные группы, составляющие макросоциальную структуру общества. Эта взаимосвязь выражается прежде всего во взаимопроникновении больших групп. Ведь в обществе нет такой ситуации, что одни люди образуют класс, другие — нацию, третьи — народ, четвертые — профессионально-региональные группы. Нет, зачастую одни и те же лица, одна и та же человеческая масса образуют и класс, и народ, и нацию, и другие социальные структуры. Все эти социальные общности взаимопронизывают друг друга, выступая взаимосоставными частями одна другой. Так, национальная общность может включать в себя народ, классы. Со своей стороны, один и тот же класс может состоять из представителей различных наций.

Взаимопроникновение социальных общностей отнюдь не означает их взаимоуничтожение, потерю каждой социальной общностью своей собственной специфики. Так, классы, прежде всего трудящиеся классы, будучи составной частью народа, отнюдь не перестают быть классами, т.е. устойчивыми объединениями людей, с общими экономическими интересами, социально-психологическим обликом и т. д. Точно так же тот факт, что нация включает в себя представителей разных классов, отнюдь не снимает, не ликвидирует ни одной черты национальной общности, ни особенности классов. В том-то, между прочим, и сложность существования, развития, функционирования (а соответственно, и познания) социальной структуры общества, что в ней, переплетаясь, взаимопроникая, социальные общности сохраняются как качественно устойчивые социальные образования.

Понятно, что если в обществе существуют при всем их взаимопроникновении устойчивые социальные общности, то существуют, переплетаясь, накладываясь друг на друга, и соответствующие типы, виды отношений между этими общностями. Как сами общности взаимопронизывают друг друга, так и их отношения также взаимодействуют, взаимовлияют друг на друга. Поэтому, естественно, они и влияют друг на друга. Отношения классов, например, оказывают огромное воздействие на отношения наций, отношения наций оказывают в свою очередь определенное влияние на отношения классов. Отношения народа и личностей, групп также приобретают классовый характер, окрашиваются национальным колоритом.

Вся эта сложная совокупность социальных общностей, их отношений представляет собой не просто некое множество параллельно существующих и взаимовлияющих социальных сил, тем более не некий социальный хаос. Нет, эта совокупность представляет собой органическую социальную систему, качественно определенную общественную целостность. Составные звенья этой системы — отдельные общности, социальные отношения — при всей их непохожести друг на друга не просто взаимно отталкиваются, противостоят друг другу, а определенным образом сопряжены друг с другом, взаимодополняют друг друга. Даже их разность и непохожесть представляют собой важнейшее условие их взаимосвязи, их сочетания в рамках единого, качественно определенного социального целого.

Например, далеко не случаен тот факт, что в капиталистической формации исторически сошлись такие классы, как буржуазия и пролетариат, и такая социально-этническая общность, как нация. Видимо, исторически конкретные особенности этих классов для своего оптимального развития и формирования «требовали» такую общность, как нация, точно так же как существование и функционирование нации «требовали» наличия именно таких классов и их отношений. Вместе они и составили качественно определенную систему социальной жизни капитализма. И в рамках каждой формации общности их отношения определенным образом пригнаны друг к другу, образуя при всем своем

пестром взаимодействии качественную социальную целостность. В социальной философии эта целостность получила название «гражданское общество».

Целостность социальной жизни исторична. Она обретает специфические качественные черты в рамках каждой общественно-экономической формации. Смена же этих формаций обнаруживает, что за различием формационных качественных особенностей социальных сфер содержится единая всемирно-историческая тенденция социальной жизни человечества. Можно лишь выразить сожаление, что философско-социологическая наука еще не взялась всерьез ни за изучение социальной жизни как определенной социальной целостности, ни за выяснение всемирно-исторической тенденции эволюции этой жизни.

Целостность социальной жизни, далее, не означает гармонии и единства социальных сил. Напротив, вся социальная сфера на всех этапах ее развития буквально «переполнена» противоречиями; зачастую очень острыми, непримиримыми. Отсюда — сложнейшая и непрерывная борьба социальных сил в социальной истории человечества. Но противоречия эти зачастую отнюдь не альтернативны целостности социальной сферы как таковой. Более того, они могут быть поняты в своем действительном значении именно тогда, когда будут связаны с этой социальной целостностью, осмыслены вместе с ней.

Признание целостности, единства социальной сферы закономерно подводит к вопросу о выделении такой социальной общности, такого социального отношения, которым принадлежит ведущая роль во всей социальной жизни общества.

Видимо, если иметь в виду всю социальную историю человечества, — а она далеко еще не закончена, — то ответить однозначно на поставленный вопрос нельзя. Необходимо учитывать динамизм социальной жизни, многообразие обстоятельств в каждой стране, на каждом этапе истории. И в соответствии с учетом всех этих обстоятельств можно в каждом случае выделять, если можно так выразиться, первую скрипку социального ансамбля. При этом, естественно, отнюдь не исключено, что социальная общность, ведущая на одном этапе, может на другом этапе уступить свою роль иной общности. Одним словом, вопрос о ведущей социальной общности не имеет раз и навсегда найденного ответа и должен решаться, исходя из конкретно-исторических особенностей.

В этой связи должен оцениваться и вопрос о роли классов, классовых отношений в социальной эволюции классового общества. Имеется бесчисленное количество свидетельств о том, что именно классы и их отношения наложили наибольший отпечаток на социальную жизнь общества. Это и понятно, ибо именно в классовой общности воплощаются наиболее жизненно важные экономические интересы людей.

Думается, далеко не в полной мере осмыслен потенциал такой социальной общности, как народ страны. А ведь это реальное социальное образование, которое не покрывается ни народом как совокупностью трудящихся, ни связью классов, наций, этнических групп. Нет, это именно народ страны, реальный субъект ее развития, который на определенных этапах оказывает воздействие на все общности.

В свое время много писалось о советском народе как новой социальной и исторической общности. Затем эта проблема была снята с повестки дня. Думается, снята она была совершенно справедливо, ибо в рамках определенной идеологической ориентации советский народ истолковывался скорее как символ множества всяких добродетелей, весьма далеких от реальности. Вместе с тем, на наш взгляд, в идее советского народа была и весьма здравая мысль о народе страны как определенной общности. Мы полагаем, что если от идеологической конструкции «советский народ» можно отказаться, то от более

глубокой идеи о народе страны отказываться нет никакого резона. Как мы полагаем, такая общность, как народ страны, может играть решающую роль в социальной жизни общества.

Наконец, следует подчеркнуть, что на определенных этапах всемирной истории резко возрастает роль такой социальной общности, как человечество. Оно предстает не как простое слагаемое из наций, народов, классов, народов страны и т.д., а как вполне оформившееся социальное целое, и, будучи таковым, обладая собственными качественными характеристиками, человечество может обладать приоритетом перед другими социальными общностями.

В современной литературе много пишется о диалектике классового и общечеловеческого. При этом формировался некоторый упрощенный образ человечества, которое связывалось только с классами. На самом деле человечество как общность связано и с классами, и с национально-этническими общностями, и с народами и т.п.

Поэтому поворот и приоритет у общечеловеческого, а значит, человечества как общности, в XX в. связан со всей системой социальной жизни. Перед интересами человечества должны отступить все прочие социальные интересы — в частности, народа, наций, классов. Вернее, все общности должны развивать себя через приоритет человечества.

Одним словом, проблема ведущей социальной общности в социальной сфере — это проблема конкретно-историческая, она исключает заранее найденные решения и предполагает на каждом новом этапе истории новый поиск, новое решение. И на каждом новом этапе выдвигаются новые лидеры в социальной сфере. Но в любом случае социальная сфера предстает как органическая целостность общества, которая и должна быть понята именно в своей органической целостности.

Рассматривая проблему целостности и взаимосвязи социальной жизни, нельзя пройти мимо марксистско-ленинской концепции классов и ее противоречий. Вкратце суть этой концепции может быть выражена в следующих положениях.

Во-первых, классы и классовые отношения являются социальной основой всей жизни общества. «Деление общества на классы в истории должно стоять перед нами ясно всегда как основной факт», — писал В.И. Ленин [1].

Во-вторых, классы и классовые отношения выступают основой всех других социальных общностей, а в развитии классов усматривается ключ решения всех социальных проблем. К. Маркс, например, писал, что «рабочий класс составляет костяк каждого народа» [2], что проблемы наций будут разрешены на основе решения классовых проблем.

В-третьих, отношения классов рассматриваются преимущественно в духе противостояния, антагонизма, борьбы. При этом в центр ставится борьба трудящихся и господствующих классов. «История всех до сих пор существовавших обществ, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс, — была историей борьбы классов» [3].

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 19. С. 70.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. С. 196.

3 Там же. Т. 4. С. 124.

В-четвертых, из признания классового антагонизма как социальной основы общества выводилась характеристика социального устройства, базируясь на идее господства определенного класса, или его диктатуры.

В-пятых, перевод классовой парадигмы в плоскость анализа капитализма и социальных перспектив развития общества означал выдвигание на первый план пролетариата как ведущей социальной силы, включая установление его диктатуры в новом обществе. Идея мессианской роли пролетариата [1] опирается на всю систему представлений К. Маркса о классах и их роли в обществе.

1 «Марксизм есть также учение об избавлении, о мессианском призвании пролетариата, о грядущем совершенном обществе, в котором человек не будет уже зависеть от экономики, о мощи и победе человека над иррациональными силами природы и общества. Душа марксизма тут, а не в экономическом детерминизме. И активным субъектом, который освободит человека от рабства и создаст лучшую жизнь, является пролетариат. Ему приписываются мессианские свойства, на него переносятся свойства избранного народа Божьего, ом новый Израиль. Это есть секуляризация древнееврейского мессианского сознания... И тут материализм Маркса оборачивается крайним идеализмом» (Бердяев И.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 81).

Марксистская концепция классов содержит в себе много рационального, она отражает важные стороны объективного процесса развития общества. Так что оспаривать вклад К. Маркса в учение о классах, равно как и отрицать реальные моменты в этом учении, бессмысленно. В то же время налицо явная абсолютизация в марксизме роли классов, их отношений, своего рода диктатура классов в теории. Эта абсолютизация привела к ряду крупных перекосов в социально-философской картине общественного развития. Скажем о них очень кратко.

Прежде всего далеко не всегда деление на классы есть «основной факт». И в классовом обществе, в том числе и в так называемых антагонистических формациях, нередко определяющую роль играли другие социальные общности и отношения [2]. История XX в., думается, убедительно показала, что имеется множество случаев, когда по многим глубоким политическим вопросам «группировка» идет прежде всего «по нациям», а не по классам. Разумеется, роль классов этим не отрицается, но приоритетность этой роли не всегда бесспорна.

2 «В конфликте классов и нации национализм иногда одерживал победу над разделяющими тенденциями социально-классовых интересов и классовой борьбы» (Сорокин П.А. Основные черты русской нации в двадцатом столетии//О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 466).

Нельзя также согласиться и с абсолютизацией момента борьбы, антагонизма в отношениях классов.

Наконец, идея господства, диктатуры того или иного класса так же далеко не бесспорна. Она возникла на реальной почве, но переводить ее в плоскость социальной политической цели вряд ли оправданно, Смысл, цель общественной жизни — не господство одного класса, любого, сколь бы ни был он прогрессивен, а консенсус, союз классов, оптимальный баланс всех классовых сил. В этом смысле идея мессианской роли



пролетариата, доведенная до его диктатуры, пронизывающая всю социально-политическую доктрину К. Маркса и повлиявшая на его социально-философские взгляды, не может быть принята, хотя вопрос о развитии рабочего класса, удовлетворении его интересов, естественно, сохраняет все свое значение.

Как нам представляется, ни мировая история, в особенности история XX в., ни развитие мировой социально-философской мысли не подтвердили той роли классов и классовых отношений, которую им придавали К. Маркс и В.И. Ленин. Поэтому пересмотр этой роли в социальной философии марксизма нам представляется делом вполне теоретически созревшим [1].

1 «Вопрос "Умер ли марксизм?" может иметь десятки смыслов. Я выделяю один из них — умерла ли на сегодняшний день идеология пролетарского мессианизма, которая в первой трети XX столетия обеспечила легитимизацию наиболее примитивных, наиболее агрессивных и варварских проектов преобразования российского общества? Думаю, что на этот вопрос можно ответить утвердительно. Пролетарский мессионизм не организует больше массовое переживание и понимание современной эпохи» (Соловьев Э.Ю. Даже если Бога нет, человек — не бог // Освобождение духа. М., 1991. С. 321-322).

Социальная сфера, если рассматривать ее в сопоставлении с материально-производственной сферой, раскрывает важные грани общества.

Прежде всего социальная сфера способствует конкретизации, обогащению, развитию материально-производственной сферы. Так, если в этой сфере представлены просто экономические интересы, хозяйственный механизм, предметно-практическая деятельность и т.д. как таковые, то в социальной сфере все эти явления выступают уже как грани, стороны различных общностей, социальных отношений. Они социологически конкретизируются и обогащаются, раскрываясь в новом социологическом качестве. Тем самым черты материально-производственной сферы как основы, предпосылки, причины, необходимости и свободы, как матрицы других сфер обретают конкретный реальный смысл, реализуясь в механизме взаимодействия материально-производственной и социальной сфер. Следует отметить, что переход от экономической к социальной сфере углубляет, конкретизирует сущность человека как общественного субъекта. Так, если в материальной сфере раскрывается облик человека как главной производительной силы общества, человека-работника, то в социальной сфере человек раскрывается в своих социальных связях как социальный субъект. Здесь он не просто творец материально-вещного и духовного богатства, но и выступает творцом своих социальных отношений и связей с другими людьми. Переход от материально-производственной к социальной сфере раскрывает специфическую роль сознания. Это выражается в том, что в социальной сфере сознание выступает в качестве одного из важных факторов, конституирующих социальные общности [2].

2 Подробнее о социальной сфере см.: Барулин В.С. Социальная жизнь общества. Вопросы методологии. М., 1987.

## § 5. Историческое развитие социальных общностей

Прежде всего хотелось бы вычленив общую тенденцию возрастания социальной роли отношений собственности в истории формации. Как известно, в первобытности отношения собственности вплетались в общую жизнедеятельность первобытного человека и не выступали в качестве отдельного социально образующего фактора. В рабовладельческом и феодальных формациях отношения собственности, частной собственности выступают уже в качестве отдельного социально образующего фактора, отличного, скажем, от таких факторов, как общественное разделение труда, территория и т.д. Вместе с тем частнособственнические отношения существуют и функционируют здесь в неразрывной сращенности с политическими институтами, отношениями личной зависимости, освященными силой традиций, социально-психологических и иных духовных обновлений. Поэтому в этих условиях в ряде случаев социальный эффект собственно отношений собственности оказывается смазанным, растворенным в действии иных факторов. В капиталистическом же обществе частнособственнические отношения высвобождаются от своей сращенности с политическими, личностными и другими отношениями. Они выступают в чистом виде именно и только как отношения собственности. Поэтому и их социально интегрирующее и социально дифференцирующее воздействие носит чистый характер, оно раскрывается как воздействие именно и только отношений собственности. От нулевой отметки в системе детерминант социальной жизни к роли важнейшего социально образующего фактора общества — вот историческая траектория социально образующей роли отношений собственности.

Частнособственнические отношения включают отношения частной собственности на средства производства и формирующиеся на этом базисе социальные общности на одном полюсе и отношения неведения средствами производства и формирующиеся на этой основе социальные общности — на другом. Поэтому историческое развитие социальной роли отношений собственности может быть рассмотрено не только в общем виде, но и более конкретно, применительно к различным полюсам этих отношений. Сначала остановимся на эволюции социального значения отношений частной собственности, владения, распоряжения факторами производства.

Первобытнообщинному строю, как известно, не была свойственна частная собственность. Соответственно в этих условиях и не формировались социальные группы, которые бы владели орудиями и средствами производства в отличие от других групп людей. Рабовладение и феодализм характеризуются наличием частной собственности и формированием социальных общностей — господствующих эксплуататорских классов, главным экономическим интересом которых была защита, использование частной собственности. Но то обстоятельство, что частная собственность носила в тот период исторически неразвитый характер и не могла функционировать в качестве самостоятельной социальной силы, наложило свой отпечаток и на характер, структуру господствующих классов. Речь идет о высокой степени взаимопроникновения структур господствующих классов — рабовладельцев, феодалов, с одной стороны, и политических, а также иных структур общества (общинных форм во времена классического рабства, государственного механизма во времена феодализма) — с другой. Иначе говоря, частная собственность в это время определяла облик соответствующих классов не сама по себе, а опосредованно — через политические и иные надстроечные институты [1]. При капитализме же в связи с развитием частнособственнического отношения оно уже определяет весь облик господствующего эксплуататорского класса. Не структура власти с ее иерархией служебных позиций определяет контуры господствующего класса, а именно и только частная собственность, области ее приложения, ее виды и модификации.

1 «Понятие «частный собственник», строго говоря, неприменимо в средние века ни к сеньорам, ни к классам. Земледелец считается не собственником... а держателем... которому земля вручена вышестоящим господином па определенных условиях». «Сеньора связывает с землей и с возделывающими ее зависимыми людьми не обнаженный материальный интерес, а сложный комплекс отношений эксплуатации, политической власти, подданства, традиций, привычек, эмоций, покровительства и почитания» (Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры М., (972. С. 232-233, 236).

Анализ этой тенденции, как нам представляется, позволяет сделать вывод, что при капитализме социально образующий эффект частной собственности, ее воздействие, проникновение в суть, структуру определенной социальной общности достигают своего апогея.

Теперь обратимся к другому полюсу частнособственнических отношений — к отношениям, основанным на отторжении средств производства от определенных групп людей, рассмотрим, как развивались эти отношения и как это развитие отражалось в структуре, характере исторически сменяющихся социальных общностей.

Приступая к рассмотрению этого вопроса, следует подчеркнуть, что трудящиеся массы как общности объединялись таким мощным социально интегрирующим фактором, как совместный труд, производственно-технологические и иные связи и зависимости, вытекающие из характера этого совокупного общественного труда. Этот фактор действовал перманентно, независимо от любых исторических ситуаций. Стало быть, и социоинтегрирующий эффект отношений неведения собственностью осуществлялся не сам по себе, а как бы накладываясь на действие социоинтегрирующих импульсов общественного труда.

Известно, что в первобытнообщинном строе не было ни отношений частной собственности, ни отношений неведения собственностью. Здесь господствовало естественно-природное, недифференцированное единство человека и орудий и средств его предметно-практической деятельности. Стало быть, и никаких общностей, основанных на экономическом отношении неведения собственностью, здесь попросту не было. Рабовладельческая формация — это первая в человеческой истории эпоха, где сформировались отношения неведения собственностью.

Рабы представляли собой социальное воплощение этого отношения неведения. Правда, если речь идет о рабах, то нельзя упускать из виду одну тонкость. Дело в том, что факт неведения рабами собственностью совсем не означал отделения рабов от орудий и средств труда. Они были неразрывно связаны, но за счет низведения рабов до положения орудий труда, за счет отторжения их от общества, за счет внешней по отношению к самому процессу труда объединительной общественно-политической силы, которая выступала собственником и рабов, и средств производства. Можно даже утверждать, что в рабовладельческом обществе господствовало то же нерасторжимое единство субъектов труда и средств производства, что и в первобытности, но взятое со знаком «минус». Если в первобытности это единство покоилось на естественном отношении собственности, то при рабовладении оно базировалось на абсолютном отрицании собственности применительно к субъектам труда. Иначе говоря, в рабовладельческом обществе отношения неведения средствами производства применительно к рабам еще не выступают в своем непосредственном социально интегрирующем виде.

В феодальном обществе отношения невладения средствами производства поднимаются на более высокую ступень. Здесь отчетливо выделяется отношение невладения основным средством производства — землей, характерное для основной массы феодального крестьянства. Правда, это отношение смягчается, смазывается фактом невозможности или ограничения отторжения крестьян от земли, их собственностью на жилье, приусадебные постройки, орудия производства. Тем не менее экономическое отношение невладения землей имеет важное социально интегрирующее значение, объединяя крестьян в одну социальную общность.

Наконец, при капитализме отношение невладения достигает самой высокой точки. Проявляется это и в том, что субъект труда здесь полностью отторгается и от средств и от орудий труда. В связи с этим отделением именно отношение невладения орудиями и средствами производства выступает при капитализме важной социально образующей чертой.

Как мы полагаем, отношения частной собственности как социально интегрирующий фактор на первых этапах капитализма достигли своего апогея. Именно в это время произошла масштабная социальная поляризация общества на базе оппозиции владения— невладения частной собственностью. Но, достигнув вершины социально-экономической поляризации, общество обнаруживает, что дальше при сохранении этой поляризации оно существовать не может, ибо любые политические, идеологические и иные противовесы оказываются бессильными перед силой социально-экономического противостояния. Чтобы сохранить себя, общество идет по пути «смягчения» экономической поляризации собственности. Это достигается путем универсализации отношений владения собственностью, включения в эти отношения максимального круга людей, в том числе трудящихся, рабочего класса. Этот поворот и происходит в XIX—XX вв. На этой базе разворачиваются исторически новые сюжеты в социально интегрирующей роли отношений частной собственности.

Итак, история общественно-экономических формаций свидетельствует о том, что непрерывно повышалась эффективность социально образующих факторов общественной жизни. От формации к формации, от века к веку, через все зигзаги и отступления конкретно-исторического процесса неуклонно усиливались импульсы, порождающие социальные общности, делающие их стабильными социальными образованиями общественной жизни.

## § 6. Реалии XX века. Социально-диффузное общество западной цивилизации

Социальная жизнь стран западной цивилизации характеризуется, на наш взгляд, двумя основными отличительными особенностями. Во-первых, эта жизнь обрела характер свободного, неупорядоченного социального течения, где в силу имманентных импульсов образуются и распадаются различные общности, складываются и распадаются различные линии общественных отношений. Эта жизнь вырвалась из-под политико-регламентирующего воздействия, потеряла свой политико-легитимный характер. Во-вторых, в самом социальном фундаменте этой жизни находится лично независимый человек. Все социальные связи и отношения носят на себе печать именно этой черты человека — его личной независимости, его развившейся индивидуальности.

Как мы полагаем, между этими двумя особенностями социального развития общества имеется внутренняя связь, взаимозависимость. Ибо как неуправляемо-имманентное и не скованное политико-идеологической регламентацией развитие социальных процессов предполагает социально вычленившегося, лично независимого индивида, точно так и существование и развитие этого индивида предполагает такую нерегламентированную социальную среду. В целом же именно такой характер социальной жизни, подчиняющейся своим собственным закономерностям с прозрачными и весьма динамичными социальными перегородками, опирающейся на независимого активного индивида, представляют собой не что иное, как гражданское общество [1]. Оно и характеризовало в целом социальную жизнь общества, основанного на частнособственнической рыночной экономике.

1 См.: Резник Ю.М. Гражданское общество как феномен цивилизации. Ч. II: Теоретико-методологические аспекты исследования. М., 1998.

Классы. Какие изменения в классовые структуры и отношения внес XX в.?

Мы полагаем, что можно отметить два основных изменения.

Первое. Как нам представляется, начиная с XIX в. и особенно в XX в. происходит процесс ослабления действия основных классовых признаков. В это время увеличивается заработная плата наемных работников, устанавливается ее минимум, развиваются социальные гарантии труда, социальное страхование. Активным агентом всех этих процессов выступает государство, профессиональные союзы. Одновременно общество в лице политических институтов усиливает свое воздействие на предпринимателей, требуя более жесткого соблюдения прав наемных работников. Меняются формы связи наемных работников с частной собственностью, растет социальный вес собственности на производственный потенциал работников, на интеллектуальную собственность. Все это происходит на фоне демократии, гласности в обществе. В целом эти процессы означают, что в общественном производстве и во всей общественной жизни вызревают элементы социализации, воплощаются в жизнь определенные идеи социальной защиты трудящихся, социальной справедливости. В этих условиях меняются механизмы классовобразования, меняются и классы, отношения между ними.

Второе. Мы уже писали, что в XX в. человек развился как социально вычленившийся индивид, как лично независимый субъект, ориентированный на собственные экономические и профессионально-деловые основы, возросла социальная значимость его индивидуальных качеств и способностей.

Эти изменения, как мы полагаем, были мощной силой, как бы размывавшей классы изнутри. Думается, что как только возникла в обществе ситуация, требующая противостояния классов, с естественным вовлечением людей в это противостояние, стремление людей сохранить свою личную независимость неизменно блокировало подобные поползновения. Это стремление сыграло роль своеобразного противоядия, препятствующего обострению классовых кризисов, обретению ими угрожающего для жизни общества характера. Можно только догадываться, от скольких разрушительных потрясений спасли цивилизованное общество эти тенденции, связанные с защитой личной независимости. Не случайно поэтому XX в. можно считать веком социально благополучным.

В целом, на наш взгляд, XX в. ознаменовался тем, что в своеобразном противоборстве личной независимости индивидов и классового противостояния верх одержали силы, олицетворяющие развитие человека как лично независимого субъекта.

Социально-классовая эволюция в XX в. ознаменовалась в целом своеобразной эрозией классов, классовых противостояний. Классы как социальные общности, как субъекты социальных отношений стали играть меньшую роль, чем прежде, они, на наш взгляд, теряют качество своеобразного центра всей социальной жизни общества.

Место и роль классов в капиталистическом обществе характеризуются некоторой противоречивостью. С одной стороны, классы представляют собой своеобразную вершину во всемирно-историческом развитии классов и классовых отношений вообще. По существу в социальной истории человечества классы капиталистического общества были первыми «нормальными» классовыми общностями. Они не декретировались, не легитимизировались «сверху», никто не устанавливал политико-демаркационных границ между ними, не определял принципа их отношений. Они вызрели, существовали и функционировали как устойчивые социальные образования в силу имманентных экономических и иных факторов, как внутреннего, так и надклассового характера. С другой стороны, именно в этих сложившихся естественным путем классовых общностях вызревают силы, ведущие к их ослаблению, а в перспективе к самораспаду. Эти силы — природа, в том числе социалистическая, тех социально-экономических преобразований, которые происходят в обществе, и самое главное — изменение самого человека.

Таким образом, капиталистическое общество ознаменовалось тем, что оно в общей социальной эволюции классов представляет собой одновременно и высшую точку развития классов в истории цивилизации и начало их ослабления, саморазрушения.

Массы. Массы всегда представляли собой важнейшую социальную слагаемую общества. Как правило, они являются основной частью населения общества, представляют в основном людей, занятых созидательной деятельностью (трудящиеся массы). Они — важнейшая составная часть народа данной страны (народные массы). Обычно с массами, их действиями связываются фундаментальные преобразования в обществе, в частности, прогрессивные преобразования. Массы представляют собой динамичную, исторически развивающуюся социальную структуру, обретающую на каждом этапе развития специфические черты и особенности.

Как мы полагаем, XIX—XX вв. ознаменовались своеобразным массовым взрывом. В этот период времени резкий рывок сделало общественное производство. Появились новые производственные объединения, производство стало масштабным, расширилась сфера услуг, большой размах приобрело образование, начало набирать темпы научное производство. Все это потребовало привлечения в больших масштабах новых человеческих ресурсов. Это означало, что произошла 122

глубокая передвижка населения: значительные части людей, ранее занятых в сельском хозяйстве, в традиционно-локальных производствах, привязанных к определенным регионам, как мощным насосом были отторгнуты от традиционных мест производства и обитания и составили отряды людей, занятых в новых производствах, в новых сферах услуг, были сосредоточены в крупных городах, в новых местах проживания. Массы XX в. и представляют собой продукт этого социального сдвига, этого сосредоточения людей в новых производствах, новых мегаполисах. Можно сказать, что новое общество становится

более массовым, что именно масштабные сосредоточения людей становятся его отличительными социальными признаками.

На характере массы безусловно сказалось изменение труда. В данном случае речь идет о том, что с развитием общественного производства, рассчитанного на большие объемы продукции, оно становится более стандартизированным. Труд в связи с этим приобретает определенные изменения. С одной стороны, он предполагает какой-то более высокий уровень знаний и духовно-профессиональной зрелости, ибо основы его более научны, технологичны. С другой — он сводится к некоторому набору стандартных операций и на определенном этапе не требует от работника особо глубоких творческих качеств. Массы, формирующиеся в XIX в. и, пожалуй, в первой половине века XX, и отличаются тем, что труд основной части людей носит в определенной мере упрощенно-стандартизированный характер, он не ставит человека перед жесткой необходимостью собственного развития, самоусовершенствования.

Массы XX в. — это люди, живущие в условиях высокого стандарта жизни. Конечно, условия быта, уровень комфорта у различных прослоек людей весьма различен и диапазон этих различий может быть весьма значительным. Но если оценивать в целом уровень обеспеченности людей различного рода благами, материальными, духовными, их образ жизни, то, надо сказать, что массы людей живут в условиях высоких стандартов потребления, обеспеченности. Отсюда — удовлетворенность людей своей работой, своим жизненным положением, достатком. В развитии масс в XX в. проявились сложности, противоречия, негативные моменты.

Массы XIX — начала XX вв. в значительной степени представляют собой своеобразное переходное социальное образование, в котором набирает вес человеческая усредненность, в которой ослабели социокультурные детерминанты [1]. Такая масса может быть как базой для социально-культурного развития, так и почвой для появления тоталитарных режимов, ибо тоталитаризм — это заурядность и бескультурье, вступившие в союз с насилием и ставшие во главе общества.

1 Может быть, эти особенности массы в первой половине XIX в. подтолкнули многих исследователей к размежеванию массы и народа. К. Ясперс, в частности, писал «Массу следует отличать от народа. Народ структурирован, осознает себя в своих жизненных устоях, в своем мышлении и традициях, народ — это нечто субстанциальное и качественное. в его сообществе есть некая атмосфера, человек из народа обладает личными чертами характера также благодаря силе народа, которая служит ему основой. Масса, напротив, не структурирована, не обладает самосознанием, однородна и количественна, она лишена каких-либо отличительных свойств, традиций, почвы — она пуста. Масса является объектом пропаганды и внушения, не ведает ответственности и живет на самом низком уровне сознания» (Ясперс К. Истоки истории и ее цель//Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 142—143).

Как мы полагаем, эволюция общества в XX в. в какой-то степени изменяла облик массы. Думается, что в значительной степени преодолена дистанция между массой и культурой, во всяком случае, антикультурные поползновения массы уходят в прошлое, безусловно вырос ее образовательный уровень, снизились элементы анархичности и стихийной импульсивности в жизнедеятельности массы. Мы полагаем, что и взаимоотношения масс и элиты уже не носят характера взаимного отталкивания; это значит, что многие негативные тенденции в развитии масс начала века преодолены.

Массы как социальная система представляют собой не столь «сильную» общность, как классы. Поэтому их «давление» на человека, индивида слабее, чем в классовой общности. Преобразования в массах в XX в. еще более ослабляет это детерминирующе-регулирующее воздействие. В то же время и отношение индивида к массе характеризуется определенной степенью избирательности и независимости. Учитывая изменения индивида в XX в., возрастание его самостоятельности, можно констатировать рост его независимости, автономности в массе. Рассматривая отношения массового индивида и массы, можно зафиксировать определенное противоречие. С одной стороны, черты индивида в значительной степени больше, чем когда-либо прежде, определяют общие характеристические черты массы вообще. Масса, если можно так выразиться, становится многократно тиражированным индивидом. Так что в этом отношении человек сближается с массой, становится матрицей ее построения, с другой — рост социальной значимости человека привел к тому, что он все больше сохраняет и защищает свою автономность и независимость в массе и отнюдь не склонен растворяться в ней настолько, чтобы отказаться от собственных индивидуально-ценностных ориентации. В этом отношении человек XX в. от массы дистанцируется, зазор между ним и массой увеличивается.

Средние слои. Важной особенностью социального развития XX в. является рост средних слоев общества. Мы уже неоднократно отмечали, как усложняется и дифференцируется общественная жизнь, общественное производство, как меняется положение человека в XX в., как растет общее благосостояние людей, расширяется зона частной собственности, возрастает удельный вес индивидуальных сил человека в общественной жизни. На почве всех этих преобразований и происходит рост средних слоев современного общества.

Средние слои представляют собой общность людей, объединенных относительно высоким уровнем жизни, занятых различными видами профессиональной деятельности, имеющих устойчивые источники дохода. Им присущи общие черты духовного социально-психологического облика. На наш взгляд, это определенная удовлетворенность своим образом жизни, приверженность к основным социально-экономическим, политическим, культурным, религиозным ценностям общества, законопослушность. Средние слои составляют основную массу населения общества, они прочно интегрированы в данную общественную структуру, составляют основной социальный фундамент современного общества.

В состав средних слоев входят мелкие частные собственники города и деревни (ремесленники, владельцы мелких предприятий, мелкие торговцы, крестьянство и фермерство), социальный слой интеллигенции (работающие по найму и лица свободных профессий), служащие сферы производства, торговли, учреждений образования, медицины, обслуживания, туризма (административно-управленческий и технический персонал, учителя, инженеры, врачи и т.д.). В структуре средних слоев различают «старые» и «новые» средние слои. К первым относятся, например, традиционные собственники, ко вторым — все те группы людей, которые вызваны к жизни научно-технической революцией, новой технологической войной, новыми видами деятельности в области массовой коммуникации, услуг, туризма. Это «синие» и «белые» воротнички, когнитариат. Понятно, что состав средних слоев очень динамичен.

Как мы полагаем, средние слои несмотря на разнообразие и динамичность их составляющих представляют собой устойчивую социальную общность, влияние которой непрерывно возрастает, по своей природе они близки к массам и составляют их основную часть. В то же время ставить между ними знак равенства нельзя. Средние слои — это более социально-экономическая, более социально-устойчивая общность, чем массы. Средние слои связаны и с классами.



Определенные классы, по-видимому, целиком входят в средние слои, например, крестьянство, другие — включаются в них частично. В марксистской литературе, как правило, подчеркивается вторичность средних слоев по отношению к классам, их промежуточный характер. Социальным слоям отводится, если можно так выразиться, роль героев второго плана. Мы считаем такой подход данью апологетике классов и в определенной степени устаревшим. В том-то и особенность изменений общества в XIX—XX вв., что социальный вес средних слоев непрерывно растет. Что же касается классов и классовых отношений, то развитие средних слоев и является тем процессом, который как бы снимает классы, классовые антагонизмы, превращая их в определенные грани собственного функционирования. Так что отмирание классов, снижение социального веса классовых антагонизмов и возрастание социального веса средних слоев — это две стороны одной и той же медали, одного и того же процесса.

Маргиналы. Социальная эволюция XX в. отмечена развитием различного типа маргинальных групп. Относительно этих групп нет однозначных оценок [1]. В целом маргинальная группа — это объединение людей, находящихся на краю, на периферии сложившейся социальной структуры, в силу ряда причин не сумевших адаптироваться к доминирующим социальным общностям. Это своего рода изгои, парии обществ. Маргинальность связана также с различиями культурных ориентации, когда та или иная группа от норм традиционной культуры отошла, но новые культурные ориентации недостаточно освоила и в силу этого оказалась в своеобразной пофаничной ситуации.

1 «Понятие "маргинал" впервые появилось во Франции как имя существительное в 1972 г. Маргиналами стали называть тех, кто сам отвергает общество либо оказывается им отвергнутым. Маргинальность это не состояние автономии, а результат конфликта с общепринятыми нормами, выражение специфических отношений с существующим общественным строем... Уход в маргинальность предполагает два совершенно различных маршрута: либо разрыв всех традиционных связей и создание собственного, совершенно иного мира; либо постепенное вытеснение (или насильственный выброс) за пределы законности. В любом варианте, будь то результат "свободного" выбора или же следствие процесса деклассирования, которое провоцируется запутанным обществом, маргинал обозначает не изнанку мира, а как бы его смуты, теневые стороны. Общество выставляет отверженных напоказ, дабы подкрепить свой собственный мир. тот, который считается "нормальным" и светлым». (Фарж А. Маргиналы. Опыт словаря нового мышления. М., 1989. С. 143-144).

Критерии маргинальности первоначально применялись для обозначения последствий неадаптации мифантов (иммифантов) к требованиям урбанизма как образа жизни. В полной мере эти критерии сохраняют свое значение и сегодня в связи с усилившимися миграционными потоками. Думается, что маргинальность относится не только к мифантам. На наш взгляд, деклассированные элементы разного рода также представляют собой примеры маргинальных общностей. Бедность, безработица составляют благодатную среду маргинальных общностей.

Функционирование маргинальных общностей связано с маргинальной личностью. Это человек, находящийся в пограничной ситуации, на стыке разных культур, отброшенный на обочину жизни, существующего общества. Для маргинальных личностей в основном характерны одиночество, утрата социальных связей, склонность к девиантно-му поведению, проявление пассивности или, напротив, агрессивности, определенная аморальность, дискомфортность. Маргинальные группы, маргинальные личности

являются определенным резервом антисоциальности, противостояния существующему обществу. Не случайно Г. Маркузе в своей критике существующего общества стремление преодолеть это общество связывал и с различными социальными группами, часть из которых носила маргинальный характер [1]: люмпенами, национальными меньшинствами и т.д. Именно в этих слоях он видел достаточно большую энергию социального протеста.

1 См.: Маркузе Г. Одномерный человек.

Важной отличительной особенностью социальной жизни XX в. является ее возросший динамизм. Уже само по себе омассовление общества, сосредоточение людей в огромных производствах, ускоренная урбанизация общества, освоение новых регионов стимулировали процессы социального перемещения. С разворачиванием научно-технической революции общественное производство набрало еще больший динамизм, стали возникать новые области производства, услуг, быстрее осуществляется переориентация различных видов деятельности, что также стимулировало миграционные процессы в обществе. Все это происходит в условиях своеобразного преодоления социологической замкнутости общностей, размывания социологических границ, их большей открытости. Добавим к сказанному, что социальная мобильность в обществе усилилась по горизонтали (из одной профессиональной группы в другую, из одного региона в другой) и по вертикали (область изменения социального статуса, перемещение либо в люмпенско-маргинальные слои, либо в обеспеченно-элитарные эшелоны). Возросла и международная социальная миграция, особенно во второй половине века. Думается, что последнее десятилетие характерно всплесками международных миграционных потоков, связанных с процессами в бывших социалистических странах. Развитие социальной мобильности создавало новые проблемы и в то же время снимало социальные напряжения, не позволяло законсервироваться и излишне обостриться социальным конфликтам.

В целом же можно сказать, что в XX в. сдает свои позиции социологический редукционизм. Это означает, что те общности, которые характеризуются жестким давлением на человека, тенденцией подминать человека, недооценивать, а то и вовсе отбрасывать его индивидуально-личностные вопросы, теряют свой вес и значение. Как бы ни были для человека привлекательны выгоды от различных форм объединения, но если эти выгоды побуждают его пренебречь своими индивидуально-личными интересами, в чем-то отступить от личной независимости, человек предпочитает от этой общности и от этих выгод отказаться.

Мы полагаем, что в перспективе следует ожидать дальнейшего ослабления социологически-редукционистских начал в социальной области. Наряду с определенным ослаблением социального веса общностей, жестко подчиняющих жизнедеятельность человека, в XX в. возросло значение тех социальных ассоциаций, которые предоставляют больше возможностей для социальной инициативы человека. Пример этому — рост социальной значимости масс, средних слоев, различных микросоциальных объединений.

Все это свидетельствует о том, что в социальной сфере в XX в. происходит явный перенос центра тяжести от сильных общностей с четко очерченными контурами, набором жестких детерминант к общностям слабым, с расплывчатыми очертаниями, прозрачными и подвижными границами, с весьма вариативным, нежестким набором требований и предписаний по отношению к человеку. Иначе говоря, современное общество все больше становится социально-диффузным обществом. За этим переносом, еще раз повторим, стоит развитие человека как лично независимого индивида.

Антропологические сдвиги в социально-диффузном обществе. Понятно, что изменения в социальных отношениях не могли не отразиться на человеке, его отношении к обществу, его духовной структуре. Отметим некоторые антропологические сдвиги.

Во-первых, меняется степень близости человека и социальной общности. На фоне тенденции, когда в обществе набирают вес все более масштабные общности типа массы, типа человечества как мирового сообщества, на фоне разрастающегося многообразия локальных, микросоциальных общностей, развившейся открытости общностей, прозрачности их границ, усилившейся миграции происходит процесс своеобразной автономизации человека по отношению к общностям. Чем больше возрастает количество разнообразных общностей, тем меньше человек оказывается зависимым от них. На смену прежней тесноте связи человека и общности, когда человек был как бы вмонтирован в общность, тесноте, уходящей корнями в традиционно-сословный тип общества, приходит своеобразное дистанцирование человека и общества.

При этом мы хотим подчеркнуть, что это дистанцирование означает именно и только изменение степени близости, степени связи и отнюдь не представляет собой вообще полного разрыва.

Во-вторых, меняется тип связи человека и общности, социальных отношений. Уже выше шла речь о замене сильных, жестких общностей слабыми, соответственно этим переменам меняется и тип связи человека и общности, когда на смену «сильным взаимодействиям» приходят «слабые взаимодействия». Под «слабыми взаимодействиями» мы понимаем возросшую вариативность в отношениях человека и общности, когда со стороны общности как бы предлагается широкий набор вариантов поведения, среди которых человек выбирает для себя оптимальный. В «слабые взаимодействия» входит и определенная эластичность, гибкость отношения человека и общности, когда человек может менять свое отношение, поведение, не порывая при этом с общностью. Одним словом, «слабые взаимодействия» — это такой тип связи, когда человек обладает очень большой степенью свободы самореализации, когда общность не только не ставит жесткие пределы этой самореализации, но оптимально способствует, сама служит ей средством. Здесь как бы меняются приоритеты во взаимосвязи человека и общности, если «сильное взаимодействие» имело целью обеспечить подчинение жизнедеятельности человека интересам общности, то «слабое взаимодействие», напротив, нацелено на то, чтобы общность, социальность служили оптимальным образом реализации социальных запросов человека.

В-третьих, меняется характер социальной идентификации человека. Прежде в социальной идентификации был силен мотив предопределенности, вынужденности, давления традиций и т.д. В таких условиях социальный импульс, идущий от самого человека, играл очень незначительную роль. По существу, и в современных условиях эта предопределенность, вынужденность занимают большое место в механизмах социальной идентификации. И в то же время, как мы полагаем, в социальной жизни XX в. в этом отношении происходят значительные подвижки. Суть их заключается в том, что на фоне развития «слабых социальных взаимодействий» в социальной идентификации возрастает удельный вес импульсов, идущих от самого человека. Тут ярче проявляется момент избирательности со стороны человека, его возросшая активная позиция по отношению к принятию и отторжению определенной общности, его возросшие возможности смены своей социальной общности. Здесь ярче проявляется момент своеобразной плюралистичности социальных общностей и возросшая степень свободы человека по отношению к общностям вообще и избираемым общностям в частности. Одним словом,

социальная идентификация в современных условиях все больше обретает черты инициативы, импульса, идущего от самого человека. Человек идентифицирует себя с общностью в соответствии со своими ценностными ориентациями, мировоззренческими установками, в соответствии с собственным выбором. Иначе говоря, социальная идентификация становится не завуалированной формой социального принуждения, рассеивания людей по разным общностям, а именно активной человеческой акцией, т.е. человеческой социальной идентификацией в полном смысле этого слова [1].

1 «Современная динамика человеческой субъективности все больше выражается в процессе индивидуализации, объективная основа которого — возрастающая подвижность социальной структуры, дестабилизирующая психологические связи индивида с группами различного уровня. Не менее существенная ее основа — прогрессирующее вытеснение групповых источников информации надгрупповыми, массовыми. В результате происходит размывание традиционной модели группового человека, черпавшего свои мотивы и знания, нравственные нормы и мировоззренческие установки из относительно устойчивых групповых культур. Индивидуализация означает рост автономии индивида, ставит его перед необходимостью самостоятельного выбора ценностей, ориентирующих его создание и поведение» (Дилигенский Г.Г. В защиту человеческой индивидуальности//Вопросы философии. 1990, № 3. С. 40).

По нашему мнению, сдвиг ценностно-мотивационных установок человека на себя не означает игнорирование общества, общественных ценностей вообще. Во-первых, всем очевидно, что этот поворот человека к себе стал возможен только в благоприятных общественных условиях. Стало быть, этот поворот уже результат определенного развития общества. Во-вторых, ориентация на себя требует от человека не отворачивания от общественных интересов, общих дел, а, напротив, постоянного поддержания этих дел в оптимальном состоянии. Тогда бы человек мог посвятить основные силы собственному развитию. Вообще следует заметить, что развитие человека как индивида противоречит социологическому редукционизму, но отнюдь не развитию общностей как таковых, социальному творчеству человека. Напротив, именно свободный независимый индивид является творцом более высокой, развитой социальности [1].

1 Считаем полезным привести одно из суждений Ю.А. Замошкина: «Изучение истории и современных реалий Соединенных Штатов Америки убедило меня в следующем: именно личность, глубоко усвоившая и сделавшая мотивом поведения идеалы свободы и самостоятельности индивида, настаивающая на праве самой определять свои интересы и средства их реализации, на личной ответственности за свою судьбу, благосостояние и социальное положение, наконец, личность, обладающая чувством своей значимости и своего достоинства, часто проявляет и гораздо большую способность к коллективно организованным действиям. Применительно к США речь идет о таких видах коллективных действий, как создание акционерных обществ, корпоративных объединений, кооперативов, товариществ и т.п. Речь также идет о формах демократически организованного коллективного политического действия (участие в выборах, в создании блоков, союзов, партий для подготовки и проведения выборов для последующего давления па уже избранные органы, участие в работе законодательных органов и т.п.). Такая личность проявляет особую готовность выступать инициатором и участником коллективных действия, которые организуются снизу на началах сугубо добровольного участия, которые направлены на практическую реализацию конкретных интересов и стремлений данной личности и опираются на совпадение этих интересов и интересов других людей» (Замошкин Ю.А. За новый подход к проблеме индивидуализма// Вопросы философии. М., 1989. № 6. С. 13).

## § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Платон Афинский (428/7—348/7 до н.э.) — древнегреческий философ. Для взглядов философов того периода, и для Платона в том числе, характерно отождествление общества и государства. Именно государство выступает силой, объединяющей людей в общество и дифференцирующей их. Под этим углом зрения и рассматривался ими социальный мир. Платон предложил теорию трех сословий: философов, которые на основе созерцания истины управляют государством, воинов, которые охраняют его от внешних и внутренних врагов, и работников — крестьян и ремесленников, которые поддерживают государство материально. По мнению Платона, три сословия в обществе соответствуют трем началам человеческой души: разумному (философы-правители), яростному (воины), вожделеющему (производители благ), они выражают разные потребности общества. Платон издевался над теми, кто кичился своей родовитостью и ставил себя выше других. Философы и воины у него — носители идеала вечной мудрости, земледельцы и ремесленники свободны. В то же время Платон выступал против «злой и необузданной черни».

Цицерон Марк Туллий (106—43 до н.э.) — философ Древнего Рима. Он считал справедливым социальное расслоение и неравенство, отвергал идею имущественного равенства. С этих позиций он одобрял рабство, считая его полезным для рабов и объясняя его разделением функций в обществе. Цицерон выступал за согласие сенаторского и всаднического сословий в обществе. Превыше всего он ставил интересы рабовладельческой аристократии, считая, что именно ей должно служить государство. Цицерон полагал, что народ неразумен, не способен к свободе и его полезно тешить видимостью политических свобод. Отстаивал учение об общем согласии людей.

Гоббс Томас (1588—1679) — английский мыслитель. В книгах «Философское начало учения о гражданине», «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» один из первых начал размышлять о природе тех сил, которые связывают людей в социальное целое. Считал, что люди созданы равными и имеющими «право на все». Однако люди — существа эгоистические, жадные, завистливые. Отсюда фатальная неизбежность в обществе «войны всех против всех», это «естественное состояние рода человеческого». В человеке в то же время есть силы — страх смерти и инстинкт самосохранения, естественный разум, позволяющие ему преодолеть это состояние и выжить. Эти силы предписывают человеку естественные законы. Первый закон — необходимо стремиться к миру; второй — каждому отказываться от своих прав в той мере, в какой это требует сохранение мира, передавать эти права другим; третий — люди обязаны выполнять заключенные соглашения, тут начало справедливости. Есть и другие естественные законы. Чтобы естественные законы действовали, нужно не только право—свобода что-то делать или не делать, но и закон—сила, предписывающая действие или его запрещающая. Таким образом, по Т. Гоббсу, общность людей внутренне противоречива, она — необходимый продукт преодоления внутреннего раздора (опасности распада) силами единения, свойственными людям.

Руссо Жан Жак (1712-1778) — французский философ. Он исходил из гипотезы о естественном состоянии общества как изначальной сущности объединения людей. В отличие от Т. Гоббса считал, что это не война всех против всех, а, напротив, состояние гармонии с природой, равенства, свободы, «золотой век» человечества. В труде «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» Ж.Ж. Руссо доказывал, что неравенство между людьми, деление на богатых и бедных связаны с появлением частной собственности, нарушившей естественное состояние людей. Сама же частная собственность, приведшая к потере естественной свободы людей, связана с ростом народонаселения, развитием орудий труда и обманом людей. Выдающейся заслугой Ж.Ж. Руссо является то, что он, продолжая размышления Т. Гоббса, углубил понимание различий между гражданским обществом, возникающим на базе частной собственности, и государством, созданным на началах общественного договора. Неравенство людей углубляется в связи с развитием форм частной собственности, государства. Еще более усиливается неравенство, когда власть вырождается в деспотизм и все люди оказываются равны перед насилием и произволом в своем бесправии. Ж.Ж. Руссо выступил против признания естественным деления на повинующихся и повелителей, он отстаивал идею народного суверенитета, утверждая, что народный суверен — это коллективное существо, воля и власть которого неделимы.

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — немецкий философ Г. Гегель в своих трудах, прежде всего в «Философии права», развернул глубокую и всестороннюю картину социальных отношений в обществе. Мир социальных отношений Г. Гегель понимал как этапы реализации абсолютного духа. Однако этот подход не помешал Г. Гегелю выдвинуть ряд новаторских, реалистических идей. Первой ступенью в социальной области Г. Гегель считал семью, «непосредственную субстанциональность духа». В семье он выделял брак как таковой, семейную собственность и воспитание детей. Второй ступенью, по Г. Гегелю, является гражданское общество, в основе которого лежат удовлетворение потребностей и труд. Впервые в истории философии Г. Гегель не просто обращается к анализу экономики, а считает ее основой гражданского общества, что в определенной мере предвосхищает идеи К. Маркса. Составными частями гражданского общества являются сословия. Г. Гегель выделял субстанциональное сословие (земледельцы—дворяне и крестьяне), промышленное (фабриканты, торговцы, ремесленники), всеобщее (чиновники). Г. Гегель показывал, что функционирование гражданского общества противоречиво, в его основе лежат развитие собственности и труд. Много внимания уделял Г. Гегель развитию наций, отдавая предпочтение европейским нациям, считая, что принципом истории является национальный дух. Бертран Рассел метко заметил, что «нации у Гегеля играют ту же роль, что и классы у Маркса» [1].

1 Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 755.

Синтезирующим социальным образованием, по Г. Гегелю, является народ. Г. Гегель отдавал должное народу, он считал, что народ конституируется вместе с государством, в то же время он критически относился к народу, видя его слабости. В целом же гегелевская философия означала огромный шаг вперед в понимании сущности, структуры, составных частей социальной жизни общества.

Конт Огюст (1798—1857) — французский философ. О. Конт одним из первых поставил вопрос о природе связей, объединяющих людей в общество. Характеризуя человека, О. Конт считал, что ему свойственны как эгоистически-личностные инстинкты, такие, как, например, инстинкт самосохранения, так и социальные, К числу человеческих инстинктов

он относил «производительный», «военный», «изобретательский» и т.д. Первичной ячейкой общества О. Конт считал не человека, а семью. О. Конт различал семейные и социальные связи человека. Социальные связи занимают главное место в контовской «социальной статике». В возникновении социальных связей ведущую роль, по О. Конту, играет материальная необходимость, воплощенная в промышленности, торговле, армии и т.д. Общество в целом О. Конт понимал по аналогии не с человеком, как это было прежде, а с биологическим организмом вообще, трактуя его как социальный организм. В его концепции принципиальное значение приобрели такие понятия, как система общества, его органы, функции. Общество существует и функционирует на основе общих идей, моральных чувств, объединяющих людей, семьи, народ, нацию и т. д. В то же время общество у О. Конта — это определенный «механизм», воспроизводящийся на основе порядка и стабильности.

Гобино Жозеф Артюр (1816-1882) — французский философ. В своем главном труде «О неравенстве человеческих рас» Ж. Гобино развивал идею о том, что главный фактор цивилизации — «чистота расы». Отстаивал неизменную «иерархию рас». Единственной «исторической» расой у Ж. Гобино является белая; она «первоначально владела монополией на красоту, ум и силу», всегда участвовала в возникновении цивилизаций (их было десять, по Ж. Гобино). Белая раса объединяет в себе «хамитов», «семитов», «яфетидов»; последние наиболее стойкие, включающие «семейство арийцев». Желтая раса проникнута утилитаризмом, ей неведомы героические порывы и высокие достижения. Представители черной расы всецело чувственны и не способны к рациональному контролю. Поскольку, по Ж. Гобино, «чистоту расы» не удастся надолго сохранить, постольку неминуема гибель западной цивилизации.

Спенсер Герберт (1820—1903) — английский социальный философ. Последовательно проводил аналогию между биологическим и социальным организмами. В то же время утверждал, что эта аналогия неполная, ибо индивидуальный организм обладает «конкретностью», асоциальный — «дискретностью». По Г. Спенсеру, социальный организм состоит из трех систем: «регулятивной», «производящей средства к жизни», «распределительной». Классовые различия в обществе проистекают из завоеваний, разделения труда, складывающихся традиций. Разделение труда является основой самого существования общественного организма. Г. Спенсер, выделяя общество, механизмы его развития, самовоспроизводства, функционирования, в то же время остро ставит вопрос о соотношении человека и общества, ибо они не совпадают. Г. Спенсер считал, что в истории осуществляется переход от общества, в котором личность целиком подчинена социальному целому («военный» тип), к обществу, в котором социальный организм служит составляющим его индивидам («промышленный» тип). В связи с различием типов этих обществ проявляется и различие сотрудничества людей в достижении общих целей — принудительное или добровольное.

Сорокин Питирим Александрович (1889-1968) — русский и американский философ. Предложил свою ценностную интерпретацию общества и социальных групп. П.А. Сорокин считал, что общество есть система систем. Оно возникает не как результат механической эволюции природно-биологических отношений. Социокультурные, исторические отношения связаны с появлением в акте человеческого взаимодействия нового момента в виде «ценностей, норм, значений». Именно здесь ключ к основам общественной жизни. В зависимости от того, каков характер ценностей, значений, норм, складываются в обществе различные типы групп, определяются права, функции, роли членов группы, методы и формы ее управления, механизмы страти-фицированности и дифференцированности ее структуры. Общая социальная структура П. Сорокиным определялась в следующем виде.

I. Главнейшие формы неорганизованных и полуорганизованных групп: 1) «внешне» организованные группы (подписчики газет и т.д.); 2) толпа, группа незнакомых людей, публика; 3) номинальные конгломераты (человечество в целом).

II. Важнейшие «односторонние» группы, построенные на одном ряде ценностей.

А. Биосоциальные группы: расовые, половые, возрастные. Б. Социокультурные группы: 1) род; 2) территориальное соседство; 3) языковая, этническая группа; 4) профессиональный союз; 5) экономическая группа; 6) религиозная; 7) политическая; 8) идеологическая группа (научная, философская, этическая, образовательная); 9) элиты.

III. Важнейшие «многосторонние» группы, построенные вокруг комбинаций двух и более ценностей: 1) семья; 2) община; 3) племя; 4) нация; 5) каста; 6) социальный порядок (сословие типа средневекового рыцарства); 7) социальный класс.

Все эти группы существуют, отличаясь свойствами, характеристикой и т.д., вступая в сложные взаимодействия друг с другом, образуя в целом общество. Но основа их — значения, ценности, нормы. П.А. Сорокин первым исследовал процессы социальной мобильности и социальной стратификации.

Парето Вольфредо (1848—1923) — итальянский философ. В. Парето разработал учение о социальной гетерогенности общества. Центральная идея этого учения — признание круговорота элит. Согласно Парето, общество делится на способную к управлению элиту (тем, кто имеет «высший показатель в своей области деятельности, мы даем название элиты») и неэлиту — тех, кем управляют. Элита в свою очередь делится на управляющую («правлящий класс») и неуправляющую (ученые, художники и т.д.). В основе деления на элиту и неэлиту лежат биопсихологические качества индивидов, «остатки» (см. материал о В. Парето в гл. VI — «Духовная жизнь общества»). Между элитой и неэлитой происходит процесс постоянного обмена, когда элементы неэлиты превращаются в элиту и наоборот. Благодаря этому обмену сохраняется социальное динамическое равновесие в обществе. Индивиды, обладающие инстинктом комбинаций, образуют элиту, склонную к управлению при помощи манипуляций, хитрости и обмана, это — «лисы», по терминологии В. Парето. Индивиды, обладающие инстинктом агрегатов, консерватизмом, образуют элиту, управляющую при помощи насилия, — «львы». Если соответствующие «остатки» в элите исчерпываются, приходит время обновления, кругооборота элит. Если же элита консервируется, сопротивляется обновлению, становится замкнутой, наступает революция, цель которой — обновление элиты.

Аналогом социальных типов элиты — «лис» и «львов» — в экономике являются типы «спекулянтов» (бизнесмены, склонные к изменениям жизни) и «рантье» (консервативные вкладчики, боящиеся риска и изменений). Чередование политических и экономических циклов связано с изменениями в духовном производстве — интеллектуальном, художественном, религиозном и т.д. Здесь также происходят перемены периодов веры, изменений и скептицизма, консерватизма, в основе которых смена «остатков». Из этих циклов, социальной гетерогенности, и складывается, по В. Парето, социальная устойчивость, динамика общества.

Фрейд Зигмунд (1856—1939) — австрийский психолог, философ. Характеризуя человека, З.Фрейд выделял в нем три слоя: Оно, Я, сверх-Я. Оно — это врожденное бессознательное в человеке. Я — это сознательный, разумный элемент в человеке, небольшой поверхностный слой, модифицированная часть бессознательного Оно. Сверх-Я — это



интернализованная система моральных норм, запретов, ценностей и т.д. Функция Я заключается в том, чтобы осуществлять посредничество между могущественным Оно и сверх-Я. З. Фрейд полагал, что социальное в индивиде представляет лишь тонкий поверхностный слой, налагаемый на очень консервативную и фундаментальную психобиологическую человеческую природу.

В социализации индивида решающую роль играют семья и процессы развития детской сексуальности, происходящие в первые шесть лет жизни. Разрешение Эдипова комплекса, интернализация родительских предписаний в значительной степени формируют Я и сверх-Я человека, обуславливают его социальность и антисоциальность. В то же время З. Фрейд уделял большое внимание роли среды, таким механизмам, как сублимация, вытеснение, идентификация, рационализация и т.д. Эти процессы выступают и как защитные инструменты личности, и как существенные социокультурные механизмы. Так, вытеснение и сублимация дисциплинируют необузданные сексуальные и агрессивные инстинкты и направляют их в превращенной форме на выполнение социально значимых целей. Анализируя социальную структуру общества, З. Фрейд рассматривал стратификационную схему вождь—элита—массы. Массы всегда ищут вождя, идеализируют его и идентифицируют себя с ним. Это один из важнейших механизмов внутригрупповой солидарности и социального господства. «Сущность массы, — писал З. Фрейд, — без учета роли вождя недоступна пониманию». Вместе с тем во внутри групповой интеграции определенную роль играют превращенные формы сексуальных импульсов, взаимные трудовые интересы, любовь, дружба.

Относительно социальных отношений З. Фрейд отмечал культивирование «нарциссистского» любования социальной системой, национальными и культурными традициями с сопутствующим презрением к людям, находящимся за пределами данной культуры. Такое «любование» может объединять представителей разных классов и противопоставлять их «чужакам». Угнетенные классы могут «аффективно» быть связанными с господствующими классами и усматривать в них «свой идеал». Механизм подавления угнетенных масс З. Фрейд видел также в сексуальной репрессивности, т.е. в системе запретов и санкций, которые одни группы, не распространяя на себя, распространяли на других. Эти запреты имели консервативно-охранительную направленность, сохраняли систему социально-классовых отношений.

Ортега-и-Гассет Хосе (1883—1955) — испанский философ. Много внимания уделял анализу философских проблем общества, определяя свое понимание отношения человека и общества как «философскую социологию». Большой общественный резонанс получила его работа «Восстание масс» (1930). Х. Ортега считал, что «всякое общество — это динамичное единство двух факторов, меньшинства и массы. Меньшинство — это личности или группы личностей особого, специального достоинства. Масса — это множество людей без особых достоинств. Это совсем не то же самое, что рабочие, пролетариат. Масса — это средний, заурядный человек». Общественное развитие должны направлять люди элиты, носители культурных традиций, идей. Предназначение же массы — быть пассивной, подчиняться влиянию других. В Европе на рубеже XIX и XX вв. разрушились связи поколений, ослабла сила традиционных культурных регуляторов общества. В то же время общественное производство создало комфорт, стандартизированный труд, уверенность в своих силах у масс людей, демократия расширила их возможности влиять на общественную жизнь. В этих условиях и произошло резкое возрастание влияния среднего человека массы на всю жизнь общества, «восстание масс». Но трагедия, по мнению Х. Ортеги, заключается в том, что у человека массы при наличии огромных возможностей нет и быть не может новых идей, новых культурных норм, новых традиций. «Когда все эти нормы, принципы и инстанции исчезают, исчезает

и сама культура в тесном значении этого слова». Поэтому восстание масс саморазрушительно. Под этим углом зрения Х. Ортега оценивал и революцию в России.

Гоулднер Алвин (1920—1980) — американский философ. Выделял в социальной структуре современного западного общества три класса: старую буржуазию, или денежный класс капиталистов, пролетариат и новый класс — интеллигенцию. Основные черты последнего класса — обладание культурным капиталом (аналогичным собственности на средства производства) и культура критического дискурса (специфическая речевая общность). Новый класс делится на научно-техническую интеллигенцию и интеллектуалов (гуманитариев). Реальную силу изменений в обществе Гоулднер видел в новом классе, интеллектуалах.

Ботомор Томас Бартон — английский философ. Т. Ботомор считает, что марксизм не противостоит социологии как прежде, а представляет одну из крупнейших парадигм современной социологии.

Т. Ботомор в социальной структуре современного общества выделяет касту, сословие, социальный класс и статусную группу. Особенность класса — в том, что это экономическая группа. Буржуазию и рабочий класс Т. Ботомор считает основными классами индустриального общества. Между ними располагается — и в постиндустриальном обществе растет — средний класс. Из последнего формируется современная элита — имеющие высокое положение в обществе, авторитет управляющие, ученые, инженеры, свободные интеллектуалы. Они существенно влияют на общественное мнение и политику.

### Приложение к главе III

#### Программная разработка темы «Социальная сфера жизни общества»

Социальная жизнь общества в широком и узком смысле слова. Социальная сфера общественной жизни, дискуссии о сущности и контурах социальной сферы. Специфика подхода к социальной сфере в социальной философии и социологии.

Особенности взаимоотношений человека и природы. Труд и становление коллективного бытия. Единство биогенеза и социогенеза в зарождении коллективности. Социальность — качественная характеристика жизнедеятельности человека. Социальная общность — объективное проявление социальности, субъект и объект общественных отношений. Исторические типы социальности и их объективированные формы.

Многокачественность общественного бытия человека и многообразие его социальной жизни. Единство объективных и субъективных, материальных и духовных факторов социальной общности. Относительность противопоставления материальных и духовных факторов социальной жизни общества.

Системность социальной жизни общества. Социальная деятельность, социальные отношения, социальные ценности, нормы и т.д. Понятие социальной структуры общества. Макро- и микроуровни социальной структуры. Динамизм социальной структуры. Социальные связи в обществе.

Классы как важные социальные общности. Историческое значение открытия классов, классовых отношений и их роли в обществе. Вклад К. Маркса в разработку учения о

классах, классовых отношениях. В.И. Ленин об экономических основах классов. Социальный облик класса. Полемика вокруг вопроса о классах и их роли. Абсолютизация роли классов в марксизме. Межклассовые, внутриклассовые прослойки.

Народ как социальная общность. Роль народа в истории. Народ и простонародье. Толпа и ее социально-психологическая характеристика. Народ и массы, сходство и различие. Элита.

Социально-этнические общности. Специфика социально-этнических общностей в социальной сфере. Род, племя, народность, нации, их общие и специфические характеристики. Этногенез. Диалектика природного и социального в социально-этнических общностях. Труды Ю.В. Бромлея, Л.И. Гумилева и других ученых по проблемам этноса и этногенеза.

Человечество как социальная общность. Становление и развитие человечества как социальной общности как всемирно-исторический процесс.

Микросоциальные структуры в обществе. Взаимосвязь макро- и микросоциальных структур. Социальная группа. М. Вебер, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель, Э. Мэйо, Я. Морено, Т. Парсонс о социальных группах, их структурировании, функционировании. П. Сорокин как основоположник теории социальной стратификации и социальной мобильности.

Семья в социальной структуре общества. Община, цех, производственные объединения в обществе. Коллектив, его сущность и исторические рамки. Неформальные социальные группы в обществе. Политические структуры как социальные общности.

Человек в мире социальных общностей. Многокачественность социального бытия человека и его включенность в различные социальные общности. Субординация и координация, гармония и противоречивость разных социальных аспектов бытия в человеческой жизни. Многоплановость интегрирования человека в социальную общность. Лидирующая социальная общность с точки зрения человеческого бытия. 138

Социальные общности как основы, импульсы развития человека, его свободы. Социальные общности как механизмы подчинения и закабаления человека. Растворение человека в общности, конформизм, социальное отчуждение.

Социальная жизнь общества как целостность. Историческое развитие социальной сферы и ее взаимосвязей, социально-экономические, социально-политические, социально-идеологические образования в обществе. Начала социальной жизни первобытности, социальная жизнь на различных формационных этапах истории. Проблема гражданского общества.

Человек XX в. в мире социальных отношений.

Классы и классовые отношения в XX в.: от высокой степени консолидации классовых общностей и их противостояния в начале века к ослаблению внутриклассовых связей и между классовых конфронтации, снижению их социального значения. Противостояние

отношений классовой принадлежности и личной независимости. Рост социального веса средних слоев, пограничных, маргинальных, малых групп и других объединений. Возрастание интенсивности социальной стратификации и мобильности в обществе. Гомогенные и гетерогенные социальные общности.

Антропологические сдвиги в связи с изменениями в социальных отношениях в обществе: дистанцирование человека от социальных общностей, переход от «жесткой» зависимости индивида от класса к вариативным, эластичным связям индивида и общности, к «слабым взаимодействиям», усиление роли личностного выбора в социальной идентификации человека.

Особенности развития отношений «класс—человек» в социалистических странах. Политическая и идеологическая апологетика роли трудящихся классов. Классы в социалистических странах как политико-юридические и экономические феномены. Проблема «нового» класса в социалистическом обществе. В.С. Семенов, М.Н. Руткевич, Т.П. Заславская и другие ученые о социальном делении советского общества.

Подчиненность человека его классово-политическому статусу. «Социально-анкетная» шкала ценности трудящихся. Незрелость отношений «класс—человек», слабость дистанцирования человека от социально-классовой детерминации. Проблема трудовых коллективов и их роли в жизни индивида. Задача всестороннего развития человека и возможности ее реализации.

Массы в XX в. Различные трактовки масс. Г. Бон, З. Фрейд, Х. Орте-га-и-Гассет, Э. Канетти о массах. Массы и их связь с масштабами производства, разрыв социокультурных традиций, воздействие средств массовой пропаганды, стандартизация образа жизни. «Восстание масс» как феномен XX в. «Массовый» индивид. Масса как «толпа одиноких».

Проблема «массового» общества в социалистических странах. Роль народа и роль массы.

## Глава IV. Политическая сфера жизни общества

### § 1. Сущность и контуры политической сферы

Комплексный подход к политической жизни общества. На какой бы стадии ни оказалось общество, его жизнь, развитие никогда не осуществляются без определенного сознательно управляющего начала, ему присущи всегда и везде определенные формы управления. Сами эти формы в различные периоды общественной истории имеют разную степень развитости. На определенных этапах они образуют целую специфическую систему общественных институтов управления, включающую в себя самые различные органы. Совокупность этих институтов общественного управления отражается в категории политической сферы общества. Социальная философия изучает общие законы складывания форм, видов, типов и т.д. политического и другого управления обществом, связи этих форм друг с другом, образование целостной системы политического управления, законы ее развития, функционирования, место политического управления в обществе, его связь с ним.

Изучение политической сферы занимает важное место в социальной философии. Проблемы политической надстройки, государства и его роли в обществе, общественного управления и самоуправления и некоторые другие подробно исследовались социальной философией на разных этапах развития.

Вместе с тем накопление конкретного материала об отдельных элементах политической сферы, рост потребностей общества выявили методологическую ограниченность в изучении политической жизни. Так, при преобладающем внимании к государству, его роли почти не исследовались другие организации в обществе, скажем, политические партии, слабо фиксировалась природа политической сферы как качественно определенной общественной подсистемы. Все это, конечно, весьма существенно сдерживало изучение философско-социологических закономерностей политической сферы.

Осознание этих слабостей явилось импульсом развития обобщенного, философско-социологического подхода к политической сфере. Квинтэссенцией этого подхода является стремление видеть в политической сфере не одно государство и не простое множество разных организаций, а целостную общественную систему институтов общественного управления и самоуправления, подчиняющуюся своим специфическим законам, определенным образом связанную как с обществом в целом, так и с его подсистемами. Потребность выявить и проанализировать философско-социологические закономерности политической сферы в целом стала особенно острой в связи с закономерным стремлением к конституированию политологии, науки о политической системе в отдельных обществах и их взаимодействии на международной арене [1].

1 См., напр.: Бурдые П. Социология политики. М., 1993; Философия власти/ Под ред проф. В.В Ильина. М., 1993; Панарин А.С. Философия политики. М., 1996; Нерсисянц В.С. Философия права. М., 1997.

Ориентация на философско-социологический комплексный подход к политической сфере обладает богатым методологическим потенциалом и побуждает к пересмотру некоторых традиционных проблем и постановке новых.

В связи со сказанным, на наш взгляд, целесообразно рассмотреть вопрос о месте таких тем в социальной философии, как политическая система и управление в обществе. Пока сложилась такая ситуация, когда эти темы в определенной мере разведены. Так, с одной стороны, говоря о политической сфере, как правило, акцентируют внимание на ее классовых корнях, ее классовых функциях. При этом вопросы общественного управления в более широком смысле слова, включая управление экономикой, остаются в тени. С другой стороны, при характеристике управления в обществе, его общих принципов, собственно социально-классовая, политическая сторона оказывается недостаточно выявленной. Оба подхода односторонни. Политическая сфера общества, по нашему мнению, объединяет в себе — во всяком случае на определенном этапе истории — и политическую систему, и область общественного управления.

Организация — основной элемент политической сферы. Содержание, формы, виды, типы политического управления обществом разнообразны. Но если попытаться выделить тот общий структурный элемент, который присущ всем формам политического управления обществом, то таковым, на наш взгляд, является организация. Все формы, виды, типы политического управления обществом — это модификация организаций. Именно эти

организации суть своеобразный кристалл политической сферы, вокруг которого как бы разворачивается все богатство ее содержания.

Что же собой представляет в общем виде организация в обществе? На наш взгляд, организация характеризуется тем, что это сознательно и целенаправленно создаваемый людьми институт для координирования, направления, руководства и т.д. какими-то общими делами, общими интересами.

Общественная организация включает в себя ряд компонентов. Попытаемся выделить некоторые из них.

Прежде всего организация — это объединение людей. Иначе говоря, организация в обществе — это всегда некий общественный субъект; сама организация и представляет собой форму бытия, действия, отношения целеполагания и т.д. этого общественного субъекта.

Общественная организация, далее, предполагает определенные принципы, нормы, правила и т.д. структурирования данного общественного субъекта, субординации и координации его внутренних отношений. Вместе с тем общественная организация предполагает и принципы, нормы, правила совместного действия, отношения оформленного субъекта вовне по отношению к другим общностям, коллективам, организациям.

Общественная организация включает в себя и определенный материальный субстрат. Это могут быть финансовые средства и ресурсы, здания, линии коммуникаций, оргтехника и т.д. Кроме того, следует учесть, что и само объединение людей, координация их действий выступают как материальная сила.

Наконец, общественная организация включает в себя идейно-духовное начало. Характер этого начала многообразен. Это могут быть и общая цель, и теоретико-идеологическое осознание общих интересов, и обоснование своего места и роли в обществе, и мотивировка общих действий, и теоретико-идеологическая и социально-психологическая обработка других общностей, организаций, и политическая воля и т.д. Нужно подчеркнуть, что идейно-духовное начало является отнюдь не второстепенным, добавочным компонентом организации. Оно выступает как предпосылка, на которой выстраивается и функционирует организация.

Все компоненты общественной организации неразрывно связаны, взаимопронизывают друг друга. В своем комплексном взаимодействии они и раскрывают качество общественной организации — важного элемента общественной жизни, являющегося средством консолидации, кооперирования интересов людей, развития, совершенствования их жизнедеятельности.

Общественные детерминанты и предпосылки политической сферы. Возникновение общественных организаций, их существование, развитие, функционирование и т.д. объясняются определенными причинами.

Прежде всего следует отметить, что никакие природные обстоятельства ни прямо, ни косвенно не объясняют появления и сущности организаций в обществе. В этом отношении, если можно так выразиться, организации в обществе — это еще более общественные по своей сути явления, чем социальные общности. Ведь если наличие определенной совокупности людей, скажем народонаселения, расовых групп и т.д., хоть в

какой-то мере связано с действием природных механизмов, то об организациях в обществе ничего подобного сказать нельзя. Они целиком и полностью имманентны обществу, его системе отношений. Поэтому любые аналогии между организацией в обществе и своеобразным разделением определенных функций в рамках биологических объединений типа муравьиного сообщества, пчелиного роя и т.д. ровным счетом ничего не объясняют. Более того, такого рода аналогии, попытки понять организацию деятельности людей с биологических позиций способны на деле только извратить сущность человеческих организаций и привести к самым иррациональным выводам. Вот почему, если мы хотим глубоко разобраться в природе общественных организаций, их истоки следует искать именно в обществе, законах его развития, в его различных факторах.

Но общество — это сложный и многообразный организм, поэтому и самого по себе признания того, что именно общественные факторы вызывают к жизни определенные организации, для понимания этих организаций, конечно, недостаточно. Необходимо выявить эти факторы, а среди них выделить главные и определяющие. Следует подчеркнуть, что проблема эта довольно сложна сама по себе. Если же учесть исключительный динамизм общественной жизни, когда каждый исторический этап вносит свои коррективы в политико-образующую роль различных общественных факторов, то сложность и неоднозначность решения данной проблемы станут еще более очевидными.

Прежде всего общественные организации в обществе создаются, возникают ради и во имя какой-то деятельности людей. По существу организация, если развернуть этот термин, — это орган какой-то деятельности людей, направленной на реализацию определенных целей, защиты определенных интересов и т.д. Стало быть, для того чтобы в обществе возникли определенные организации, необходимо, чтобы сформировалась какая-то деятельность или, по крайней мере, общественно созрела потребность в этой деятельности. И уже на почве этой общественной деятельности и потребности в деятельности и складываются, формируются определенные организации.

Конечно, данную связь общественной деятельности и организаций не следует понимать буквально, механистически и истолковывать так, что сначала формируется сама по себе общественная деятельность и лишь затем на каком-то этапе вдруг возникает откуда-то организация. В реальной общественной жизни все связи обнаруживаются в очень сложном взаимопереплетении, исключающем жесткие разграничительные линии. Но если говорить именно о сущностных зависимостях, то здесь именно общественная деятельность выступает как причина, а организация как ее следствие.

Поскольку же в обществе самой развитой, самой жизненно важной является материально-производственная деятельность, общественный труд, постольку и самые глубокие корни появления общественных организаций связаны с общественной материально-производственной деятельностью людей. Именно эта коллективная материально-предметная деятельность людей впервые потребовала развития определенных начал управления, координации совместных усилий. И эта потребность действовала и действует во всей истории общества как некий мощный и непрерывный импульс, который стимулировал существование, развитие определенных организаций, при помощи которых осуществлялось управление общественным производством. К. Маркс справедливо подчеркивал, что «управление — это особая функция, возникающая из самой природы общественного процесса труда, и относится к этому последнему» [1].

1 Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С 342.

Здесь, конечно, не место углубляться в анализ специальных вопросов структуры и развития этих организаций. Можно лишь отметить, что организации эти охватывают все уровни общественного производства. На каждом этапе общественного развития деятельность этих организаций наполнялась совершенно определенным социально-классовым и иным содержанием, менялось и само соотношение организационно-управленческой деятельности разных уровней и т.д., менялись сами эти организации. Знать эту динамику общественных организаций, конкретное содержание их деятельности на каждом этапе, знать, каким социально-классовым силам служат они в том или ином обществе, нужно обязательно. В то же время за всей этой мозаичностью, многоуровневостью, социальной многозначностью организаций нельзя упускать из виду и самый глубинный, основной момент их деятельности — их постоянную зависимость, определяемую именно системой общественного производства в обществе, системой его потребностей.

Но совершенно очевидно, что общественные детерминанты организаций не исчерпываются только производственной деятельностью людей, их трудом. В предыдущей главе мы уже писали, как в обществе на определенном этапе складывается система социальной жизни, как формируются различные общности, отношения между ними и внутри них.

Все эти общности, их отношения возникают в силу объективных законов, конечная их причина одна и та же — общественное производство. Но отсюда отнюдь не следует, что отношения между различными социальными группами изначально сбалансированы, что вся их жизнедеятельность подчинена одному, объединяющему их стремлению — способствовать развитию общества. Ничего подобного. Ведь каждая общность, сложившись, существует и функционирует не как пассивная форма общественного производства. Нет, она обретает собственную биографию, свой интерес, собственную инициативу, активность. Точно так же и отношения между общностями — это не простые различия их экономических интересов, языков, психологии и т.д. Нет, это самый сложный мир человеческих связей, зависимостей, когда огромные группы людей, имея различный образ жизни, мыслей, ценностных ориентации, активно влияют друг на друга, активно, если можно так выразиться, обрабатывают друг друга, добиваясь, чтобы представители другой общности жили, трудились, относились к жизни именно так, как это выгодно, кажется правильным, справедливым представителям данной общности.

Если же учесть, что на определенном этапе общество раскалывается противоположными экономическими интересами, то нетрудно себе представить, что экономический антагонизм в социальной области развивается в антагонизм социальный. Это значит, что в обществе активно противостоят друг другу классы трудящихся и классы эксплуататоров, народные массы и властвующая элита, прогрессивные социальные силы и силы реакционные, различные нации. Причем еще раз подчеркнем, что каждая из этих социальных групп активно проводит в жизнь свои интересы, защищает, утверждает их. И если другая общность, ведомая своими интересами, противостоит этому влиянию, то все силы той или иной общности направлены на слом этого сопротивления. Общество развивается, будучи пронизано этими социальными противоречиями, сложными отношениями, а на определенном этапе — антагонизмами.

В свете сказанного становится понятным, что тем или иным общностям для реализации их интересов, целей, программ, для стабилизации и защиты собственной целостности, для налаживания потребных отношений с другими общностями и т.д. оказывается необходимой определенная общественная форма, своего рода общественное орудие,



инструмент. С точки же зрения общества в целом необходим определенный общественный рычаг для того, чтобы воздействовать на всю многообразную систему общественных отношений, управлять ею, направлять ее. Короче, перед обществом встает задача управлять не только трудовыми процессами, но и отношениями людей, больших социальных групп, классов, наций. Более того, общественное управление имеет дело не просто с какими-то более или менее частными разногласиями, а с глубинными различиями и на определенном этапе с противоречиями интересов, выражающихся в противостоянии огромных масс людей.

Появление и развитие социальной сферы, оформление присущих ей противоречий различных общностей и создали решающие общественные предпосылки для развития различных организаций, которые оказались необходимыми именно для того, чтобы координировать, направлять всю эту сложнейшую систему общественных отношений, отношений больших масс людей. Эти организации и явились общественными формами управления людьми, человеческими отношениями. В этих отношениях, их законах, тенденциях развития и таятся ответы на основные вопросы политических организаций общества.

Следует подчеркнуть, что развитие социально-классовых отношений, отношений других макросоциальных общностей отнюдь не сняло вопроса о роли микросоциальных общностей, их отношений, о роли индивидов и их интересов в возникновении и развитии политической сферы. Поэтому возникновение, развитие, функционирование политической сферы должны быть рассмотрены и с точки зрения ее связей с интересами людей, взятыми во всем многообразии своей жизнедеятельности, с интересами развития семьи и других локальных социальных ассоциаций.

Итак, производственная, трудовая деятельность общества — и соответственно необходимость управлять общественными процессами производства, и социальная жизнь общества — и соответственно необходимость управлять людьми, их отношениями — вот два основных общественных фактора, которые объясняют происхождение и сущность политических организаций в обществе. Подчеркивание решающей роли в развитии политической сферы именно этих двух объективных факторов является краеугольным камнем материалистической теории политики.

Два основных детерминирующих фактора политической сферы нельзя ни отождествлять, ни противопоставлять друг другу. Они и взаимосвязаны, и в то же время отличны, так что каждый из них по отношению к политической организации общества действует как относительно самостоятельно, так и через другой фактор. Это единство и различность действия производственной и социальной сфер на политическую приводят к очень причудливой и сложной картине развития самих политических организаций. С одной стороны, во всей их структуре, динамике отчетливо и явственно просматривается действие социально-классовых факторов. С другой — в деятельности политических институтов можно видеть определенную ориентированность на законы общественного производства, зависимость от его требований.

Вся длительная и противоречивая история политических институтов свидетельствует о том, как на каждом этапе истории определенным образом менялось, развивалось это соотношение социально-классовых и производственных" импульсов. Так, были периоды, когда политические институты мало занимались общественно-хозяйственными делами общества, что, между прочим, и создавало иллюзию, что хозяйственно-экономическая функция вообще чужда природе политической сферы. Были и периоды, когда эта функция

становилась более значимой и важной. Но в любом случае соотнесенность политической сферы с производственной и социальной сохранялась всегда.

Мы делаем особое ударение на этом моменте, потому что, как нам кажется, в научной и особенно учебной социально-философской литературе есть тенденция к своеобразному замалчиванию зависимости организаций, прежде всего политических, от системы общественного производства. Многие авторы, говоря о политических организациях, подчеркивают их связь с социальными общностями и социальными отношениями — что само по себе, конечно, совершенно справедливо — и в то же время не находят достаточно слов, чтобы подчеркнуть, что интересам общественной производственной деятельности также принадлежит весьма важная роль в возникновении и функционировании общественных организаций.

Между тем если мы попытаемся взглянуть на историю общества в ее целостности, не концентрируя внимания на отдельных исторических этапах, и с этих позиций попытаемся осмыслить судьбу общественных организаций, то их глубинная зависимость от общественного производства станет еще более очевидной. Ибо везде и всегда обществу необходимо было управление производственными процессами. Чем сложнее было производство, тем необходимее было это управление. Многие из организаций, которые возникали и функционировали в обществе, удовлетворяли именно эту потребность. И если даже эта их деятельность и не занимала на определенном этапе центрального места, если даже она — опять-таки на определенных этапах могла выглядеть как какое-то дополнительное, не органическое для данной организации дело, все эти исторические ситуации не меняют самого существа дела, а именно глубокой зависимости определенных функций общественных организаций от потребностей материального производства.

Как нам представляется, к числу общественных предпосылок политических организаций следует отнести и определенный уровень развития общественного сознания. Конечно же, сразу следует сказать, что этот политико-образующий фактор не имеет того же детерминационного значения, что и материальная деятельность, отношения определенных социальных групп. Но считать его одной из общественных предпосылок этих институтов, аналогичной, скажем, роли языка в конституировании национальной общности, можно и должно.

Говоря об общественном сознании как о предпосылке политического института, мы имеем в виду тот факт, что для складывания и функционирования политического института нужна прежде всего определенная духовно-идеологическая программа. Она может быть истинной или ложной, более или менее разработанной, прогрессивной или реакционной. Короче, может быть самой разнообразной как по содержанию, так и по форме, но она должна быть всегда [1]. Эта программа представляет собой и определенное представление о зарождающемся политическом институте, его структуре, целях его деятельности, тех лозунгах, которые должны привлечь на его сторону какие-то массы людей, и т.д. Ясно, что такого рода программы возвышаются над уровнем обыденного сознания. Они представляют собой некий более зрелый уровень развития сознания общества, предполагающий и значительную степень развития определенных социальных сил, их интересов, и специальную работу по подготовке таких программ. В этом смысле появление политических институтов и опирается на более высокое развитие общественного сознания.

1 «Всякая власть основана на господствующем мнении, тем самым на духе. Стало быть, в конце концов власть — не что иное, как проявление духовной силы» (Ортега-и-Гассет Х. Восстание часс//Вопросы философии. 1989. № 4. С. 127).

## § 2. Некоторые составные элементы политической сферы общества

Остановимся на характеристике некоторых политических институтов: государства, политических партий, профессиональных организаций. При этом оговоримся, что цель наша — не подробное описание этих институтов, а стремление уловить их особенности как элементов политической сферы.

Государство. Государство является самым древним и развитым политическим институтом.

Рассмотрим некоторые особенности государства как политического института общества.

Прежде всего следует подчеркнуть, что государство — это институт общественной власти, что ему присущи определенные властные функции, распространяющиеся на все общество. В принципе эта важнейшая особенность государства понятна, исходя из той его роли в системе общественных отношений, о которой речь шла выше. Власть же есть «реальная способность осуществлять свою волю в социальной жизни, навязывая ее, если необходимо, другим лицам; политическая власть как одно из важнейших проявлений власти характеризуется реальной способностью данного класса, группы и индивида проводить свою волю, выраженную в политике и правовых нормах» [1].

1 Бурлацкий Ф. М. Ленин, государство, политика. М., 1970. С. 83.

Система государственной власти включает в себя определенные структурные компоненты, благодаря которым она и функционирует именно как политическая власть. Во-первых, это особый аппарат политического управления. Это объединение людей, профессионально занятых политико-управленческой деятельностью. Эти люди связаны определенным образом, между ними распределены функции управления. Существуют и действуют свои принципы организации работы этого аппарата, его связей с другими организациями, социальными группами.

Во-вторых, идеологическая программа политической власти. Несколько выше мы уже писали об этой программе. Это провозглашение цели, задачи деятельности данного политического института, обоснование этих целей, оценка современной действительности, задача ее преобразования и т.д. Данная идеологическая программа пронизывает всю деятельность политического института, выступая его идеологической основой. Вместе с тем она представляет мощное средство политического управления обществом. Весь опыт современной государственно-политической машины общества свидетельствует о том, какое большое значение играет это духовно-идеологическое обеспечение государственной деятельности.

В-третьих, это система права. Государство издает законы, регулирующие самые разнообразные стороны жизни общества, общественных отношений и обязательные для всех. Правотворчество является важным орудием осуществления политической власти определенного класса.

В-четвертых, в систему политической власти входит и материальное обеспечение. Ведь ясно, что в обществе никакая власть не сможет функционировать, если она не будет опираться и на материальную силу. Эта сила — целая совокупность органов материального принуждения. Сюда же следует отнести и налоговую систему, государственные долги, обеспечивающие денежно-финансовую базу государственной деятельности.

И наконец, в-пятых, в систему политической власти входит территориальное деление общества на отдельные ячейки государственного управления. При помощи деления государственная власть охватывает своим влиянием все население страны.

Конечно, все эти компоненты государственной власти существуют и действуют не параллельно и не независимо друг от друга, а в комплексном единстве. Взаимодействие этих факторов и обеспечивает функционирование такого политического института общества, как государство [1].

1 Гегель писал: «Государственное устройство народа образует единую субстанцию, единый дух с его религией, с его искусством и философией или, по край-ней мере, с его представлениями и мыслями, с его культурой вообще (не говоря о дальнейших внешних факторах, о климате, соседях, положении в мире). Государство есть индивидуальное целое, из которого нельзя взять одну отдельную, хотя и в высшей степени важную, сторону, а именно государственное устройство само по себе, и нельзя, рассматривая только его, совещаться исключительно о нем и выбрать именно его" (Гегель Г. Соч. Т. 7. М., 1935. С. 44—45)

Поскольку государство возникает на базе классовых противоречий, поскольку оно внешне выступает как орган, «умеряющий» столкновения классов, поскольку, далее, классами, страдающими от данного общественного порядка и стремящимися изменить его, являются именно угнетенные классы, постольку и государство в обществе объективно служит господствующим классам. Государство становится тем институтом, при помощи которого экономически господствующий класс становится господствующим политически и юридически.

Во всей марксистской социально-философской литературе о государстве справедливо подчеркивается классовая сущность государства, тот факт, что государство является органом определенного класса, его политической властью.

Вместе с тем мы полагаем, что раскрытие классовой сути государства отнюдь не должно истолковываться как своеобразное отрицание того, что государство есть орган, управляющий делами всего общества. Между тем в ряде научных и в особенности учебных публикаций эта сторона государства замалчивается. Нам такое замалчивание не представляется достаточно обоснованным. Конечно, государство — это организация, с помощью которой один класс влияет на другой, подчиняет его себе. Но чтобы эту свою функцию государство выполняло, оно должно иметь такую форму, когда бы оно соотносилось именно со всем обществом, когда бы оно имело основания как-то влиять на все общество. Можно даже сказать применительно к государству, что если бы оно не было всеобщей общественной организацией, политической оболочкой общества, то и не стало бы и органом политической власти одного класса над другими.

Всеобщность государства проявляется, однако, не только в том, что оно выступает всеобщей формой выражения классового интереса. Эта всеобщность имеет и более непосредственный смысл, выражающийся в его сопряженности с жизнедеятельностью, интересами каждого конкретного человека. Государство в этом смысле выражает интересы всех людей, оно является органом, регулирующим взаимоотношения всех, гармонизирующим их интересы, обеспечивающим условия, возможности для жизни, деятельности каждого человека.

В связи с подчеркиванием всеобщности государства мы полагаем, что и классовый его характер нельзя понимать вульгарно-социологически. Классовая природа государства — это объективная тенденция его деятельности в пользу одного класса, это приоритетность интересов этого класса, но отнюдь не полное растворение государства в одном классе, отнюдь не абсолютное противостояние другим классам. К сожалению, подобные вульгарно-социологические классовые мотивы в понимании государства, склонность под маской классовости игнорировать всеобщую природу государства получили широкое хождение в нашей литературе.

Профессиональные союзы. Одной из общественных организаций являются профессиональные союзы. Они появились на базе общественного разделения труда, на основе выделения устойчивых групп представителей одной и той же профессии. Ясно, что у этих людей появляются общие интересы, общие задачи. Для защиты этих интересов, для обеспечения лучших условий общего труда и создаются профессиональные союзы.

Конечно, профессиональные союзы как определенные организации по своему общественному весу далеко уступают государству. Они не имеют за плечами такой истории, как государство, не являются политическими органами всего общества, не представляют собой системы общественной власти и т.д. Но тем не менее по сути своей это также организации, имеющие сходные черты структуры, развития, функционирования со всеми другими организациями.

В профсоюзах действует система членства. Это значит, что имеется определенный принцип приема людей в члены данной организации, механизм своеобразного отбора. В государство, как известно, не вступают, подданными его являются все люди, живущие в обществе (мы отвлекаемся в данном случае от международного аспекта), и таковыми они являются уже по праву своего рождения. Поэтому и отношение государства ко всему населению не связано с каким-то выбором со стороны населения, разных групп. В организациях же типа профессиональных союзов, поскольку здесь действует принцип членства, все это организуется, складывается. Поэтому профессиональные союзы и не выступают как система общественной власти.

Профессиональные союзы как организации имеют свои составные компоненты. Так, они связаны с выделением групп людей, профессионально занятых определенной деятельностью. Эти люди объединены в аппарат, в рамках которого они работают. Далее, профсоюзные объединения имеют свою программу деятельности. Это теоретико-идеологическое выражение общих профессиональных интересов, цели совместной деятельности, принципы организации собственного союза. Эти организации имеют и свою материальную базу, бюджет, складывающийся из взносов, какие-то помещения и т.п. Но вполне понятно, что профсоюзные организации не имеют ни своей армии, ни своих репрессивных органов, хотя определенные санкции по отношению к своим членам за те или иные проступки все же здесь действуют.

Многие компоненты профессиональных союзов сходны с компонентами государства. Но то, что на уровне государственного института предстает в развернуто-полном виде, на уровне профессиональной организации дано лишь в самом начальном, зачастую даже не в отдифференцированном виде. Однако в целом можно отметить, что исходная матрица этих организаций имеет много общего. Это и понятно, ибо и в том и в другом случае речь идет об общественных организациях.

Политические партии. Важное место в политической жизни современного общества занимают политические партии. Если профессиональные союзы возникают на базе складывающегося разделения труда и организационно воплощают общность профессиональных интересов, то партии отражают более глубокий слой социальных отношений. Их социальной основой является не общность профессиональных особенностей, трудовой деятельности, а классовые интересы людей. А это значит, что партии как организации связаны с более широкими общностями, чем профессиональные союзы, в центре их деятельности более широкий круг проблем. Так, партия класса отражает в своей деятельности положение класса в обществе, сложную систему его отношений с другими классами, организациями, общественными институтами. Партия исходит из определенных стратегических перспектив развития своего класса, его будущего и всемерно способствуют максимальному его развитию.

Конечно, имеются партии, которые выражают интересы не всего класса в целом, а какой-то его части. Естественно, что в характеристику этих партий необходимо внести соответствующие коррективы. Но и для этих партий их сущность остается той же — отражение коренных интересов класса или какой-то его части, защита этих интересов, способствование своему классу в его развитии. Таким образом, партии выступают как более социально зрелые организации, чем профессиональные союзы, они отражают, выражают более глубокие, стратегически важные черты классов, их составных частей.

Подчеркивая, что партии отражают коренные интересы классов, мы можем провести аналогию с государством, которое также выражает интересы определенного класса. Но если в государстве эта защита, выражение интересов определенного класса осуществляется через всеобщую общественную форму и в определенной мере скрыта этой формой, то партия не выступает такой всеобщей общественной организацией и поэтому выражение в ней классового интереса носит более частный, непосредственный характер. Партия — это именно организация класса и только его одного. Это обстоятельство приводит к тому, что в определенных условиях партия может выражать классовые интересы в более глубокой форме и выступать как самый важный политический институт класса.

Партийная организация не является органом власти в обществе, как и профсоюзы, она строится на принципе членства, и ее решения, рекомендации и т.д. действительны только для ее членов. За рамками партийной принадлежности решения партии не имеют силы. Партийные организации имеют свой аппарат — круг людей, профессионально занятых партийной работой, принципы организации этой деятельности, принципы, регламентирующие отношения членов партии, устав и т.п. Они имеют также свой бюджет, некоторую материальную базу, необходимую для партийной работы.

Особо следует отметить, что в партийных организациях более глубоко, детально разрабатывается идеологическая программа всей деятельности. Это и понятно, ибо партия выражает глубокие интересы класса, а это предполагает серьезный теоретико-идеологический анализ места и роли класса в обществе, его исторических перспектив, анализ и оценку всего общества. Ясно, что такой анализ не может не быть более глубоким,

чем, скажем, простое фиксирование общих профессиональных интересов. Кроме того, следует учесть, что для партии, которая основана на добровольном членстве, которая не является органом общественной власти, ее идеологическая программа становится одним из важнейших средств ее деятельности, привлечения на свою сторону новых сторонников, руководства ими.

Мы рассмотрели три политические организации в обществе. Но ясно, что ими число организаций не исчерпывается. Как развивается вся общественная жизнь, богатство ее потребностей, как развиваются социальные общности, выкристаллизовываются особые интересы каждой из них и их частей, так и формируются новые общественные организации: молодежные, региональные, женские, международные и многие другие. К тому же следует сказать, что, сложившись, политические организации обретают и собственный, внутренний импульс развития, способствующий как появлению, так и уходу с общественной арены новых организаций.

### § 3. Человек и государство

Словная ориентация государства на первых рубежах его развития. Какие бы конкретные цели, задачи ни ставило себе государство на том или ином этапе политической эволюции человечества, всегда и везде своеобразной сверхзадачей развития государственности является человек. Гегель не без основания писал, что «индивидуальность есть первое и высшее всепроникающее определение в организации государства» [1]. Но антропологические параметры государственности раскрываются не сразу, они развиваются в истории, как и человеческое общество, человеческая жизнь.

1 Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 322

Исторически первым этапом взаимосвязи государственности и человека является государство в рабовладельческом, феодальном обществах. Каковы же в целом особенности взаимоотношения государства и человека на старте политической истории человечества? Для правильной постановки вопроса необходимо учитывать, что государство в этот период носило особый, специфический характер. Государство выступало фактически своеобразной политической оболочкой социальных образований, а последние являлись своеобразной его начинкой. Эта взаимосвязь характеризуется нераздельностью, нерасчлененностью.

Отношение «государство и человек» здесь распадается как бы на две части. Одна часть — это отношение государства к той общности, политической оболочкой которой она непосредственно является. Это, как правило, те слои, группы, классы, которые мы называем господствующими. Другая часть — это отношение государства к тем социальным общностям и слоям, которые структурой этой государственности определены в самом низу социальной иерархии общества. Соответственно, отношение государственности к человеку распадается на отношение к человеку — представителю

господствующей социальной общности и на отношение к человеку — представителю общности, либо выведенной за пределы этой государственности, либо находящейся в самом низу существующей социально-политической иерархии.

Ясно, что государство данного этапа заботится прежде всего о развитии своей «родной» социальной общности, политической оболочкой которой она является и, соответственно, о развитии ее представителей. Государство как бы конструирует, легитимизирует социально-политический статус, привилегированное положение этого человека в обществе. Естественно, оно регулирует и отношения между людьми — представителями данной господствующей общности. Это отчетливо выражено в классических рабовладельческих государствах по отношению к рабовладельцам, в классических феодальных — по отношению к феодальной знати [1]. Такая привилегированность позиций определенных субъектов и сословных классов нашла свое отчетливое выражение в целом ряде политико-философских представлений. Это отражено в философии Платона, Аристотеля, Фомы Аквинского и других, где достаточно отчетливо выражается приоритетное положение рабовладельческой знати, аристократических слоев.

1 Из законодательства Сервия Туллия (Рим). Он «разбил весь... народ на пять разрядов и отделил старшие разряды от младших; он распределил их так, чтобы исход голосования зависел не от толпы, а от людей состоятельных, он позаботился о том, чтобы... большинство не обладало наибольшей властью» (Цицерон. Диалоги. М., 1966. С. 44).

В соответствии с сословными приоритетами государство этого периода сформировало определенное отношение к трудящимся слоям общества как к людям второго сорта. Их угнетенно-зависимое, бесправное положение легитимизировалось государством, оно считалось им естественным и нормальным. В то же время следует отметить, что отношение государства к представителям тех классов или сословий, которые либо были выведены за рамки официального общества, либо стояли на нижних ступенях социальной лестницы, характеризовалось не полным пренебрежением к интересам этих людей. Наделяя этих людей низким политическим и социальным статусом, легитимизируя этот статус, оно в то же время было нацелено на то, чтобы определить минимум тех возможностей для жизни, который связан с деятельностью этих людей, и зафиксировать его. Если сопоставить в этом плане деятельность государства с традициями, обычаями первобытного общества, то можно видеть — скажем, в том же рабстве — определенный шаг вперед, так как устанавливалось определенное законодательное регулирование отношений общества, господствующего класса и низших слоев. Если же сопоставить отношение государства к рабам и к крепостным, то здесь тоже можно видеть, что период крепостничества характеризуется расширением прав крепостного сословия, так как крепостные крестьяне уже не находились за пределами общества, они уже включались в него. Тем самым государство этого периода в какой-то мере брало на себя функцию признания крестьянства как определенного слоя, регулировало отношение к нему. Естественно, такая государственная легитимизация, в конечном счете, шла на пользу этим людям, пусть и не в полной мере.

Понятно, что если первые шаги государства по-разному сопрягались с жизнью разных слоев общества, то люди были по-разному заинтересованы в его строительстве. В этом смысле явный приоритет принадлежал представителям господствующего класса, которые способствовали его развитию в своих интересах и целях. Что касается представителей других слоев, то их участие в данном процессе было или нулевым, или весьма пассивным.



Граждански-антропологическая переориентация государства. Качественно новый этап во взаимосвязи государства с интересами человека в Европе наступил со становлением товарно-денежных отношений, мануфактурного производства. Как правило, этот период связывают с зарождением и развитием капиталистических отношений в обществе.

Что же изменилось в это время в их взаимоотношениях? Как нам представляется, прежде всего произошло кардинальное изменение самого субъекта общественной жизни. Если прежде субъектами общества были политически привилегированные и политически зависимые субъекты, то теперь, с развитием товарно-денежных отношений, новый политический субъект все чаще выступает как самостоятельная и отдельная социальная величина в обществе.

Было бы неправильным считать, что это изменение позиций субъекта связано только со становлением нового класса буржуазии, хотя именно в этом слое наиболее отчетливо проявляется его новое качество. Новые качества индивида проявлялись и в тех людях, которые не принадлежат непосредственно к нарождающейся буржуазии, они были присущи как пролетариату, так и крестьянству.

Изменение исторического субъекта имело огромные последствия с точки зрения как развития государственности, так и с точки зрения ее ориентации.

Новый исторический субъект объективно выдвинул совершенно новые требования в отношении государственности. Если прежде государство служило политической легитимизации определенного слоя и обеспечению его господства, выступало своеобразной компенсацией экономической неразвитости господствующих слоев, то теперь новому субъекту совершенно не нужно, чтобы оно обеспечивало какие бы то ни были привилегии кому бы то ни было. Еще меньше ему нужно, чтобы государство определяло высший или низший социальный порог какого-нибудь сословия или группы либо, тем более, выводило бы какую-то социальную общность за свои пределы вообще. Его требования к государству лежат совсем в другой плоскости. Новому субъекту государство необходимо как политический инструмент регуляции общественных отношений, основ жизнедеятельности людей, опирающихся на свою собственность и инициативу. Он нуждается в государстве, которое обеспечивает широкие возможности реализации его бытия в качестве свободного во всех сферах жизнедеятельности индивида.

Отсюда вытекает коренная переориентация всей государственной политической стратегии вообще. Если прежде целью государства была политическая легитимизация сословно-классовых делений, то теперь его целью является обеспечение условий развития нового гражданского общества, центральной фигурой которого является индивид-собственник. Если прежде целью государства являлась своеобразная макроцель — судьба общности, сословия, то теперь своеобразной целью является микроцель — каждый гражданский индивид.

Характеризуя гражданское общество, И. Кант писал: «Гражданское состояние, рассматриваемое только как состояние правовое, основано на следующих априорных принципах:

- 1) свободе каждого члена общества как человека;
- 2) равенстве его с каждым другим как подданного;

3) самостоятельности каждого члена общества как гражданина» [1]. Обеспечение нормального функционирования каждого человека как члена гражданского общества, его освобожденность от всяких социальных пределов и перегородок, его взаимосопряженность со всем обществом — это своеобразная «альфа и омега» социальной ориентации новой государственности. Человек как конкретный индивид, как гражданин — вот стратегический социальный адресат нового государства.

1 Кант И. Соч. Т. 4. Ч. II. С. 79.

Возникает, естественно, вопрос о том, как это согласуется с несомненной склонностью этого государства к наиболее обеспеченным слоям общества, с преимущественной ориентацией на защиту интересов нарождающейся буржуазии? Не противоречит ли этот приоритет тезису о человеке гражданского общества как всеобщей цели государства? Мы полагаем, что противоречие здесь, несомненно, есть, но оно отнюдь не носит взаимоисключающего характера. Дело в том, что нарождающейся буржуазии, товарно-денежному производству нужен не просто работник, обладатель профессиональных знаний, навыков, физических сил. Ему нужен работник, обладающий особым социальным качеством, суть которого в отказе от жесткой привязанности к одному работодателю, в свободном распоряжении своими силами, в свободном выборе предпринимателя, в возможностях перехода с одного предприятия на другое. Эта свобода работника является важным компонентом его социально-производственной мотивации. Иначе говоря, если даже исходить из интересов буржуазии, то и ей нужен работник — свободный и независимый член гражданского общества. Стало быть, ориентация государства на защиту интересов буржуазии отнюдь не противоречит ориентации на развитие субъекта гражданского общества, человека вообще, а предполагает такую ориентацию. По сравнению с социальными ориентирами прошлых эпох новая государственность одновременно как бы и расширяет, и сужает свои социальные приоритеты. Она их расширяет постольку, поскольку она ориентируется не на одно сословие, а на все гражданское общество. Она их сужает постольку, поскольку в фокусе ее интересов оказывается жизнедеятельность отдельного человека, представителя этого гражданского общества.

Фиксируя гражданственно-антропологическую переориентацию государства, было бы наивным интерпретировать ее в том смысле, что новое государство сразу и целиком берет на себя функции быть выразителем воли всех людей, защитником их интересов. Реальная защита различных интересов всех граждан — продукт длительного и сложного развития всего общества, его политической истории. Да и вряд ли когда-либо этот процесс может быть вообще доведен до какого-то завершения. И тем не менее фиксация данной антропологической переориентации государства принципиально важна, ибо она заложила основы его гуманистического развития.

Государственность как воплощение общественного единения людей, их взаимосвязи. Новый социально-экономический субъект, укорененный в собственности и занятый всесторонней общественно-преобразовательной и созидательной деятельностью, характеризуется широтой своих социально-экономических контактов. Его положение, сама природа его общественной жизнедеятельности требуют, чтобы он активно взаимодействовал с ничем не ограниченным кругом людей, чтобы он в своей жизнедеятельности мог менять свои контакты, включаться в новые связи с людьми самого различного общественного положения и территориального нахождения. Новое государство и выступает в определенном смысле как выражение этой интегральности нового социального существа, как политическая форма социальной контактности, как

своеобразный продукт слияния интегральных сил людей. Иначе говоря, государство выступает как бы своеобразным выражением возросшего единства, взаимосвязанности людей в обществе [1].

1 «Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-нибудь блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение называется государством или общением политическим» (Аристотель. Политика//Соч. В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 378.

Вместе с тем связь нового субъекта с государством проявляется и в другом направлении. Возросшая социальность и контактность людей в обществе связаны с экономическими интересами, товарно-рыночными механизмами их сближения. Поскольку возрастают социальные контакты, в которых более резко и рельефно проявляются несовпадения экономических и иных интересов людей, постольку в новом социальном мире обнаруживается возросшее число противоречий, конфликтов. Эти конфликты в своей массе выступают своеобразной оборотной стороной единения людей, их возросшей контактности.

В данном случае роль государства заключается не в том, чтобы снять конфликты как таковые, и не в том, чтобы стать на сторону одной конфликтующей стороны и проигнорировать интересы другой, а в том, чтобы эти конфликты ввести в рамки закона, дать им возможность развиваться лишь до той поры, пока они не превращаются в угрозу существования общества в целом. «Государство, — писал И. Кант, — это объединение множества людей, подчиненных правовым законам» [1].

1 Кант И. Соч. Т. 4. Ч. II. С. 233.

Поскольку государство системой своих законов регламентирует человеческие связи как в части их единения, так и в части их конфликтности, постольку оно создает благоприятные условия для жизнедеятельности каждого человека, реализации его потенциальных качеств и устремлений. Важнейшее из качеств человека, развитие которого обеспечивает государство, — это свобода человека. Об имманентной связи государственности и свободы человека много писали выдающиеся представители духовной культуры. Приведем некоторые их свидетельства.

Дж. Локк писал: «Свобода людей, находящихся под властью правительства, заключается в том, чтобы иметь постоянное правило для жизни, общее для каждого в этом обществе и установленное законодательной властью, созданной в нем; это — свобода следовать моему собственному желанию во всех случаях, когда этого не запрещает закон, и не быть зависимым от постоянной, неопределенной, неизвестной самовластной воли другого человека» [2]. Еще рельефней связь индивидуальной свободы с государственностью нового этапа выразил Гегель: «Субъективная свобода деятельности, пытающаяся раскрыть себя во всех направлениях и по собственной охоте проявляющая себя в осуществлении как частных, так и общих духовных интересов, независимость индивидуальных интересов, независимость индивидуальной обособленности и внутренняя свобода, на основе которой субъект обладает принципом, имеет собственные взгляды и

убеждения и в силу этого приобретает моральную самостоятельность... существует и могла вырасти до такой высоты только в государствах новейшего времени» [3].

2 Локк Дж. Избр. филос. произв. М., 1960. Т. 2. С. 16-17.

3 Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 319.

Государство в духовной жизни человека. История цивилизации неразрывно связана с государственностью, которая пронизывает общественную жизнь человека. Поскольку государственность пронизывает всю жизнь человека, постольку связь человека с государством интериоризируется и воплощается в качествах духовного облика, мировосприятия каждого индивида. Это качество, сформированное человеком в процессе его жизнедеятельности в рамках государственно-политических образований, мы называем сопричастностью человека государственности. Сопричастность означает прежде всего признание человеком государственности как неотъемлемого компонента собственной жизни, признание естественности своей связи с государственностью, учет этой связи в мыслях, установках и деятельности человека. Сопричастность может выступать как знание, мироощущение, она может быть и не вполне осознанной и не вполне адекватной реальной государственности. Но, независимо от качества и степени развитости, она есть всегда. Ощущение сопричастности является важным слагаемым духовного мира, детерминирующим все поведение личности, ее ценностные ориентации, мотивационные структуры. Совершенно очевидно, что сопричастность человека государственности может наполняться различным содержанием для представителей разных групп и общностей и изменяться на разных этапах исторического развития.

Как мы полагаем, довольно наглядно сопричастность человека государственности описал Гегель: «Государство, его законы, его учреждения суть права составляющих государство индивидуумов, его природа, почва, горы, воздух и воды суть их страна, их отечество, их внешнее достояние, история этого государства, их деяния и то, что совершили их предки, принадлежат им и живут в их воспоминании. Все в государстве есть их достояние, точно так же как и они принадлежат ему, так как оно составляет их субстанцию, их бытие.

Их представления проникнуты им, и их воля есть желание этих законов и этого отечества. Эта настоящая совокупность составляет единое существо, дух единого народа. Ему принадлежат индивидуумы; каждое отдельное лицо является сыном своего народа и вместе с тем сыном своего времени: поскольку его государство развивается, ни один не остается позади его, и еще менее того — опережает его. Эта духовная сущность есть сущность индивидуума; он является представителем ее, происходит из нее и заключен в ней» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 50.

Из сказанного следует, что сопричастность человека государственности можно рассматривать и в экзистенциальном плане, как одну из форм духовного существования человека. Очевидно, что она может наполняться различным конкретным содержанием, изменяться, развиваться.

Одна из особенностей функционирования государства в обществе заключается в том, что государство никогда не выступает в форме, так сказать, чистой политической реальности, а всегда функционирует, срачиваясь с духовно-идеологическим обрамлением. Под духовно-идеологическим обрамлением мы понимаем самооценку всех политических

институтов, своеобразный политический автопортрет, своего рода саморекламу, сопровождающую государственную деятельность. Этот идеологический, социально-психологический образ, обрамляющий любые государственные акты, мы характеризуем как имидж государства. Этот образ не вполне совпадает с самим идейно-теоретическим содержанием политики и имеет определенное самостоятельное значение.

Имидж весьма существен для государства. Он оказывает огромное влияние на всю духовную жизнь людей. Поэтому выяснение содержания, сущности имиджа государства очень важно для понимания сопричастности человека государству. Остановимся на некоторых чертах государственного-политического имиджа и его воздействия на человека. Государство как образ общества, страны, Родины. Само по себе государство — это политическая оболочка общества, одна из важных граней его функционирования. Но при всей своей важности оно не воплощает, не олицетворяет все общество как таковое. Вместе с тем может бытовать представление о тождественности государства и общества. В таком случае государство выступает своеобразным олицетворением всех сторон данного общества. Само государство как бы намеренно не подчеркивает свое отличие от общества, свою «частичность», а, напротив, выпячивает свою всеобщность, слитность с обществом. Вероятно, смысл этого воображаемого государственно-общественного синкретизма, этого имиджа заключается в необходимости укрепить авторитет государства, усилить у людей чувство сопричастности, хотя бы и на основе определенных иллюзий.

Государство как воплощение общественного, общенационального согласия, единения, его сила и символ. Государство в социальном плане всегда представляло собой внутренне противоречивое образование. С одной стороны, оно действительно выражает интересы всех людей, с другой — нередко создает приоритетные условия для определенных социальных сил. Но в государственной самоподаче, в том социально-психологическом наряде, в котором оно стремится предстать перед всем обществом, преобладает стремление выдать себя за инструмент сохранения и укрепления интересов всего общества, представить себя институтом общественного согласия, олицетворением его единства. Соответственно такому устремлению у людей создается образ государственности как силы социального сплочения, единения.

Социально-регулятивное значение именно такого образа государства огромно. Отношение к государству как защитнику человека включает в себя и такой момент, как восприятие государства как защитника единства людей. На этой почве вырастают определенная любовь к государству, привязанность к нему.

Государство как воплощение прав и свобод человека. Одним из моментов гражданственно-антропологической переориентации государства является его нацеленность на защиту прав и свобод человека. Следует подчеркнуть, что эта нацеленность представляет собой противоречивый процесс. Реально государство не только защищает права и свободы человека, но в определенных условиях и в определенной мере и ограничивает, подавляет их. Наиболее отчетливо эта антигуманистическая деятельность проявляется в тоталитарном государстве. Но и не только в нем. В своей же духовно-идеологической подаче государство элементы антигуманизма обычно затушевывает, а гуманистическую направленность, защиту прав и свобод всячески подчеркивает, выпячивает. Складывается в итоге имидж абсолютно гуманного государства, гаранта защиты прав и свобод человека.

Такой прием форсированной гуманизации используется часто политическими силами, как находящимися у власти, так и борющимися за нее. Политики вообще очень любят изображать себя защитниками свобод людей и соответственно разоблачать антигуманизм

своих противников. Цель этого гуманистического макияжа совершенна очевидна. Это желание привязать человека к государству, политической силе, возбудить в нем чувство признательности, укрепить сопричастность к существующей или возможной государственной власти. Достигнуть желаемого результата политикам зачастую удается как в случае реальной гуманистической направленности государства, так и при ее отсутствии, применяя различные формы демагогического, психологического воздействия. Нужно отметить, что в такой широкой пропаганде гуманистических целей содержится и определенная социальная опасность, ибо раскрывшийся обман, невыполнение обещаний со стороны государства могут иметь для человека весьма тяжелые последствия. Чувство сопричастности может коренным образом менять свое содержание, уверенность в государстве как защитнике своих интересов может смениться представлением о нем как вообще о враждебной, чуждой человеку силе.

Государство как высшая ценность общества. Появление государства как такового можно считать определенным завоеванием цивилизации, ибо роль его в развитии человека, общества огромна. Поэтому признание государства как ценности естественно и нормально, отрицание его ценностной природы, на наш взгляд, ошибочно. Вместе с тем в системе ценностей человека государству не принадлежит приоритет, так как высшей ценностью всегда и везде является человек. Само же государство стремится представить себя высшей человеческой ценностью. В соответствии с заданным образом формируется и у человека представление о государстве как о высшей ценности, рождается ощущение сопричастности с государством как сопричастности с высшей ценностью. При наличии рационального зерна в таком отношении к государству в нем содержатся и отрицательные моменты. К числу их можно отнести возможный перекося в иерархии человеческих ценностей, как, например, отнесение действительной ценности, которую представляет собой сам человек, на второй план. В связи с этим изменения в государстве, а тем более коренные его преобразования могут вызывать у человека глубокие переживания, неадекватные в действительности масштабам реальных политических процессов.

Государственная символика, ритуалы, традиции как часть государственного имиджа. Функционирование государства облекается в символично-ритуальную форму. К ней относятся герб, гимн, знамена, флаги, форменная одежда, здания, площади, связанные с определенными событиями в жизни страны, общества, государства. Так, с образами российской государственности срослись Кремль, Красная площадь, американской — статуя Свободы, Белый дом, английской — Трафальгарская площадь и колонна Нельсона, французской — стена Коммунаров и т.д. В целом всякая символика представляет собой внешнюю сторону политического облика, но несмотря на это она играет немаловажную роль в функционировании государства в связи с наглядностью, простотой, доступностью для понимания и восприятия.

Освоение символично-ритуальной стороны это простейшая форма сопряженности человека с государственностью. Этот аспект сопричастности при всей его простоте оказывается очень устойчивым. Одни символы человек принимает, другим — активно сопротивляется. Так, попытка Геральдической службы Российской Федерации подготовить новый герб России, как и интерпретация смыслового содержания старого герба, символизирующего дореволюционную российскую государственность, натолкнулась на ряд трудностей. Можно понять, что смена государственной символики представляет собой довольно сложный процесс не только в реальной действительности, но и в отражении его в духовном мире человека, особенно если он затрагивает эмоциональную его сторону. Утверждение старых цветов флага на Украине, в России, отмена Красного Знамени, флагов, гербов вызвали неоднозначную реакцию в обществе, многими людьми это было воспринято и оценено как предательство государства и самого себя как личности

определенной страны, государства. В то же время андреевский фраг был принят относительно спокойно.

Некоторые вопросы отражения государственности в духовном мире индивида. Анализ многообразия государств, его отношения к человеку имеет своим следствием многообразие внутреннего духовного состояния человека. Палитра чувств и отношений человека к государству чрезвычайно многоцветна — от чувства горячей приверженности до отчуждения, отстранения. Привязанность, любовь, приверженность, активно положительное отношение к государству можно охарактеризовать как государственный патриотизм. Каждое из составляющих государственного патриотизма в свою очередь может иметь своеобразные черты, оттенки. Так, любовь к государству может соединяться или отождествляться с любовью к Родине, ее истории, лидеру.

Противоположный полюс отношения к государству — это безразличие, равнодушие. Почва для равнодушия может быть разной.

Так, в одном случае государство и его роль в обществе не отрицаются, но оно рассматривается как нечто находящееся как бы в другом измерении, далеко от личности и поэтому не соприкасающееся с жизнью индивида. Может быть равнодушие, вызванное собственным бессилием или неудавшимися попытками повлиять на развитие государства. Равнодушие может проистекать и от заведомо негативной установки по отношению к государству, его деятельности.

Что касается духовных форм отношения человека к государству, то они также весьма различны. Так, важным духовным компонентом отношения к государству является вера, что, по-видимому, связано с определенным мифологическим восприятием государства. Вера имеет свои социально-психологические законы существования, развития, функционирования. Как правило, вера связана с глубинными духовными основами человека, отличается повышенной устойчивостью. Зачастую весьма наглядные и неоспоримые негативные факты политической жизни не могут ее поколебать. Естественно, вера может сменяться неверием, это обычно связано с существенными изменениями во всей духовной жизни человека, тем более в его сопричастности государству.

Важной формой отношения к государству можно считать критицизм, склонность связывать все тяготы, сложности бытия с деятельностью государства, политических лидеров. Феномен завышенных претензий к современным государственным лидерам объясняется в какой-то мере такой склонностью. Все многообразие духовного восприятия политики, государства концентрируется и фокусируется в политической культуре. Заслуживает, на наш взгляд, научного внимания такое явление, как политическая ментальность как сложный комплекс сознательного и бессознательного, рационального и иррационального, гносеологического и идеологического в отношении человека к политике. Сложившийся политический менталитет определяет поведение человека, является главной детерминантой его политической деятельности, ориентации.

Таким образом, духовная жизнь человека в связи с государственностью наполнена сложным и разнообразным содержанием. В этом содержании можно вычленишь и позитивные и негативные установки; и тяготение человека к государству, и его отстранение от него. Но в любом случае это свидетельствует о сопричастности современного человека государственности, о том, что государственность стала неотъемлемой чертой его жизни.

#### § 4. Единство и целостность политической сферы общества

Общественные организации не существуют и не функционируют каждая сама по себе и отдельно от других. Между ними устанавливаются сложные отношения и зависимости. Эта их взаимосвязь в принципе вполне понятна, ибо вырастают они из одних и тех же общественных корней и общие принципы их общественной роли схожи. Связи между различными политическими организациями образуют целостную политическую систему общества, его политическую сферу.

Наличие этой системы приводит к тому, что в полной мере место и значение той или иной политической организации может быть оценено лишь тогда, когда мы раскроем ее своеобразную позицию в рамках политической системы. Например, буржуазные партии не просто выражают интересы той или иной группы капиталистов. В условиях парламентаризма эти партии выступают своеобразным придатком государства, являясь тем политическим механизмом, который позволяет буржуазии приводить к рулю государственного управления обществом своих представителей. Вполне понятно, что если мы о буржуазных партиях будем говорить, абстрагируясь от их связей с системой парламентаризма, то очень важные грани их общественной роли окажутся просто не раскрытыми. Аналогично должны быть рассмотрены и другие политические организации, ибо каждая из них включена в систему отношений с другими организациями, в политическую сферу общества.

Политическая сфера как целостная система общественного управления имеет объективные законы своего развития и функционирования, она имеет свои принципы, которые складываются, отшлифовываются на протяжении многих веков. В числе этих принципов — целостность политической системы, узловое место государства в этой системе, консолидация именно в нем институтов власти, особая роль политических партий.

Политическая сфера общества представляет собой многокачественное общественное образование. Поэтому, базируясь на общественных организациях и их связях, политическая сфера в целом может структурироваться по-разному. Так, нередко в политической сфере вычленяют политический субъект, политическую деятельность, политические отношения, политическое сознание. Такое вычленение позволяет понять, что политическая сфера в целом — это не просто некая совокупность общественных структур, а форма бытия общественного субъекта, его осознанная деятельность и отношения.

Другая грань дифференциации политической сферы — это выделение ее объективной и субъективной сторон, ее материального и идеального компонентов. Не касаясь всех аспектов этой дифференциации, нам хотелось бы несколько слов посвятить идеально целеполагающей стороне политической сферы — специфике политического сознания.

При характеристике политического сознания особый акцент делается на том, что это сознание суть отражение классовых интересов. Это, безусловно, правильно, ибо связь с интересами людей, выражение этих интересов составляют основную специфику политического сознания, идеологии в целом. Вместе с тем хотелось бы подчеркнуть, что при всей важности указанной связи ее нельзя и абсолютизировать. А эта абсолютизация



иногда проявляется в том, что в политическом сознании видят только выражение интересов классов и групп и недооценивают влияния других сторон духовной жизни общества на политику. Современная — да и не только современная — политическая жизнь убеждает, что в политике имеет значение очень широкий спектр духовных ориентиров.

Так, все нагляднее сегодня связь политического сознания и научного познания общества. Чрезвычайно важна связь современной политики, политического сознания и нравственности. Нравственное начало, нравственная оценка, нравственные цели и т.д. пронизывают современное политическое мышление, политическое сознание. Отступление от нравственных императивов так или иначе, рано или поздно обесценивает политику, заводит ее в тупик. Как прошлая, так и настоящая политическая история обнаруживает связь политики и религиозного сознания.

Одним словом, современное политическое сознание, выступающее идейно-теоретическим регулятором деятельности политического субъекта, представляет собой довольно сложное, многоплановое духовное образование. Своеобразным центром этого сознания выступает осознание интересов классов, социальных групп.

Политической сфере принадлежит весьма важная роль в жизни общества. Концентрируя в себе экономику общества, интересы различных общностей, политическая сфера как бы открывает путь реализации объективных закономерностей общественной жизни. Чем развитее политическая сфера, чем адекватнее отражает она многообразие потребностей общества, тем эффективнее реализация заложенных в общественном устройстве объективных потенций его развития.

История человечества, развитие его трудовой деятельности, общественных отношений всегда содержат в себе определенный спектр возможностей. И чем выше общество, тем богаче этот спектр. Все эти возможности отражают объективную закономерность и в этом смысле равноправны. Но с точки зрения удовлетворения потребностей и интересов отдельных групп людей, с точки зрения темпов общественного прогресса, с точки зрения легкости или мучительности человеческих действий эти возможности отнюдь не паритетны. Естественно, что обществу необходим определенный механизм, благодаря которому осуществлялся бы выбор из многих возможностей развития, нужен механизм, осуществляющий своего рода прокладку маршрута человеческой истории. Таким механизмом и является политическая сфера общества. Недаром она и называется сферой управления обществом.

Политической сфере общества принадлежит важная роль в активизации, развитии социальной активности народа, в обеспечении оптимальных условий социального творчества как всего народа общества, так и каждого человека. Конечно, самые глубинные истоки активности людей связаны с их созидательно-предметной деятельностью, с удовлетворением их потребностей. Но отсюда отнюдь не следует какой-либо недооценки в этом отношении политической сферы. Напротив, именно на основе глубинных факторов активности народа раскрывается огромная созидательная мощь разных политических институтов, государства, партий и т.д. как важных факторов обеспечения политических условий творческого созидания человека, его свободы.

С появлением политической сферы, сложных и многогранных отношений между различными организациями в определенной мере меняется сам характер отношений между различными социальными общностями. Теперь уже сама деятельность этих политических организаций, ее направление становятся объектом борьбы, активного,

заинтересованного отношения со стороны различных социальных сил. Иначе говоря, эти отношения становятся политическими, т.е. такими, которые опосредованы политическими организациями, политической сферой. На наш взгляд, это положение недооценивается. Зачастую политические отношения сводятся к просто отношениям между классами. При таком подходе получается, что о политических отношениях классов можно говорить и тогда, когда мы абстрагируемся от политической сферы, политических организаций. Такая интерпретация нам представляется не совсем точной. Конечно, отношения классов объективны, они существуют и без всяких политических организаций. Но политическими эти отношения становятся тогда, когда они опосредуются политическими организациями, когда эти отношения становятся отношениями по поводу политической власти, ее защиты, ниспровержения и т.д. Взятые же сами по себе объективные отношения классов еще нельзя характеризовать как политические. В этом плане политическая сфера, будучи порождена социально-классовыми отношениями, выступая их продуктом, вместе с тем активно влияет на эти отношения, развивает, поднимает их на новый уровень, открывая их новую политическую грань.

Политическая сфера в целом и в своих отдельных компонентах активно влияет на развитие социальных общностей. Например, пролетариат как класс складывается, функционирует как объективная социальная реальность и в этом смысле ни от каких организаций не зависит. Но когда появляется партия пролетариата, объединяющая в себе представителей этого класса, выражающая его интересы, организующая и возглавляющая всю его борьбу, то, конечно же, все это способствует развитию пролетариата как класса, консолидации его сил. Точно так же и другие организации, включая сюда и государство, воздействуют на соответствующие социальные общности, цементируют их, способствуют развитию их интересов.

Следует остановиться на вопросе о том, какая же политическая организация является основной, ведущей в политической сфере. Видимо, дать однозначный ответ на этот вопрос, касающийся всей политической истории человечества, нельзя. Ибо слишком контрастны сущность и общественные функции политической сферы в различных общественных устройствах.

Если иметь в виду политическую сферу классового общества, то здесь, бесспорно, лидирующим политическим институтом является государство. Но это не исключает, что в определенных условиях может резко возрасти роль и иных политических институтов.

Политическая сфера, если рассматривать ее в сопоставлении с материально-производственной и социальной сферами, раскрывает новые важные грани общества.

Так, если в материально-производственной сфере раскрывается трудовая деятельность человека в своей собственной сущности, если в социальной сфере раскрывается жизнедеятельность общества со стороны общностей, то в политической сфере общество предстает как мир организаций. Тем самым исходное представление об обществе дополняется, углубляется и конкретизируется.

Анализ политической сферы общественной жизни, ее законов имеет определенное значение и с точки зрения логики познания общества, общественного субъекта. Так, когда мы рассматривали материально-производственную сферу общества, то перед нами раскрылась такая сторона человеческой сущности, человеческой жизнедеятельности, как его предметная деятельность. Человек-создатель, человек-работник — так выявляется перед нами облик общественного субъекта при изучении законов сферы материального производства.

При рассмотрении социальной сферы и ее законов человек раскрывается с иной стороны, а именно со стороны своей включенности в различные общности. Развитие, функционирование этих общностей есть определенная сторона жизнедеятельности человека. Человек — общественное, коллективистское по своей сути существо — так выявляется перед нами облик общественного субъекта при изучении законов социальной сферы.

Переход к политической сфере раскрывает новую грань общественного человека, а именно его социально-управленческую роль. В данном случае анализ законов политической сферы обнаруживает, как, в каких формах общественный субъект осуществляет функцию управления обществом.

Из всего сказанного вытекает, что сущность общественного субъекта многопланова: и труд, и общение, и общественное управление — все это ее неразрывные грани. Развертывая познание общества, его законов от сферы к сфере, исторический материализм раскрывает различные грани сущности общественного субъекта.

Противоречия марксистской концепции политической сферы. Абсолютизация классов и классовых отношений в социальной философии марксизма, пожалуй, с наибольшей силой проявилась в рассмотрении государства, партий, политической сферы в целом. Вкратце эта абсолютизация выразилась в следующих моментах.

Во-первых, государство, политическая сфера рассматривались исключительно как классовые институты.

Во-вторых, политическая сфера, государство оценивались по преимуществу сквозь призму классовой борьбы, классовых антагонизмов [1].

1 «Государство возникает там, тогда и постольку, где, когда и поскольку классовые противоречия объективно не могут быть примирены» [Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т. 33. С 7).

В-третьих, государство — важнейший политический институт общества — рассматривалось как выражение интересов, как правило, одного, господствующего класса, противостоящего другим классам.

В-четвертых, в государстве, в политической сфере выдвигался на первый план момент насилия, давления на общество, на негосподствующие классы [1]. Отсюда идея диктатуры класса, реализованная в государстве [2].

1 «Политическая власть в собственном смысле слова — это организованное насилие одного класса для подавления другого» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 447).

2 «Научное понятие диктатуры означает не что иное, как ничем не ограниченную, никакими законами, никакими абсолютно правилами не стесненную, непосредственно на насилие опирающуюся власть" (Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 383).

В-пятых, при рассмотрении духовных основ государства, политической сферы упор делался на теоретико-идеологическое выражение классовых интересов, классовой идеологии.

Абсолютизация классовой парадигмы при рассмотрении политической сферы привела к тому, что в марксистской социально-философской концепции политической сферы или вообще игнорировались, или оттеснялись на периферию теоретического анализа важные черты политической сферы. Перечислим некоторые из них.

Во-первых — этот момент мы бы отнесли к числу важнейших, — недооценен тот факт, что государство не просто и не только служит политическим инструментом класса, но прежде всего и главным образом оно является формой общественного сосуществования всех граждан общества, гарантом и выразителем их суверенных прав, обязанностей и свобод. Между тем проблемы прав и свободы человека, глубинной связи общественного бытия человека и государственности были явно проигнорированы.

Во-вторых, недооценена взаимосвязь политической сферы со всем спектром социальных отношений. Имеются в виду взаимоотношения народа, наций, этносов, региональных общностей, расовых дифференциаций и т.п. и политической сферы. Такие проблемы, как массы и власть, влияние охлократии, роль элиты, оказались вне глубокой теоретической оценки.

В-третьих, недооценена проблема интегральной общественной сущности, роли государства. Речь идет о признании государства как всеобщего органа общества, служащего обществу в целом, обеспечивающего возможности его оптимального функционирования и в этом смысле выражающего интересы всего общества.

В-четвертых, недооценена роль государства и политической сферы в целом как инструмента примирения, баланса интересов как граждан в отдельности, так и важнейших социальных групп общества. Согласовывая эти интересы, вырабатывая механизмы их согласования, обеспечивая действия этого согласования при помощи разнообразных форм, государство, политическая сфера выступают важными факторами общественного прогресса.

В-пятых, недооценена роль демократии как важной общечеловеческой ценности, достижения цивилизации. Сюда же следует отнести и недооценку общечеловеческого значения роли разделения власти на законодательную, исполнительную, судебную, идеи верховенства закона и правопорядка, недооценку гуманистической роли правового государства.

В-шестых, недооценено богатство, разнообразие, социальное значение духовных основ государственности, политики в целом. Сюда прежде всего следует отнести пренебрежение общечеловеческими нормами нравственности как духовными регулятивами политики, недооценку гуманистических императивов политической деятельности.

И наконец, в-седьмых, недооценена во всей своей фундаментальности и общечеловеческой значимости проблема свободы человека, общества как важнейшего ориентира деятельности государства, других политических институтов, политической сферы в целом [1].

1 «В государстве, т.е. в обществе, где есть законы, свобода может заключаться лишь в том, чтобы иметь возможность делать то, чего должно хотеть, и не быть принуждаемым делать то, чего не должно хотеть... Свобода есть право делать все, что дозволено законами. Если бы гражданин имел право делать то, что этими законами запрещается, то у

него не было бы свободы, так как то же самое могли бы делать и прочие граждане» (Монтескье Ш.Л. Избр. произв. М., 1955. С. 289)

Следует признать, что абсолютизация, гиперболизация классовых подходов в социальной философии марксизма, с одной стороны, недооценка или игнорирование всеобщегуманистических аспектов — с другой, привели к значительным деформациям в трактовке политической сферы в целом и ее элементов. Исправление этих деформаций, на наш взгляд, представляет собой сегодня одно из самых сложных направлений работы по развитию социальной философии.

## § 5. Реалии XX века

Глобальные аспекты развития государства в XX веке. Резкий крен в сторону глобализаций человеческой деятельности в XX в. породил новые проблемы в развитии государства.

Суть этих проблем заключается в том, что в политической деятельности неизбежно возрастает удельный вес глобальных аспектов, так как государства становятся все больше институтами международных связей и контактов, складываются новые формы политической деятельности. Это можно видеть на примере возникновения таких международных объединений, как Интернационал, Лига Наций, ООН, и таких форм сотрудничества, как НАТО, Варшавский Договор, Евро-парламент. Такая глобализация политической деятельности имеет, конечно, не только чисто функционально-прикладное значение. В более широком плане такие аспекты политики приобретают и свое человеческое измерение, потому что, в конечном счете, они способствуют расширению мировых человеческих контактов, увеличивают зону их проявления в любой точке земного шара. Как когда-то, на рубеже становления капитализма государство, регулируя деятельность людей, обеспечивало определенную ее свободу в границах страны, так сейчас государство, выйдя на уровень мировых отношений, выступает институтом, развивающим и в какой-то мере гарантирующим деятельность человека на более широком уровне.

Наряду с возросшими возможностями созидательной деятельности человека расширились и возможности его деструктивной деятельности. Поскольку возросла опасность конфликтов, глобальных катастроф, постольку возникает и новая потребность в своеобразной корректировке деятельности государств, политических институтов. Теперь перед ними ставится задача разработать методы и механизмы, которые позволили бы предотвратить возникновение глобальных мировых конфликтов, свести эту угрозу к минимуму, найти пути к осуществлению мирового консенсуса, мировой договоренности. Эта деятельность занимает все большее место как у отдельных государств, так и международных организаций, которые ориентированы на научную экспертизу человеческой деятельности и ее возможных отрицательных последствий. Среди таких организаций можно особо выделить деятельность МАГАТЭ, международное сотрудничество в области УТС (управляемого термоядерного синтеза). В конечном счете развитие этих направлений политической деятельности нацелено на человека, на сохранение среды его существования, на выживание его как рода.

Рассматривая эти глобальные аспекты деятельности современных политических институтов, можно сказать, что как прежде государство противостояло силам человеческой алчности, эгоизма, корыстолюбия в пределах отдельных стран, регионов, так и теперь государственные международные институты противостоят этим же силам в масштабе всего человеческого сообщества, всего мира.

Важной гранью деятельности мирового политико-государственного сообщества является конституирование, развитие, защита прав и свобод человека. Если прежде права и свободы человека провозглашались в рамках отдельных стран, государств, то в XX в. эти права и свободы были провозглашены уже от имени мирового сообщества, международного объединения государств.

10 декабря 1949 г. Генеральная Ассамблея Организации Объединенных Наций приняла Всеобщую декларацию прав человека. Во второй ее статье сказано: «Каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами, провозглашенными настоящей Декларацией, без какого бы то ни было различия, как-то в отношении расы, цвета кожи, пола, языка, религии, политических или иных убеждений, национального или социального происхождения, имущественного, сословного или иного положения. Кроме того, не должно проводиться никакого различия на основе политического, правового или международного статуса страны или территории, к которой человек принадлежит, независимо от того, является ли эта территория независимой, подопечной, самоуправляющейся или как-либо иначе ограниченной в своем суверенитете» [1]. За Всеобщей декларацией прав человека последовали еще три важнейших документа, конкретизирующих, развивающих ее основные положения.

1 Права Человека. Международный билль о правах человека. ООН. Нью-Йорк, 1988. С. 6.

Принятие этих документов, образовавших в совокупности Международный билль о правах человека имело огромное политическое, нравственное значение, воплощенные в них принципы стали своего рода ориентирами деятельности государств, партий, движений в каждой отдельной стране. Важно подчеркнуть, что именно человек, его интересы, свободы и права являются вершинными в иерархии современных политико-нравственных ценностей и эта вершинность декларируется именно международным сообществом народов и государств.

XX век ознаменовался всеобщим и масштабным развитием принципов демократии, ее конкретных механизмов. С XX в. связано более четкое понимание государственной роли народа в целом, отказ от абстрактного понимания его как некой монолитной массы, формирование представления как о многослойной, социальной общности, включающей в себя людей с различными мнениями, взглядами. Поэтому роль народа в политической деятельности рассматривается не как роль унифицированного социального монолита, а как результат сложения множества относительно самостоятельных различных мнений. Точно так же более четко понимается политическая роль большинства [2]. Государство выступает не столько органом выражения воли монополярной группы, пусть она даже является большинством, сколько органом консенсуса, согласия. Государственные решения все больше рассматриваются не как абсолютные истины, а как некий оптимум взаимоприемлемых решений для всего общества, которые могут дополняться и уточняться.

2 «Что касается политического словаря Нового времени, то здесь термин "демократия" непременно подразумевает еще и неискаженную представленность личности в

большинстве. Никакой закон неправомерен, если он не может трактоваться как вытекающим из народного решения, однако и само это решение неправомерно, если не является интегралом (и притом правильно взятым интегралом) от множества независимых и ответственных личных волеизлияний» (Соловьев Э.Ю. Личность и право//Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 421).

Демократические механизмы включают в себя и формы приведения к власти определенных лидеров, и формы их отчетности, контроль над ними со стороны избирателей, и воплощение политических норм и принципов в повседневность жизни общества, его групп, каждого отдельного гражданина. В области развития этих механизмов демократия XX в. достигла очень многого. И нужно думать, что эти достижения представляют собой не малозначащие внешние формы политической жизни общества. Они создают благоприятные политические условия для развития общества, каждого человека, открывают возможности реализации их интересов, создают у людей чувство социальной уверенности, защищенности. Вспомним один исторический эпизод. В годы второй мировой войны У. Черчилль в Англии пользовался огромной популярностью. Однако, когда война была уже на исходе, а У. Черчилль находился в зените своей славы, это не помешало английскому народу лишиться его мандата премьер-министра. Думается, демократические традиции английского общества сослужили ему добрую службу, блокировав возможные тенденции к авторитаризму, с одной стороны, открыв дорогу к власти новым социальным силам — с другой.

Подобных примеров можно привести очень много. Все они свидетельствуют о том, какой огромной ценностью является демократия, объясняют, почему подавляющее большинство народов мира избрало демократический путь своего развития.

Тоталитаризм. Тенденции к усилению властно-государственного начала, к подчинению себе всей общественной и частной жизни были характерны для некоторых стран европейской цивилизации в XX в. В наиболее концентрированной форме они проявились в таком извращении государственности, как тоталитаризм. Рассмотрим некоторые черты этого явления.

Тоталитаризм — это форма правления, основанная на диктаторском, репрессивном режиме, на подавлении гражданского общества, идеологическом деспотизме. Тоталитаризм в XX в. прежде всего был представлен фашистскими режимами в Германии и Италии. Одновременно хотелось бы подчеркнуть, что тоталитаризм проявлялся достаточно широко в различных государствах современного мира.

Для тоталитаризма характерно выдвижение на первый социальный план каких-то общностей и объявление их приоритетными. Так, для итальянского фашизма было характерно выдвижение такой общности, как народ, для немецкого — расы [1]. Выдвижение на первый план определенных общностей наполнялось разным общественно-политическим содержанием и преследовало соответственно разные цели. В этом отношении нам представляется целесообразным обратить внимание на следующее.

1 Гитлер провозглашал: «Над гуманистическим мировоззрением сегодня одерживает победу понимание крови, расы... Это всепобеждающая идея, которая как могучая волна прокатывается по миру» (Речь в Зонт\овене//Человек и общество Мир, в котором мы живем. М., 1993. С. 71).

Когда Муссолини и Гитлер клялись в верности народу, это отнюдь не означало, что они как политики действительно во главу угла ставили его интересы. Народ в реальной политике тоталитаризма был своего рода символом, под прикрытием которого легче, удобнее провести ту политику, которая на данный момент представлялась лидерам предпочтительной. Что же касается реальных интересов немецкого, итальянского народа, то они могли совершенно не совпадать с интересами режима.

Важной отличительной чертой тоталитарного режима является монополизация власти в руках узкой группы лиц. Как правило, тоталитарный режим представляет диктатуру небольшой группы лиц, захватившей узловые позиции во всей системе власти. Не случайно подчеркивается особая роль власти государства [1]. Нередко для такой узурпации власти используется структура партии, партийный аппарат. Политические партии являются очень удобным средством, механизмом, при помощи которого можно лишить власти реальные институты управления и передать ее небольшой группе лиц.

1 Муссолини писал: «Ничего вне государства, над государством, вопреки государству. Все посредством государства, ради государства, в государстве» (цит Камю А Бунтующий человек. М., 1990. С. 259)

Для тоталитаризма характерна ориентация на насилие, возрастание удельного веса репрессивных органов в обществе. К ним можно отнести такие репрессивные органы, как тайная полиция типа гестапо, которые по существу являлись основным инструментом тоталитарного режима как такового. В рамках этого режима по существу ликвидируется судебная власть, ее самостоятельность превращается в политическую иллюзию. Важной чертой тоталитаризма является харизма, наделение лидера чертами спасителя народа, нации. В Италии — это культ Муссолини, в Германии — Гитлера. Харизматический стиль правления, харизматическое мышление выступают неотъемлемым качеством всех тоталитарных режимов. Культ вождя—спасителя нации есть не что иное, как узурпация всей полноты власти в руках небольшой группы, руководителем и организатором которой и является данная харизматическая личность.

Отличительной чертой тоталитарного режима является всеобъемлющая идеологическая демагогия. Любой тоталитарный режим XX в. нередко спекулировал на передовых идеях, а зачастую и на общечеловеческих ценностях. Так, национал-социалистическая партия Германии в качестве таких ценностей использовала идеи социализма. То же можно сказать и о таких ценностях, как идеи народного блага, справедливости и т.д. Говоря об идеологической демагогии тоталитаризма, следует отметить его определенную склонность к социальным утопиям. Для фашизма в Германии была характерна идея построения тысячелетнего рейха, некоего вечного и бесконечного справедливого царства на Земле. Ясно, что в данном случае прогрессивные духовные ценности стали предметом спекуляции, которая реально выворачивала наизнанку их сущность.

Тоталитарный режим реально вел к глубокому порабощению и закабалению человека. Реальные права и свободы человека им растоптаны, так как для него принципиально чужда ориентация на развитие человека, на его индивидуальность. Человек просто растворился в социуме [1].

1 Антропологический компонент тоталитаризма состоит в полной переделке и трансформации человека в соответствии с идеологическими установками. Важное место в комплексе идей и механизмов, направленных на изменение человеческой природы,



занимает жесткий контроль над сознанием человека, его мыслями, помыслами, внутренним миром» (Гаджиев К.С. Тоталитаризм как феномен XX века// Вопросы философии. 1992. № 2. С. 13).

Судьба тоталитаризма оказалась поучительной. Думается, что главной причиной его отвержения было отрицание им гуманистических тенденций политической истории человечества. Но эта политическая победа над тоталитаризмом не гарантия от опасности его возрождения. Поэтому вопрос о его сущности и месте в истории нельзя считать снятым с повестки дня вообще. Вопрос о корнях тоталитаризма, причинах его возникновения, возможностях предотвращения его возрождения сохраняет свою актуальность и сегодня.

Рассмотренный в настоящем фрагменте материал позволяет подтвердить вывод о том, что в XX в. тенденция к концентрации государственно-политической власти в руках определенных сил, тенденция полного подчинения им общества обрели большую мощь. В этом смысле возникновение тоталитарных режимов нельзя признать чем-то случайным. По-видимому, имеется какая-то глубинная взаимосвязь между сложными и противоречивыми процессами развития цивилизации XX в., с одной стороны, и возникновением, расцветом и гибелью тоталитарных режимов — с другой [2].

2 «...Возникновение тоталитарного общества нельзя считать каким-то выпадением из естественного хода исторического процесса. Напротив, его следует рассматривать как реализацию одного из логически возможных вариантов исторического развития» (Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991. С. 176-177).

В этом контексте нас интересует, в какой мере гуманистическая направленность государственности оказывается достаточным противоядием тоталитаризму, гарантирующим человечеству невозможность его возрождения. Ведь не секрет, что тоталитаризм смог укрепиться в странах как с неразвитой демократией, так и с сильными демократическими традициями. Такие страны, как Италия, Германия, Испания, где он господствовал, при всем желании нельзя отнести к странам с низкой политической культурой. Более того, история показывает, что тоталитарный режим мог не только появиться в странах с достаточно глубокими демократическими и гуманистическими традициями, но и прекрасно адаптироваться к политической ситуации, использовать политические институты и механизмы в своих целях. Известно, что Гитлер пришел к власти на основе выборов и утвердился на тоталитарном престоле по всем канонам демократических государств. Это свидетельствует о том, что гуманистические тенденции, демократические ориентации не являются сами по себе достаточно надежными гарантиями против возникновения тоталитарных режимов.

То обстоятельство, что тоталитаризм вырастает на почве определенных достижений демократии, гуманистических традиций общества, извращая их и спекулируя на них, позволяет предположить, что в политической истории общества в XX в. сложилась ситуация, в чем-то аналогичная первым этапам становления новой государственности в Европе. Именно тогда общество, создав государство как регулятор отношений между людьми, на определенном этапе вынуждено было задуматься над тем, как блокировать диктаторские поползновения с его стороны. Так и теперь в XX в., когда, казалось бы, гуманистическая направленность государства достигла своего высшего развития и стала

надежным гарантом развития свобод и прав человека, выявилась опасность превращения государства в самый античеловечный режим XX в.

Поскольку опыт XX в. показал, что такая возможность возникновения тоталитарного режима из гуманистических основ государственности вполне реальна, постольку перед человечеством сегодня встала задача, аналогичная той, которая требовала решения несколько веков назад. Суть этой задачи заключается в необходимости по-новому развить институты государственности, по-новому реализовать ее гуманистический потенциал, что могло бы в надежной степени нейтрализовать тенденции ее перерождения в изощренные формы тоталитаризма. На наш взгляд, решение этой задачи заключается в необходимости наполнить гуманистические ориентиры государственности реальным содержанием, не позволять им окостеневать, стагнировать, отставать от динамичного развития общества, его экономической, социальной и духовной структур. Важно сегодня разработать механизмы, предотвращающие превращение гуманистических, демократических институтов государства в объекты идеологического манипулирования, в чисто номинальные абстракции. Но главное при этом заключается в том, чтобы интересы человека, его развитие, реализация его сущности, обеспечение свободы и творчества стали бы приоритетными и реальными направлениями всей сложной многообразной деятельности государства, чтобы человек мог развиваться как реальный субъект производства, собственности, власти, духовного творчества, не растворялся в массе, толпе, этносе, различных маргинальных слоях.

## § 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Платон Афинский (427-347 до н.э.). Разработал учение об идеальном государстве как максимально возможной реализации мира идей в общественно-политической жизни — в полисе. По мнению Платона, в идеальном государстве есть соответствие между космосом в целом, государством и отдельной человеческой душой. Справедливый человек, считал Платон, схож со справедливым государством. Идеальное государство — справедливое правление лучших. Законное и справедливое — это одно и то же, ибо в его основе лежит божественное. Правление философов и действие законов — два аспекта единого идеального проекта государства. Идеальное государство, по Платону, государство аристократическое.

Платон не только нарисовал идеальную модель государства, но и показал, как в результате присущих государству и обществу противоречий оно теряет идеальные качества и распадается на ряд форм.

Вырождение идеальной аристократии приводит к появлению частной собственности, превращению свободных в рабов. Место разумного начала заступает яростный дух. Это — тимократия, которая вечно воюет. Война же — источник бед в обществе.

Тимократия с ее войнами и раздорами приводит к скоплению значительного богатства у отдельных лиц. У власти становятся богатые, а бедняки отторгаются от нее. Наступает новый тип государства — олигархия.

Поскольку у угнетенных и неимущих растет ненависть, происходит переворот в государстве и установление демократии. Платон в целом положительно оценивает демократию как строй приятный и разнообразный. Недостаток ее он видит в том, что здесь нет должного управления, а равенство уравнивает равных и неравных.

Демократия, по Платону, опьяняется свободой в неразбавленном виде и из нее вырастает ее противоположность — тирания. Чрезмерная свобода обращается в чрезмерное рабство, тиран добивается власти как «ставленник народа». Тирания — наихудший вид государственного устройства, где царят беззаконие, произвол и насилие.

Идеи Платона о государстве и сегодня ценны тем, что он связывал государство со справедливостью и законностью, что он видел связь государства с отношениями слоев в обществе, что он подметил диалектику, глубокую противоречивость развития государства.

Аристотель (384—322 до н.э.) — греческий философ. Мы уже рассматривали общий подход Аристотеля к государству (см. гл. I). Сейчас остановимся на более конкретном анализе взглядов Аристотеля на политику («Политика»). По Аристотелю, это сообщество высшего рода. По времени сначала идет семья, в которой есть естественные отношения — мужчины и женщины, господина и раба. Объединившиеся семьи образуют селения; несколько селений, если число их достаточно, чтобы удовлетворять потребности, образуют государство. Государство стоит выше семьи, селений, индивида; общество в полном развитии и есть государство. Именно оно дает смысл всему, в том числе индивиду. Аристотель подчеркивал, что без закона человек есть худшее из животных, а закон своим существованием обязан государству. Цель государства — воспитывать культурных людей, у которых ум аристократа соединяется с любовью к наукам и искусству. Государство направлено к величайшему благу людей. Правительство тогда хорошо, когда его целью является благо всего общества, и плохо, когда заботится только о себе. Есть три рода хороших правительств: монархия, аристократия, конституционное правление (полития), есть три рода плохих правительств — тирания, олигархия, демократия. Есть смешанные формы. Плохие или хорошие правительства отличаются не формами, а этическими качествами лиц, стоящих у власти. Аристотель дал оценку каждому из типов правительств. Аристотель признавал рабство. У него есть интересные рассуждения о революции, он считал, что причиной революции являются неудовлетворенность определенных классов, конфликты между олигархами и демократами. Чтобы не было революции, нужны, по его мнению, три фактора: правительственная пропаганда в процессе воспитания, справедливость в законах и управлении, т.е. «равенство по достоинству», уважение к законам.

Макиавелли Никколо (1469—1527) — итальянский философ. Н. Макиавелли первым стал рассматривать политику как автономную сферу человеческой деятельности, в которой существуют «естественные причины», «полезные правила», позволяющие «учитывать свои возможности», чтобы «предвидеть заранее» ход событий и принять соответствующие меры. Поэтому политику Н. Макиавелли оценивал не как нечто раз навсегда данное, не как продукт высшей воли, а как изменяющуюся в зависимости от обстоятельств деятельность людей. Точно так же, с его точки зрения, нельзя однозначно оценить никакую форму политического правления. Монархия, аристократия, демократия — каждая хороша, уместна, равно как и плоха, в зависимости от конкретных исторических условий. Точно так же, по Н. Макиавелли, признание сильной личности властелина, стремящегося к высокой цели, не означает недооценку роли народа, который в определенных условиях может превосходить государей в «добродетели и славе», в умении сохранить учрежденный строй.

Боден Жан Анри (1530—1596) — французский философ. Определяя государство как совокупность семей, Ж. Боден (его основная работа — «О государстве») видел между ними (государством и семьями) существенное различие. Это различие — суверенность государства. Государственный суверенитет Ж. Боден понимал как абсолютную и постоянную власть над гражданами и подданными, не связанную никакими ограничениями, законами, условиями. Существенными признаками суверенитета он считал власть издавать законы, власть войны и мира, право суда в последней инстанции и ряд других.

По мнению Ж. Бодена, наилучшей формой государства является монархия, ибо тут суверенность осуществляется наиболее полно. От монархии Ж. Боден отличал тиранию, основанную на насильственном захвате власти. Он считал правомочной борьбу против нее, оправдывая убийство тирана. Отрицательно относился к аристократической форме государства, поскольку она подвержена конфликтам и не может справиться с народными восстаниями. Резко отзывался о демократии, считая, что народ не в состоянии выносить разумные решения по государственным делам. Ж. Боден различал суверенитет и управление, считая, что управление может быть «смешанным», в нем может участвовать народное собрание. Определяя государство как управление, Ж. Боден вносит в это определение правовой принцип. Именно он отличает государство от шайки воров. Основа государства — справедливость, а цель его и общества — стремление к духовным и нравственным благам.

В то же время Ж. Боден утверждал, что государственный суверенитет беспределен лишь в сфере деятельности государственной власти. Он ограничен божественными и естественными законами, частной собственностью. Частную собственность, семейные отношения, некоторые личные права Ж. Боден переносит в сферу божественного и естественного права. Ж. Боден считал королевской монархией «такое государство, где подданные, пользуясь личной свободой и собственностью, повинуются законам монарха, а монарх — законам Божеским и естественным». Иначе говоря, суверенитет носителя государственной власти ограничен экономическими, социальными, религиозными и нравственными нормативами.

Гоббс Томас (1588—1679) — английский философ. Учение Т. Гоббса о государстве включает в себя понимание им человека и природы отношений в обществе. Т. Гоббс считал, что на определенном этапе люди обязательно меняют естественное состояние на состояние гражданское, государственное. Это состояние устанавливается благодаря общественному договору. Суть этого договора не в каком-то кратковременном акте, в результате которого появляется государство, это процесс непрерывного осознания людьми невыносимости их естественного состояния и необходимости жить в условиях состояния государственного. Государство Т. Гоббс определял как «искусственное тело», целостный организм, а подданные — его составные части, подчиняющиеся целому. Государство есть человеческое, а не божественное установление. Оно учреждено во имя обеспечения всеобщего мира и ограждения безопасности. Т. Гоббс придерживался идеи всеобщего равенства людей. В результате общественного договора права отдельных граждан передаются государству, поэтому благо народа — высший закон государства. Государство признается абсолютным сувереном. Т. Гоббс доказывал, что претензии церкви на власть неосновательны. Хотя его симпатии были на стороне монархии, он допускал возможность демократического парламента.

Локк Джон (1632-1704) — английский философ. Согласно учению Дж. Локка, первоначально люди пребывали в естественном состоянии, они были равны, свободны,

распоряжались собой и собственностью. Это не было, как у Т. Гоббса, состояние «войны всех против всех». Но у них не было органа, который помогал бы решать споры между людьми, наказывать виновных в нарушении естественных законов. Поэтому люди создали государство, «всякое мирное образование государства имело в своей основе согласие народа». Государство — это совокупность людей, оно отличается от других общностей (семей, хозяйственных единиц и т.д.) тем, что воплощает политическую власть, право издавать законы и применять санкции, а также силу сообщества для исполнения законов и защиты общества.

Люди передают государству часть своих прав и полномочий. Право на жизнь, свободу, равенство и владение имуществом люди никому и никогда не отчуждают. Цель политического сообщества не в том, чтобы сосредоточить у себя все права, а в том, чтобы обеспечить, охранять права людей на жизнь, свободу, собственность.

Средствами государства для решения поставленных целей являются законность, разделение властей, оптимальная для нации форма правления. Закон, по Локку, это не любое предписание, а лишь тот акт, который служит общему благу и соответствует интересам граждан. Государство должно «управлять согласно установленным постоянным законам, провозглашенным народом и известным ему, а не путем импровизированных указов». Закон служит человеческой свободе. «Там, где нет законов, там нет и свободы». Если закон принят, ему все обязаны подчиняться. Важным достижением Дж. Локка является идея о разделении государственных функций законодательной, исполнительной, федеративной властей. Структура правления должна включать в себя комплекс официально и нормативно закрепляемых «сдержек» и «противовесов».

Монтескье Шарль Луи (1689—1755) — французский философ. Политические законы Ш. Монтескье рассматривал в рамках своего общего понимания законов общества. Он писал: «Общий закон — человеческий разум, потому что он управляет всеми народами на Земле; политические же и гражданские законы каждого народа должны быть только частными случаями, в которых применяется этот человеческий разум». Большое значение он придавал политическому фактору, форме государства, считая, что она обуславливает содержание законов и законодательства. Ш. Монтескье выделял три формы правления, каждую со своим принципом. Деспотия — это государство, в котором господствует произвол, а ее движущим принципом является страх. Идею деспотизма он иллюстрировал так: «Когда дикари Луизианы хотят достать плод с дерева, они срубают дерево под корень и срывают плод. Таково деспотическое правление». Монархия — это форма умеренного правления, ее принципом является честь, здесь осуществляется политическая свобода. Демократическая или аристократическая республика — также форма умеренного правления, ее принцип — добродетель. Хотя идеалом Ш. Монтескье была конституционная монархия, он высоко ценил республику, при которой власть полностью или частично находится в руках народа, высказывался в пользу всеобщего избирательного права. Формы государства Ш. Монтескье связывал с размерами территории.

Отстаивая идеи политической и гражданской свободы, Ш. Монтескье связывал их с развитием разделения законодательной, исполнительной и судебной властей. Только при этом условии реализуется принцип законности, а право превращается в истинный регулятор отношений граждан и государства.

Фихте Иоганн Готлиб (1762-1814) — немецкий философ. И. Фихте убежденный идеалист, мир для него существует как сфера проявления свободы человеческого духа, вне человеческого сознания и деятельности нет объективной действительности. В этом

контексте он рассматривает проблемы государства, общества. Право, по И. Фихте, выводится из «чистых форм разума». Конституируется оно на основе взаимного признания индивидами личной свободы каждого из них.

Правовые отношения не застрахованы от нарушений. Их приходится защищать единственным средством — принуждением. Так возникает государство. Оно базируется не на индивидуальной, а на коллективной воле, основанной на согласии всех, на соответствующем договоре. Общая воля народа составляет стержень государственности. «Народ в действительности и по праву есть высшая власть, над которой нет никакой иной и которая является источником всякой другой власти, будучи сама ответственна лишь перед богом».

Рисуя образ идеального общества, И. Фихте строит его на основе организованного труда в интересах обездоленных масс. В этом обществе есть три сословия: земледельческое, промышленное, торговое. Кроме того, имеются лица, занятые в культуре и политике. И. Фихте очень высоко ценил труд интеллигенции, ученых как истинных прогрессивных наставников нации. В государстве И. Фихте видел не самоцель, а орудие достижения идеального общества. «Жизнь в государстве не относится к абсолютной цели человека... при определенных обстоятельствах она есть наличное средство для основания совершенного общества. Государство, как и все человеческие установления, являющиеся голым средством, стремится к своему собственному уничтожению. Цель всякого правительства сделать правительство излишним».

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770-1831) — немецкий философ. При рассмотрении гегелевского учения о государстве, праве, политике следует исходить из двух основных моментов Во-первых, Г. Гегель оценивает государство в контексте идеалистического понимания общества, признания созидательной роли абсолютного духа, разума. Во-вторых, для социальной философии Г. Гегеля характерна четкая принципиальная постановка вопроса не об отличии, а о взаимосвязи социально-экономической и политической сфер, гражданского общества и политического государства, о необходимом, закономерном, диалектическом характере их связей и отношении.

До Г. Гегеля государство выводилось как следствие соглашения между гражданами (общественный договор), как своеобразный итог сложения интересов и воли отдельных индивидов. Г. Гегель не отрицает этой общей зависимости. Вместе с тем в его концепции государство имеет куда более глубокий смысл. Прежде всего это творческий дух в истории, высшая форма его проявления. Государство выступает «осуществлением нравственной идеи, оно есть проявившийся в конкретном мире дух, ясная для себя воля, мыслящая и сознающая себя и приводящая в исполнение то, что оно сознает и насколько оно сознает». Государство у Г. Гегеля выступает, далее, как установление свободы. Именно свобода является целью государства, именно государство создает условия и развивает свободу граждан. В истории осознание духом свободы совершается в государстве. Таким образом, государство у Г. Гегеля выступает как имманентное, глубинное порождение всей общественной жизни, именно в нем, через него и благодаря ему общество достигает определенной завершенности. Можно сказать, что у Г. Гегеля государство выступает как своего рода узловый нерв всей общественной жизни, а все элементы общества получают свои определения через государство.

Спенсер Герберт (1820-1903) — английский философ. Г. Спенсер был одним из ведущих представителей органической теории государства. Государство, «политический агрегат», «политическое общество» он рассматривал по аналогии с биологическим организмом. Оно включает в себя два процесса: дифференциацию и специализацию. Дифференциация

состоит в движении от однородного к разнородному, в усложнении строения. Специализация заключается в объединении индивидов в группы (органы), каждая из которых выполняет свойственные ей функции. Г. Спенсер выделял два типа государства: примитивный, или военный, хищнический, и высший, или индустриальный. Главное занятие примитивного типа государства — война. Поэтому здесь господствуют деспотизм, «всепроникающее око» правительства, дотошная регламентация государством всей жизни общества. Люди здесь низведены до уровня рабов, служителей правительства и военного сословия. Цель государственной пропаганды и религии — воспитание послушания. Иноземцы отождествляются с врагами, а их уничтожение почитается за высшую доблесть.

Высший тип государства основан на мире, свободе, равноправии, добровольном соглашении и кооперации. Здесь цель государства — благо индивида. Здесь личность — исходное начало, а государство лишь средство, «организация, созданная добровольным союзом людей», «добровольная политическая ассоциация для взаимной защиты интересов индивидов». Невмешательство государства в социально-экономическую жизнь, свободная конкуренция и частное предпринимательство, «частная инициатива» во всех сферах являются, по Г. Спенсеру, условиями и источниками общественного прогресса.

Вебер Макс (1864-1920) — немецкий философ. Исходя из своей концепции социального действия, которое предполагает наличие субъективного смысла и ориентацию на других, М. Вебер разработал учение о разных типах господства, государственного управления. Господство Вебер определял как «шанс встретить повиновение определенному приказу». Господство, таким образом, предполагает ожидание приказывающего, что ему будут подчиняться, и ожидание тех, кто повинуется, что приказ будет иметь то содержание, которое признается. М. Вебер выделил три типа легитимного господства. Первый тип — «легальный». Здесь «господство... обусловлено интересами, т.е. целерациональными соображениями повинующихся относительно преимуществ или невыгод». В этом типе господства отношение людей обезличено, оно предельно функционально, базируется только на интересе, целерациональном действии. Бюрократия является чистым типом легального господства. Этот тип господства представлен в современных буржуазных государствах, в Англии, Франции, США и т.д. Второй тип — «традиционный», он «может обуславливаться просто "нравами", привычкой к определенному поведению». Этот тип господства схож с семьей, он патриархален, тут есть господин, лично зависящие от него слуги и аппарат управления. Традиционное господство разделяется в свою очередь на две формы: чисто патриархальную и сословную структуру управления. Первая форма проявилась, например, в Византии, вторая — в феодальных государствах Западной Европы. Третий тип — харизматическое господство, «оно может основываться на простой личной склонности подданных, т.е. иметь аффективную базу». Харизматические качества — это особые способности, не столько приобретенные, сколько дарованные свыше, которые выделяют лидера из среды современников. Ими обладали, по М. Веберу, Будда, Иисус, Магомет, Цезарь, Наполеон и другие великие субъекты. Подчинение Харизме и составляет третий тип легитимного господства. Здесь особо велика роль авторитарности, по сути, отрицаются традиция, право, рациональность, велик удельный вес иррациональности, силы, случайности.

Моска Гаэтано (1858—1941) — итальянский философ. Г. Моска развивает идею вечного деления общества на два класса: господствующий «политический» класс, который берет все функции управления и пользуется привилегиями, и управляемый класс, в который входит большинство. Реальная власть всегда у «политического» класса. Г. Моска считал, что власть может быть от народа, для народа, но не властью самого народа. Позже Г. Моска писал о среднем, многочисленном классе, опоре «политического» класса. Г. Моска

считал, что «политический» класс может «увекочиваться» без обновления, «увекочиваться» с обновлением (оптимальный вариант) и идти по пути чистого обновления. Сочетание этих вариантов с двумя формами государственного правления — авторитарной и либеральной — образует четыре типа государств: аристократически-авторитарное, аристократически-либеральное, демократически-авторитарное, демократически-либеральное.

Миллс Чарл Райт (1916—1962) — американский философ. Разрабатывал концепцию «властвующей элиты» — союза промышленной, политической, военно-бюрократической элит. Рассматривая буржуазное государство, его военную силу, полагал, что оно организует и направляет общественную жизнь. Считал, что увеличение военных расходов и централизация средств власти дают основания говорить о «политическом детерминизме», или «военном детерминизме», противопоставляя этот вывод экономическому детерминизму.

Фуко Мишель Поль (1926—1984) — французский философ. Разрабатывал концепцию «генеалогии власти». Согласно этой концепции вычленились специфические комплексы власти: знания, стратегии власти, дискурсивные практики (виды речевой коммуникации, ориентированные на обсуждение и обоснование любых аспектов действий ее участников). Типы власти порождают и саму реальность, и объекты познания, и «ритуалы» их постижения. Современная «диспозиция» власти—знания возникла на рубеже эпохи Просвещения и XIX в. Эта власть не имеет центра, не есть привилегия государства, это власть, в основе которой «всеподнадзорность», дисциплинирование и нормирование. Эта власть предполагает стратегию управления индивидами, надзора (социальная оптика), процедуры их изоляции, группировок, наказания, терапии социальных недугов. Наиболее ясно эти процессы выражает тюрьма как социальный институт.

Отношения власти пронизывают все общество, всю его структуру — семью, школу и т.д. Современный индивид, его душа, тело, изучающие его науки — это порождение социальных механизмов, социального нормирования и индивидуализации (чем анонимнее власть, тем индивидуализированнее ее объект).

Лассуэлл Гарольд Дуайт (1902-1978) — американский философ. Выявляя «властвующие (правлящие) элиты», Г. Лассуэлл выделял следующие типы государств: «гарнизонное государство» (понятие предложено в 1937 г.), где у власти стоит группа специалистов по насилию, использующая современные технические возможности власти, «государство, управляемое аппаратом партийной пропаганды», «государство партийной бюрократии», различные сочетания монополий партийной и рыночной власти, наконец, общество, в котором власть принадлежит деловым кругам.

Глюксман Андре — французский философ. Положение А. Глюксмана о необходимости опровержения предшествующей идеологии как источника тоталитаризма стало объединяющим для «новых философов». По А. Глюксману, суть социума — это отношение господства-подчинения. Поэтому общество и присущее ему государство неизбежно воплощают тоталитаризм. Свобода в обществе невозможна, во-первых, потому, что всегда есть «отсутствующий господин», создавший общество и его законы; во-вторых, потому, что общество, будучи целым, вводит для самого себя дисциплину, «этот всеобщий рациональный принцип порабощения»; в-третьих, потому, что общество должно обеспечиваться экономически, т.е. зависит от нее. Революция же меняет эту природу общества, а в конечном итоге укрепляет властные отношения. Поэтому главными виновниками разрастающегося тоталитаризма А. Глюксман считает создателей революционных теорий — И. Фихте, Г. Гегеля, Ф. Ницше, К. Маркса.



Одновременно активистские идеологии Глюксман оценивает как некие социодидеи — попытки примирить модель общества и существующую социальную несправедливость. Глюксман считает, что любая система ценностей начинает функционировать как довлеющий над человеком стереотип, который он назвал «глупостью». Главной он считал идею блага, на которой построены идеологии и которая исторически и теоретически обанкротилась.

Приложение к главе IV

Программная разработка темы «Политическая сфера жизни общества»

Политико-управленческая сфера общественной жизни. Социальная философия, политология, теория управления: специфика их подхода к проблемам политики и управления.

Платон, Аристотель, Макиавелли, Гоббс, Сен-Симон, Локк, Гегель о природе власти и политики. Марксизм о классовой сущности власти и политики в классовом обществе. Абсолютизация классовой сущности и недооценка общесоциального значения власти и политики. Парето, Дж. Томсон, Е. Вятр и другие социальные философы Запада о власти. Работы В.Г. Афанасьева, Ф.М. Бурлацкого, Г.Х. Шахназарова и других российских социальных философов и политологов по проблемам политики и власти. Политика и власть в религиозных течениях.

Общество как самоуправляющаяся система. Организация как основной элемент политико-управленческой сферы. Структура и функции организации, основные фазисы ее зарождения, развития, ухода с исторической арены. А.И. Пригожин об организации. Типы социального управления. Управление и власть. Структура власти: субъект власти, объект власти, отношения властвования как общественные отношения между субъектом и объектом власти. Средства властвования. Власть как всеобщая форма развития и функционирования общества.

Политика, политическая жизнь. Элементы политической жизни: политический субъект, политическое сознание, политическая деятельность, политическое отношение. Многогранность материальной и социальной жизни как основа многогранности политической жизни.

Духовные основы политической жизни. Политика и экономика. Спорность идеи о первенстве политики перед экономикой.

Политическое сознание и политическая деятельность. Целеполагающий характер политического сознания. Уровни политического, управленческого, правового сознания. Политическая и правовая идеология. «Производство» политической и правовой идеологии, их научность, мифологичность, иллюзорность. Социально-психологическая сторона политического и правового сознания. Политическое сознание как субъективное отношение к власти. Политическая культура общества, масс, личности. Этатизм и анархизм как типы политического сознания общества.

Понятие политических отношений. Властвование — ядро политических отношений. Право и правовые отношения. Специфический субъект, объект, носитель правовых и политических отношений. Зависимость политических отношений от социальной структуры общества. Политические отношения и деятельность людей.

Политическая система общества и ее важнейшие элементы.

Государство как важнейший элемент политической системы общества. Сущность государства, его возникновение и роль в обществе. Государство как «политическая оболочка» общества. Единство классового и общесоциального в государстве как политическом институте. Демократия, диктатура, тоталитаризм. Правовое государство и его абсолютная ценность.

Политические партии: их структура, роль в политической системе общества.  
Политические функции церкви и других организаций и институтов в обществе.

Человек и власть. Человек в мире политики и управления. Воля к власти как фактор человеческой жизнедеятельности. Концепции Ф. Ницше о человеке как субъекте власти.

Человек как субъект политики, управления. Человек как объект политики и управления. Политические институты как средства развития человека, как условия его творчества и свободы. Политические институты как инструменты закабаления и угнетения человека. Связь и дистанция человека и системы власти и управления. Демократия как институт включения человека в политику. Политический лидер. Охлократия. Политическое отчуждение человека в обществе. Человеческие и античеловеческие начала в политике. Тоталитаризм и его античеловеческая сущность. Проблема прав человека в обществе.

Демократический и тоталитарный режимы в XX в. и их влияние на развитие человека. Демократизм как выражение глубинных интересов народа, тоталитаризм как порождение и выражение низменных, экстремистских устремлений масс.

Антигуманная сущность диктатуры и тоталитаризма. Е. Замятин, Д. Оруэлл, А. Платонов, Х. Арэнд. «Бунтующий человек» в XX в. А. Камю. Экстремальные ситуации и агрессивность, жестокость человека.

## Глава V. Духовная жизнь общества

Сознание выступает необходимым атрибутом человеческой жизнедеятельности, и потому его проявления в обществе универсальны. Сознание общества функционирует в самых разнообразных формах, видах, состояниях, уровнях. На определенном этапе развития общества оно институализируется как духовное производство, обретает относительную самостоятельность.

Учитывая универсальность общественного сознания, духовной жизни общества, соответствующие проблемы мы рассматриваем во всех главах книги. Здесь же предлагается лишь обобщающая характеристика духовной жизни общества.

Социальная философия изучает общие законы духовной жизни общества, ее структуру, развитие, функционирование.

## § 1. Общественное сознание. Многокачественность

общественного сознания, его структура, основные элементы, исходные принципы анализа

Сохраняя на всех этапах общественной жизни фундаментальное свойство отражать общественное бытие, общественное сознание вместе с тем является многокачественным образованием. Для познания многокачественности общественного сознания социальная философия использует соответствующие методологические средства. Поскольку современная трактовка общественного сознания неотделима от понимания методологических подходов, в контексте которых оно изучается и оценивается, остановимся на их характеристике.

Прежде всего следует выделить аспектный подход. Центральная идея этого подхода заключается в том, что общественное сознание необходимо исследовать, учитывая различные грани жизнедеятельности общественного субъекта, в рамках которых возникают, функционируют и развиваются те или иные элементы общественного сознания. Таким образом, в общий механизм соотношения общественного сознания и общественного бытия как бы включается такое промежуточное звено, как особая грань жизнедеятельности общественного субъекта, которая существенно корректирует само содержание общественного сознания и его роль в обществе. На этой основе выделяются познавательный и социологический аспекты общественного сознания [1].

1 См.: Келле Ж. Ковальзон М. Исторический материализм М., 1959; Уледов А.К. Структура общественного сознания М., 1968.

Познавательный аспект общественного сознания основывается на оценке общественного сознания и его элементов как идеального отражения, объективного мира, общественного бытия. Стержнем этого аспекта является проблема истины. Все уровни, виды общественного сознания здесь интегрируются, дифференцируются по тому, отражают или нет они объективную истину, а если отражают, то с какой глубиной, в каких формах. Гносеологический аспект позволяет выделить в общественном сознании два своеобразных полюса: науку и религию, различающиеся принципиально противоположным отношением к объективной истине, теоретическое сознание и эмпирическое сознание, различающиеся по уровням отражения действительности [1].

1 Важную роль в выделении гносеологического аспекта сыграла работа Г.М. Гака «Учение об общественном сознании в свете теории познания» (М., 1960).

Социологический аспект общественного сознания предполагает оценку общественного сознания и его элементов с позиций их роли и значения для деятельности общественного субъекта. Стержнем этого аспекта является не объективная истина как таковая, а выражение интересов определенного общественного субъекта, роль в обосновании, развертывании его деятельности. Такой подход к общественному сознанию заложен в самих основах понимания общества, истории как деятельности «преследующего свои цели человека». Выделение социологического аспекта общественного сознания позволило предложить более глубокую интерпретацию идеологии как способа духовной деятельности человека, объяснить жизнестойкость всякого рода фетишистских форм

общественного сознания, разграничить целеполагание, мотивацию человеческой деятельности на всеобщетеоретическом и обыденно-практическом уровнях, решить ряд других проблем [2].

2 Анализируя подход К. Маркса к сознанию, М. И. Мамардашвили совершенно справедливо писал, что для К. Маркса «оказалось возможным рассматривать сознание как функцию, атрибут социальных систем деятельности, выводя его содержание и формообразование из переплетения и дифференциации связей системы, а не из простого отображения объекта в восприятии субъекта» (Мамардашвили М.И. Анализ сознания в работах Маркса//Вопросы философии. 1968. № 6. С. 16).

Дифференциация гносеологического и социологического аспектов позволила выявить в общественном сознании различные структуры, каждая из которых сориентирована на удовлетворение специфических запросов общественного субъекта. Гносеологическая структура раскрывает сложный, многозначный процесс общественного познания, социологическая — не менее сложный и разветвленный механизм общественной мотивации человеческой деятельности. Причем эти структуры не обязательно выводятся одна из другой.

Такое выделение разрушило представление о моноструктурности общественного сознания, позволило выявить более органичные связи его с различными гранями жизнедеятельности человека, выявило пол и структурность, полифункциональность общественного сознания. Тем самым был сделан важный шаг в познании многокачественности общественного сознания.

Общественная жизнь развернута не только по вертикали, т.е., скажем, по разным типам деятельности, общественных отношений, по сферам и т.д., но и по горизонтали, т.е. на дистанции от мира социальных явлений до сущностей первого, второго и т.д. порядков. Сознание общества, будучи универсальным родовым признаком человеческой жизнедеятельности, естественно, также связано с различными уровнями жизни общества. Оно функционирует и как форма ориентации личности в рамках эмпирических жизненных ситуаций, и как форма жизнедеятельности микро- и макросоциальных общностей, и как составная часть механизмов использования и действия законов общественного развития, и как своеобразное противостояние объективной природе общественных законов и т.д.

Анализ сознания под этим углом зрения позволил выявить его определенную многослойность, показал, что каждый уровень общества требует учета определенных принципов подхода к сознанию общества. Иначе говоря, и в данном социальном пространстве выявляется определенная многокачественность общественного сознания, духовной жизни общества. Учет этой многокачественности позволил более четко определить место и специфику категории «общественное сознание» среди всех категорий, отражающих духовную реальность общества. Категория общественного сознания это не своеобразное вместилище всех и всяческих духовных явлений в обществе. Содержание категории «общественное сознание» отвечает критерию социальной целостности, она приложима только к обществу как целому.

Отметим еще одну, пожалуй важнейшую, грань сознания общества, сознания человека. Суть ее в том, что сознание выступает не просто как отражение бытия, сторона человеческой деятельности, а как сама человеческая жизнь, как грань жизни. Иначе говоря, сознание бытийственно. С этой точки зрения и общественное сознание выступает

не только как идеальный образ общества, регулятив его деятельность, но и как сама жизнь общества, сама общественная жизнь. В таком отношении сознание трактуется как духовность. В этом плане можно видеть большие резервы рационального в различных идеалистических моделях общественной жизни [1].

1 «Что такое есть семья, государство, нация, закон, хозяйство, политическая или социальная реформа, революция и пр., словом, что такое есть социальное бытие и как совершается социальное явление — этого вообще нельзя усмотреть в видимом мире физического бытия, это можно узнать лишь через внутреннее духовное соучастие и сопереживание невидимой общественной действительности. В этом заключается абсолютно непреодолимый предел, положенный вечному социальному материализму, всякой попытке биологического или физического истолкования общественной жизни. Общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна» (Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Париж, 1930. С. 126).

Следует подчеркнуть, что выявившаяся многокачественность духовной жизни отнюдь не означает, что эта жизнь не является единой, целостной. В духовной жизни общества нет ничем не связанных, отдельно друг от друга существующих «духовных жизней», «аспектов» и т.д. Нет, это именно тесно друг с другом связанные, взаимопронизывающие друг друга стороны, грани, аспекты единой целостности. Правда, целостность эта ныне понимается как значительно более сложное образование, с большим богатством внутренних различий, чем это представлялось прежде. Но от этого целостность духовной реальности общества не перестает быть целостностью, а классические принципы ее возникновения, функционирования, развития, такие, как отражение общественным сознанием общественного бытия, активная роль общественного сознания, его относительная самостоятельность, не теряют своего универсального значения.

Раскрытие многокачественности общественного сознания ориентирует и на многоплановое выявление каждого его фрагмента, ибо, как правило, они функционируют в различных структурах человеческой жизнедеятельности.

Обыденное сознание. Его определяют как повседневное, практическое сознание, оно представляет собой функцию непосредственной практической деятельности людей и чаще всего отражает мир на уровне явлений, а не его сущностных связей. Обыденное сознание претерпевает изменения в процессе развития человеческого общества. Оно испытывает воздействие таких уровней отражения, как наука, идеология. Ассимилируя их определенные достижения, оно в то же время само активно влияет на них.

В литературе иногда высказываются предположения, что в перспективе обыденное сознание исчезнет, достигнуто это будет за счет подъема его до уровня более сложных форм отражения. Нам такое мнение представляется ошибочным. Естественно, под влиянием НТР, развития духовной культуры сама практическая жизнь существенно изменится, что не может не повлиять на обыденное сознание. Вместе с тем повседневная жизнь общества не требует обслуживания ее сознанием, находящимся, скажем, на уровне науки. Например, акты купли—продажи могут совершаться без обращения к экономическим категориям, а использование электричества, техники, компьютеров в быту — без знания тех закономерностей, которые лежат в их основе. Думается, что в обозримой исторической перспективе сохранятся особенности повседневных практических потребностей людей, а значит, и сохранится почва для обыденного сознания.

Соотнесенность обыденного сознания с локальной средой человеческой жизнедеятельности не является основанием для вывода о том, что ему присущи заблуждения в большей мере, чем теоретическому сознанию. Ведь мир повседневных явлений, отражаемый обыденным сознанием, неразрывно связан с сущностью общественной жизни, поэтому и на уровне обыденного сознания в принципе возможно познание объективной истины. Что же касается вопроса о том, на каком уровне — обыденном или теоретическом — полнее отражается истина, то здесь все зависит от конкретных условий. Бывает, что обыденное сознание ближе стоит к истине, чем теоретическое. Бывает и наоборот, когда в обыденном сознании содержатся ошибочные оценки, как, например, активное неприятие форм индивидуальной трудовой деятельности некоторыми слоями нашего общества в настоящее время.

Общественная психология. Так же, как и обыденное сознание, относится к числу генетически первичных форм отражения действительности. Она представляет собой совокупность общественных чувств, эмоций, настроений, переживаний, волеизъявлений и т.д.

Общественная психология складывается в результате непосредственных и опосредованных воздействий общественной жизни. С одной стороны, общественная психология прямо зависит от реального положения дел в обществе, например, с начала Великой Отечественной войны в нашем народе утвердилось чувство ненависти к фашизму, готовности и решимости к борьбе в защиту Родины.

Вместе с тем общественная психология, в особенности ее сложные формы, существенно зависит от теоретического сознания, идеологического воздействия. Так, глубокое усвоение марксистско-ленинской теории, очищенной от наслоений догматизма, схоластики, может существенно повлиять на возникновение чувства социального оптимизма нашего народа. В то же время существует возможность появления у масс негативных социально-психологических комплексов на основе ложной идеологии. Так, идеологическая обработка сознания масс в 30-х гг. привела к социально-психологическому феномену обожествления Сталина, воспитанию «стадной» ненависти к «врагам народа».

Соотношение непосредственных и опосредованных воздействий на общественную психологию является исторически конкретным, зачастую очень противоречивым. Определяющая роль в этом комплексе воздействий в конечном счете принадлежит самой общественной реальности.

Общественная психология может как ускорять, так и замедлять ход общественных преобразований. Известно, как высоко ценил эмоциональное воздействие на исторический процесс К. Маркс: «Я говорю: стыд — это уже своего рода революция; стыд — это действительно победа французской революции над германским патриотизмом, победившим ее в 1813 году, стыд — это своего рода гнев, только обращенный вовнутрь. И если бы целая нация действительно испытала чувство стыда, она была бы подобна льву, который весь сжимается, готовясь к прыжку» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. С. 371.

В современных условиях возможности формирования, развития, функционирования общественной психологии представляют особый интерес. Сейчас ясно, что не хватило нам

в недалеком прошлом чувства стыда, по выражению К. Маркса, гнева, обращенного вовнутрь,

за то состояние, в котором оказалось общество. Было бы оно — может быть, чуть пораньше начались бы наши преобразования. Да и сегодня нам очень мешают и социальная апатия, и нетерпеливое желание немедленно насладиться успехами, и склонность к разочарованиям при первых трудностях и неудачах. Все это современные реалии общественной психологии.

Менталитет. Все более важное значение приобретает такая характеристика человека, как его менталитет (от лат. *mens* — ум, мышление, образ мыслей, духовный склад). Что же собой представляет менталитет человека, индивида, коллективности?

Прежде всего, менталитет человека характеризуется разнообразием и богатством своих составляющих [1]. Сюда включаются: факторы общественно-культурологические, уходящие корнями в общественную жизнь и ее структуры, и факторы природные, захватывающие как природную сферу обитания человека, так и его собственную природу; факторы сознательные, вполне осознаваемые и оцениваемые человеком, и факторы бессознательные, подсознательные, которые не осмысливаются самим человеком; факторы рациональные (наука, философия, политическая идеология и т.д.) и факторы эмоционально-психологические (установки, аффекты и т.д.); факторы общественные, идущие от социума, социальности, и факторы индивидуальные, корни которых в интимных глубинах личности. Как нам представляется, ценность теории менталитета заключается в том, что она исходит именно из предельно широкого ареала факторов человеческого бытия, не замыкаясь ни в одном из них и принципиально не отвергая никакой из них [2].

1 См.: Шкуратов В.А. Историческая психология. М., 1997.

2 «Понятие "менталитет" отличается неопределенностью, но, по мнению Ле Гоффа, эта неопределенность плодотворна... Я бы добавил к этому, что, по-видимому, известная размытость понятия обусловлена самой природой феномена: ментальность вездесуща, она пронизывает всю человеческую жизнь, присутствуя на всех уровнях сознания и поведения людей, а потому так трудно ее определить, ввести в какие-то рамки» (Гуревич А.Я. Исторический синтез и «Школа анналов» М., 1993. С. 195).

Далее, менталитет человека характеризуется целостностью, наличием определенного качественного ядра. Все факторы, составляющие менталитет, существуют не в своей разнородной разности, не в своей внешней связанности и сопряженности. Они вливаются в некий сплав, структуру, определяющую предрасположенность индивида мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом, определенным образом действовать, предпочитать (или отвергать) определенные ценности, культурные коды и т.д. Иными словами, менталитет выступает как определенная основа целостного образа жизни человека, детерминирующая как осознанно, так и неосознанно всю линию жизнедеятельности человека.

Как мы полагаем, ценность теории менталитета заключается в том, что в качественном ядре человека представлены, переплавлены все факторы его жизнедеятельности. Здесь отсутствует жесткая редукция, которая бы отсекала от ядра человеческого существования по тем или иным мотивам какие-то факторы человеческой жизнедеятельности (например, область бессознательного).

Менталитет человека складывается длительным путем. Конечно, в первую очередь на человека влияют обстоятельства его жизни, непосредственно им воспринимаемые и требующие от него всей ответной реакции. Но не только они. История общества, в котором живет человек, традиции, коды культуры, стандарты поведения, стиль мышления — все это складывается веками. И все эти факторы, зачастую не осознанными человеком путями, а если и осознаваемыми, то не вполне им оцененными, влияют на человека, так сказать, оседают в нем, превращаются в черты его менталитета. Точно так же и природная эволюция человека, его генетический код выплескиваются в ядро его бытия и отпечатываются в нем [1].

1 Мы полагаем, что аналогично тому, как генетический аппарат живого складывается на протяжении многих поколений и в определенной степени инвариантен по отношению к особенностям жизни данной конкретной особи, так и менталитет суть производное в человеке от его всеобщей истории и в определенной мере инвариантен по отношению к обстоятельствам его биографии.

Менталитет человека, далее, носит глубинно-устойчивый характер. Находясь в динамичных, бесконечно разнообразных обстоятельствах жизни, человек реагирует на них, приспосабливается, непрерывно меняет ориентиры своего поведения. Без такой динамичной адаптивности он просто не смог бы существовать вообще. Менталитет же человека характеризует не эту бесконечную вариативность человеческого поведения, а нечто более глубинное. Его можно обозначить как стационарную основу человеческого существа, которая как раз и позволяет ему бесконечно видоизменять свое поведение, оставаясь при этом одним и тем же.

Менталитет человека, будучи устойчивой основой его существа, выступает активным фактором человеческой жизнедеятельности. С одной стороны, он подвигает человека на принятие определенных действий, следование определенным ценностям, предпочтение определенной культуры, образа мыслей и чувств. С другой — он же выступает основой и отталкивания человеком всего того, что ему чуждо, неприятия определенных стандартов поведения, идей и т.д. Иначе говоря, менталитет весьма мощно детерминирует всю линию жизненного поведения человека.

Как нам представляется, весьма важным достижением теории менталитета является представление об особых законах складывания, функционирования менталитета человека. Это означает, что, хотя на формирование менталитета воздействует огромное и разнообразное множество факторов, менталитет, тем не менее, не выступает как их простое следствие, простая проекция в личностно-индивидуальную форму бытия этих факторов. Нет, менталитет человека имеет свое качественное своеобразие, и он существует, развивается, функционирует именно по законам своей собственной качественной природы. Отсюда, между прочим, следует, что между законами развития общества в целом или его структур и законами менталитета человека имеется принципиальное различие по содержанию, характеру, ритмике и т.д. Поэтому в принципе возможна не только гармония, но и противоречие развития общества и ментальности человека.

Идеология. Феномен идеологии в современном обществе сложен и в определенной мере противоречив. Вероятно, с этим связаны различные трактовки сущности идеологии. Пожалуй, наиболее распространено понимание идеологии как теоретического систематизированного сознания, выражающего интересы определенного класса. В таком



аспекте рассматривается, к примеру, идеология буржуазии, пролетариата, проблемы идеологической борьбы. Не отрицая возможности такого подхода, мы полагаем, что в современных условиях идеология должна быть понята как более общее духовное явление. По нашему мнению, основным качеством идеологии является то, что она отражает и выражает интересы не только класса, но и социальной группы, общности вообще [1]. Поскольку же эти интересы всегда связаны с определенной прагматической направленностью, заключающейся либо в защите от посягательства других интересов, либо в их воплощении в общественную практику, либо в том и другом, постольку в идеологии велик удельный вес целеполагания, связанного с разработкой ориентиров, программ деятельности. Главное в идеологии то, что она отражает суть какого-то интереса, является духовным средством его реализации. И до тех пор пока у группы, общности, человечества есть какие-то интересы, есть необходимость их реализации, — а это, на наш взгляд, будет всегда, — до тех пор будет существовать идеология. Классовая же идеология лишь исторический вариант идеологии вообще.

1 «Если физический мир подчинен закону движения, то мир духовный не менее подчинен закону интереса» (Гельвеции И.А. Соч.: В2 т. М., 1974.Т. 1. С. 186).

Точно так же теоретичность и систематизированность сами по себе не выражают сущности идеологии. Конечно, она может воплощаться в теоретическую систематизированную форму — и это, возможно, наиболее точное выражение ее содержания, но она может существовать и на обыденном, социально-психологическом уровне. Например, классовый инстинкт, психологические установки, определяющие отношение одной национально-этнической общности к другой, не менее идеологичны, чем программы политических партий, ибо они выражают природу социального интереса и служат его реализации.

В научной, педагогической, пропагандистской литературе сложилась традиция рассматривать идеологию в своеобразной связи с социальной психологией. Поскольку каждое духовное образование может рассматриваться в отношениях с любым другим, то такое сопоставление возможно, но никаких оснований для того, чтобы именно через эту связь раскрывать качественное своеобразие как идеологии, так и психологии, мы не видим. Напротив, такое сопоставление скорее затушевывает особенности и общественной психологии и идеологии, а роль последней оказывается вообще не раскрытой.

Мы считаем основным водоразделом, позволяющим выявить качественную специфику идеологии, ее соотношение с наукой, познанием в целом. Если для научного познания главным является отражение объективных законов, объективной истины при определенном отвлечении от интересов людей, то для идеологии, напротив, именно этот интерес, его выражение, реализация являются главными. Конечно, абсолютизировать это различие, лишая идеологию познавательного момента, а познание — идеологического было бы неправильно, но все же основная природа идеологии как феномена общественного сознания определена областью общественного интереса.

Роль идеологии в общественной жизни велика. В целом она служит закреплению позиций определенных общностей в обществе.

Формы общественного сознания. Общественное сознание отражает богатство общественной жизни, общественного бытия в различных формах. Если общественное сознание, общественная психология, идеология, теоретическое сознание отличаются прежде всего по уровню отражения действительности, способу существования,

социальным функциям и т.д., то основной критерий форм общественного сознания — содержательный. Все другие критерии и отличия вытекают из него.

К формам общественного сознания относятся; политическое, правовое, нравственное, эстетическое, религиозное, философское и научное сознание. Они отличаются друг от друга по предмету отражения. Так, если науку и философию интересуют как природа, так и общество, то политическое сознание — отношения между классами, нациями, социальными слоями и их совокупное отношение к государственной власти. Каждой форме общественного сознания присуща своя диалектика между объективными и субъективными моментами. Если, например, наука стремится к элиминации субъективного, то искусство фактически теряет всю свою ценность без субъективного, оно необходимый сплав объекта—субъекта [1].

1 «Требовать от искусства в качестве основной цели изображения действительности — значит разрушать его. Ясно, что если бы искусство было средством познания, оно было бы намного ниже геометрии» (Маритен Ж Современная книга по эстетике Литология. М., 1957. С. 90).

Каждая форма характеризуется специфическим соотношением быденного сознания, психологии, теоретического уровня освоения действительности. Некоторые формы выполняют сходные общественные функции, у других — они принципиально различны. Философии и религии, например, присуща мировоззренческая функция, т.е. и та и другая формы являются мировоззрениями, хотя и различного типа. Религиозное сознание — не только мировоззрение, но оно и мироощущение, мировосприятие, т.е. сложная система чувств, эмоций, настроений и т.д. Важной отличительной чертой форм общественного сознания является способ отражения действительности. Для науки — это теоретико-понятийные системы, для политики — политические программы и декларации, для морали — нравственные принципы, для эстетического сознания — художественные образы и т.д.

Одним словом, каждая форма общественного сознания обладает своими специфическими признаками. Часть из них — общие для некоторой совокупности форм общественного сознания, часть — присущи только какой-то одной форме. В результате выстроить в один ряд все формы общественного сознания невозможно [1], да и вряд ли это нужно. Все они в своей совокупности раскрывают картину сложного, многогранного отражения общественного человека, его общественного бытия.

1 Характеризуя формы общественного сознания, А.Г. Спиркин предложил разделить их, за исключением философии, на два цикла. Первый цикл связан с отношениями между общественными субъектами (взаимоотношения между людьми — этика, между человеком и обществом — право, между социальными группами вплоть до государств — политика) Второй цикл связан с отношением субъект-объект (эстетика, религия, наука). Граница между указанными циклами, разумеется, условна (см . Спиркин А Г Основы философии. М., 1986. С. 485).

В ходе истории происходит дальнейшая дифференциация общественного сознания. Так, на современном этапе имеются всякие основания для выделения экономической формы общественного сознания, связанной с экономическими отношениями людей.

Духовное производство. Является характеристикой общественного сознания, духовной жизни. В данном случае общественное сознание рассматривается не как идеальное отражение бытия, не с точки зрения его роли в качестве духовного обоснования определенной деятельности, а как продукт специализированной общественной духовной деятельности, как один из видов общественного производства вообще. Духовное производство является производством сознания в определенной общественной форме. «Общественный характер духовного труда, производящего идеальную форму общественного отношения (или, что то же самое, общественную форму сознания), и является главным определяющим признаком духовного производства» [2]. Среди видов духовного производства на современном этапе, вероятно, самой развитой является наука как специализированная отрасль общественного труда.

2 Духовное производство М., 1981. С. 151.

Духовное производство раскрывает важную грань, еще одно качество общественного сознания, духовной жизни общества.

Духовная жизнь общества. На протяжении длительного времени общественное сознание, духовная жизнь общества или не различались вообще, или различались очень мало. Во всяком случае, между этими характеристиками усматривались скорее терминологические, нежели концептуальные различия. Между тем опыт последних десятилетий показал, что эти понятия, хотя они относятся к одной и той же духовной реальности, все же отражают ее разные грани. Наиболее обстоятельное исследование специфики духовной жизни общества проведено А.К. Уледовым.

А.К. Уледов считает, что духовная жизнь общества есть «жизнь людей, связанная с удовлетворением духовных потребностей, с производством сознания, являющегося одним из важнейших видов общественного производства, с отношениями между людьми в процессе духовного производства, с духовным общением и т.д.» [1]. Он выделяет в духовной жизни общества такие элементы, как духовная деятельность, духовные потребности, духовное потребление, духовные отношения. Иначе говоря, духовная жизнь людей предстает именно как их жизнь, включающая в себя коммуникации людей, обмен информацией, формирование, удовлетворение определенных потребностей, их непосредственное общение. Тем самым в категории «духовная жизнь общества» приоткрылось еще одно существенное качество общественного сознания, духовной стороны жизни общества.

1 Уледов А.К. Духовная жизнь общества. М., 1980. С. 21.

При разграничении общественного сознания и духовной жизни был использован и критерий разных уровней общественной жизни. При таком подходе духовная жизнь общества трактовалась как характеристика особого — структурно-социологического — среза общества [2].

2 См.: Барулин В.С. Отношение материального и идеального как проблема исторического материализма. Барнаул, 1970; Он же. Соотношение материального и идеального в обществе. М., 1977.

Итак, социальная философия характеризует общественное сознание, духовную жизнь общества как сложнодифференцированное, многокачественное общественное образование. Чем дальше развивается общественная жизнь, тем глубже разворачивается философско-социологическое познание духовной реальности общества, тем больше раскрывается богатство и разнообразие ее различных граней, качеств. На современном этапе теоретические представления о духовной стороне общественной жизни можно уподобить не фотографии, на которой в одном ракурсе, с одной стороны описывается эта сторона, а голографическому отражению, охватывающему объемно, с разных сторон это общественное явление.

## § 2. Духовная сфера жизни общества

Определение духовной сферы, ее составные элементы. Общественное сознание — это прежде всего идеальный феномен общества; его формы, виды, уровни, состояния различаются своим конкретным содержанием, общественными функциями, но при этом все они сохраняют качество идеальности. Между тем в общественной жизни функционирование сознания общества не исчерпывается идеальными формами, сознание обретает и более конкретные социологические черты. Поэтому и возникает необходимость рассмотреть сознание общества не только в рамках его идеальности, но и в более широком контексте общественной жизни. Такое содержание духовной жизни общества отражается в категории "духовная сфера общества".

Духовная сфера общества представляет собой сторону духовной жизни, связанную со специализированным (профессиональным) духовным производством, с функционированием социальных институтов (идеологических и научных учреждений, театров, библиотек, музеев, кино и т.д.), в рамках которых создаются и распространяются духовные ценности. Духовную сферу можно рассматривать как целенаправленно организуемую обществом духовную жизнь людей.

На различных этапах развития общества элементами духовной сферы являются наука, искусство, идеология, религия, образование и воспитание [1].

1 «Духовная сфера предполагает выделение следующих областей: науки, идеологии, художественно-эстетической жизни, воспитания и просвещения, обеспечивающих формирование новых поколений, передачу духовных ценностей от поколения к поколению» (Категория исторического материализма. М., 1980. С. 303). А.К. Уледов выделяет идеологическую, научную, художественно-эстетическую жизнь в качестве области или подсистемы духовной жизни (см.: Уледов А.К. Духовная жизнь общества).

На наш взгляд, элементы духовной сферы характеризуются тремя отличительными признаками. Во-первых, они основываются на формах, видах общественного сознания, во-вторых, включают определенные типы духовной деятельности, в-третьих, они суть институализированные подсистемы общества. Рассмотрим эти признаки.

Так, наука основывается на познании законов природы, общества, самого человека. Религия — на своеобразном отражении в головах людей сил природы и общества, их собственной сущности [2]. Искусство предполагает эстетическое отражение действительности. Дифференциация духовной сферы в определенной мере воспроизводит дифференциацию форм общественного сознания и включает ее в себя.

2 «Здесь поэтому без всяких ограничений имеет силу следующее положение: объект человека есть не что иное, как его же объективная сущность. Бог человека таков, каковы его мысли и намерения...

Божественная сущность не что иное, как человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, то есть от действительного, телесного человека, объективированная, то есть рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности... религия есть первое и к тому же косвенное самосознание человека» (Фейербах Л. Избр. филос. произв. М., 1955. Т. 2. С. 42-43).

Но элементы духовной сферы — не просто отдельные формы общественного сознания. В них проявляется и деятельностно-продуктивная сторона духовной жизни, т.е. сама деятельность по производству и воспроизводству духовных ценностей. Например, наука — не только сумма знаний о законах действительности, совокупность объективных истин, это и самый сложный процесс человеческой деятельности, духовного производства [1]. Чтобы всесторонне раскрыть этот процесс, необходимо проанализировать и своего рода технологию научного познания, выявить роль различных факторов научной деятельности. Точно так же идеология представляет собой не совокупность классовых идей, лозунгов, оценок, она включает в себя сложный процесс выработки этих идей, что, в частности, требует средств, умений, навыков. Это целая отрасль деятельности, своего рода идеологическая индустрия, в которой профессионально заняты тысячи людей, являющихся субъектами этой деятельности.

1 «Существо науки заключается не в познанных уже истинах, а в поиске их, в экспериментально-исследовательской деятельности, направленной на познание и использование законов природы и общества. Наука — это не знания сами по себе, а деятельность общества по производству знаний, т.е. научное производство» (Волков Г. И. Социология науки. М., 1968: см. также: Швырев В.С. Научное познание как деятельность. М., 1984).

Сравним моральное и эстетическое сознание. И в том и в другом случае мы имеем дело с формами общественного сознания, каждая из которых играет важную роль в обществе, выполняет свои функции и не заменяется никакой другой. Вместе с тем общественное проявление морального и эстетического сознания в обществе различно. Моральное сознание в силу целого ряда своих особенностей не стало особым видом, типом духовного производства в системе общественного разделения труда. Если можно ставить вопрос о том, кто «производит» нравственные принципы, нормы, оценки, то это производство, распределенное между искусством, наукой, идеологией, различными институтами, рождается в самом процессе жизнедеятельности класса, общества. Но специализированного духовного морального производства, которое бы явилось специальным трудом определенной группы людей, в обществе все-таки нет.

Что же касается эстетического сознания, то оно развилось в определенный вид духовного производства. Наряду с эстетическим отражением действительности, истоки которого коренятся в человеческом труде, в обществе сложилась и профессиональная эстетическая

деятельность художников, писателей, скульпторов, артистов, кинематографистов; суть этой деятельности — эстетическое отражение действительности. Вот почему моральное сознание, будучи важной формой общественного сознания, не является элементом духовной сферы общества, а эстетическое обрело этот статус.

Короче говоря, наука, идеология, искусство, религия стали в обществе специализированными видами духовного производства, духовной деятельности. Все они входят в общую систему разделения труда в обществе. И именно в таком качестве они выступают элементами духовной сферы.

Характерной чертой элементов духовной сферы является общественная институализация профессиональной духовной деятельности.

Обратимся в качестве примера к науке. Наука сегодня это и сложная общественная организация, оформленная в систему институтов и других подразделений, и специфическая система подготовки кадров для научной деятельности, и материально-финансовое обеспечение научной работы, и своя система отношений между людьми в этой области [1]. То же можно сказать и об образовании и воспитании. Образование в современном обществе представляет собой сложную общественную подсистему, которая включает в себя и совокупность организаций, и подготовку кадров педагогов, и материальную базу обучения, и формы управления, планирования работы этих организаций, и многое другое.

1 См., напр.: Ке.ые В.Ж. Наука как компонент социальной системы. М., 1988.

Институализация элементов духовной сферы раскрывает еще одно отличие этих элементов от общественного сознания. Например, важным компонентом общественного сознания является общественное мнение. Но оно, на наш взгляд, не является элементом духовной сферы общественной жизни потому, что существует как мнение, суждение, оценка [2], а не как социологически оформленный общественный институт.

2 «Формальная, субъективная свобода, состоящая в том, что единичные лица, как таковые, имеют и выражают свое собственное мнение, суждение о всеобщих Делах и подают совет относительно них, проявляется в той совместности, которая называется общественным мнением» (Гегель Г. Соч. Т. 7. М.—Л., 1934. С. 336).

Итак, элементы духовной сферы характеризуются определенной слитностью форм, типов общественного сознания с профессиональной деятельностью по их производству, с общественной институализацией этой деятельности. Совокупность этих элементов, их конституирование в определенную подсистему общества, ее собственное развитие и функционирование образуют одну из четырех важнейших подсистем общества — его духовную сферу.

Детерминанты духовной сферы общества. Рассматривая другие сферы общественной жизни — социальную, политическую, мы уже сталкивались с определенной многосторонностью общественных детерминант каждой из них. Но духовная сфера в этом отношении явно лидирует по богатству, разнообразию общественных причин. При этом следует учесть, что каждый ее элемент не связан только с какой-то одной общественной причиной (это не отменяет того, что в конкретных случаях можно выделить преимущественное значение какой-то одной или нескольких причин).

Так, прежде всего экономическая сфера общества выступает мощнейшей причиной развития такого элемента, как наука. Именно она превратила научное познание законов окружающего мира из занятия небольшой группы людей в широко разветвленную подсистему общественной деятельности, с миллионными отрядами профессиональных работников, с мощной материальной базой.

Важной общественной детерминантой духовной сферы является социальная сфера. Одним из примеров действия этой зависимости может служить конституирование религиозного сознания в общественный институт церкви. На определенном этапе развития частнособственнических отношений, в условиях господства стихийных сил религиозная вера превращается в сложную общественную подсистему со своими организациями, кадрами, определенной социальной ролью.

Совершенно отчетливо проявляется в обществе влияние политической сферы на формирование идеологии. Собственно идеологическая деятельность, т.е. разработка определенных идеологических целей, программ, понимание их под определенным углом зрения классов, наций, государства, международных отношений, определенная обработка сознания трудящихся масс в интересах господствующих классов — все это родилось вместе с появлением первых политических институтов. Правда, идеологическое обеспечение политических институтов длительное время не отдифференцировалось от самих этих институтов, выступая частью механизма политического управления, что выражалось, в частности, в том, что зачастую политики объединяли в себе и функции идеологов. Но эти факты не являются основанием для отождествления политических и идеологических функций вообще, для отрицания относительной самостоятельности идеологической деятельности.

Одной из важнейших общественных детерминант духовной сферы являются общественные потребности в передаче накопленного опыта социализации, воспитания новых поколений людей. Ясно, что общество без такой передачи социального опыта существовать не могло. Но если передача достигнутого опыта всегда была неотъемлемой чертой эволюции человеческого общества, то это не значит, что она всегда была одинаковой, что общественные средства, формы, методы исторически не менялись. Если на первых этапах человеческой истории передача общественного опыта, воспитание новых поколений осуществлялись путем подражания в совместном труде, использования семейных традиций, то с развитием общественного производства стали выделяться группы людей, профессионально занятых обучением и воспитанием подрастающих поколений. Постепенно сложилась целая отрасль общественной деятельности, общественная подсистема образования и воспитания, в рамках которой и осуществляется передача накопленных достижений культуры, первичная социализация подрастающих поколений.

Богатство общественных предпосылок, разнообразие тех корней, из которых вырастают элементы сферы общества, объясняют в определенной мере богатство и разнообразие элементов духовной сферы. Видимо, это разнообразие не может служить поводом для сомнений в том, представляют ли собой выделенные элементы нечто единое в родовом отношении, составляют ли они в целом единую духовную сферу общества. Конечно, не считаться с этим разнообразием, насильственно выравнивать все элементы, нивелировать их отличия нельзя.

На наш взгляд, самым общим синтезирующим показателем всех перечисленных элементов является то, что в каждом из них сознание выступает своеобразным центром,

вокруг которого как бы лепятся, объединяются черты каждого элемента. Сознание здесь и результат определенной деятельности — оно производится, и продукт потребления — оно потребляется, и определенное средство, орудие духовного производства, т.е. та база, на основе которой получают новые духовные ценности, и высшая цель, ради которой формируются социальные институты, научные учреждения, органы образования, творческие союзы. Как материальные блага, общности, организации выступают своеобразной границей, которая очерчивает пределы материальной, социальной, политической сфер, так и сознание как бы определяет границу духовной сферы, высвечивает его специфику. Именно это обстоятельство и дает основания для того, чтобы объединить, связать такие разные по содержанию и по конкретной общественной роли идеологию, науку, образование, церковь, искусство.

Следует отметить, что в общественной жизни все элементы духовной сферы тесно связаны, взаимодействуют друг с другом. Так, длительное время развитие церкви оказывало сильнейшее влияние на искусство, науку; сегодня особо очевидна связь науки и образования, идеологии и науки. По существу, каждый из выделенных элементов в определенной мере влияет на все другие. Поэтому мы можем не просто констатировать наличие сходных черт в различных элементах духовной сферы, но и выделять определенные системные связи между ними. В духовной сфере, как и в других сферах, нельзя однозначно определить, какой из ее элементов играет ведущую роль. В классово-антагонистическом обществе такая роль принадлежала идеологии, это проявилось в том, что она оказывала наибольшее воздействие на развитие науки, образования, искусства. Зачастую требования общества по отношению к этим элементам выражаются в политико-идеологической форме, это объясняется особым значением классовых отношений, близостью идеологии к государству, которое занимает центральное место в политической жизни. Ведущая роль идеологии в духовной сфере является своего рода отражением ведущей роли классов, государства в соответствующих сферах общественной жизни.

С развитием общества ситуация с выделением главного элемента духовной сферы меняется. Возрастают роль и значение научных начал, можно предположить, что именно наука станет ее ведущим элементом, разумеется, не подавляя другие элементы.

В общественной жизни складываются довольно сложные и неоднозначные взаимосвязи между развитием сознания общества, общественного сознания, с одной стороны, и духовной сферой общества — с другой. Общественное сознание, будучи универсальным, многогранным идеальным отражением общественного бытия, выступает идеально-духовной основой развития духовной сферы. Само общественное сознание, его элементы на определенном этапе развития функционируют в структуре духовной сферы, подчиняясь ее законам. В то же время и духовная сфера — это не просто социально-материальная оболочка общественного сознания, а весьма важный и активный фактор развития общественного сознания, сознания общества. В формах духовной сферы многие элементы общественного сознания получают более полное развитие, способствуя тем самым максимальной реализации возможностей человеческого духа. В сложной взаимообусловленности развиваются, функционируют в обществе общественное сознание, духовная сфера, составные грани единой духовной жизни общества.



Одной из важных особенностей духовной жизни общества в XX в. является конституирование феномена, который мы обозначаем как идеолого-герменевтическую реальность общества. Этот феномен проявился в обществах социалистического лагеря, наиболее рельефные очертания он приобрел в советском обществе. На этом примере мы его и рассмотрим.

Идеолого-герменевтический мир. Общий подход. По существу, в любом обществе всегда есть более или менее развитые элементы общественно-идеологической интерпретации любых общественных явлений. Политические и идеологические силы любого общества всегда заинтересованы в том, чтобы общественным явлениям, по крайней мере, самым значимым, придать идеолого-политическую интерпретацию [1].

1 «Любое общество, стремящееся к выживанию и самосохранению, нуждается в сознании, определенным образом санкционирующем, обосновывающем и оправдывающем факт его существования, присущие ему порядки и институты. Такое сознание, получающее порой характер официальной идеологии, может стать источником завышенных самооценок, необоснованных иллюзий, излишнего самовозвеличения и самовосхваления» (Межуев В.М. Перестройка сознания или сознательная перестройка//Вопросы философии. 1989- № 4. С. 31).

Понятно, что и в советском обществе существовала такая потребность. Однако же здесь имеется и принципиальное различие, связанное с масштабами, характером и социальной ролью данной интерпретации.

Одна из важнейших особенностей возникновения, существования, функционирования, развития российского общества заключалась в том, что вся жизнь общества без исключения, все его этапы, составляющие истолковывались, оценивались в контексте социалистически-коммунистических смыслов и значений, интерпретировались в духе становления и развития коммунистической формации.

Эта универсальная идеолого-герменевтическая установка базировалась на следующих всеобщих посылах.

Во-первых, на идее чрезвычайно высокой степени познаваемости общества, его законов, идее тотального рационально-идеологического охвата всего общества, его сфер, состояний.

Во-вторых, на идее постижения законов общественного прогресса, познания единственности пути к его вершине.

В-третьих, на идее о возможности на основе научно-рационального познания созидать, строить новое общество, направлять общественное развитие.

Своеобразной концентрацией этих посылок выступала марксистско-ленинская концепция. Она представлялась как единственно верное достигнутое познание законов общества, как основа для познания всего непознанного и как основа революционно-практического передела мира и направления его по единственно верному пути — к коммунизму. Именно на базе этих посылок, их воплощении в марксизме-ленинизме сложился, функционировал идеолого-герменевтический мир общества.

Надо признать, что по своему интерпретационному потенциалу, по способности объяснять самые разные явления мировой и российской жизни марксистско-ленинская концепция социализма и коммунизма является одной из самых емких.

Из сказанного вытекает, что оценки места, значения, степени социальной развитости идеолого-герменевтических образований в традиционных обществах и в советском обществе принципиально различны. Это различие заключается в том, что если в несоциалистических обществах эти образования, будучи важными, все же не обязательно представляют собой особый социально-идеологический мир, то в российском обществе они конституируются, разрастаются до масштабов такого мира, существуют, развиваются, функционируют по своим особым законам и принципам.

Дифференциация общества на бытийно-онтологическую и идеолого-герменевтическую реальности. Идеолого-герменевтический мир представляет собой составную часть социального бытия советского общества.

Конечно же, жизнь советского общества являла собой прежде всего совершенно полновесную реальность. На огромных просторах страны выращивался хлеб, строились новые заводы, создавались семьи, рождались дети, люди занимались разнообразной созидательной деятельностью, создавая материальные и духовные богатства. Реальность и абсолютная бытийная самооценочность всех этих дел — вне всяких сомнений.

Революция 1917 г. в России кардинально изменила условия жизни всего российского сообщества. Но, как бы ни были глубоки эти перемены, они не отменили фундаментальной значимости общесоциальных проблем жизни. Никуда не исчезло, осталось то же разноразнонациональное, разноразноплеменное сообщество, осталась та же российская территория со всеми ее особенностями, да и традиции, живущие в обществе, народе, не умерли. Соответственно с этим во многом остались и прежние задачи, цели, приоритеты. Скажем, проведение индустриализации страны — это отнюдь не изобретение большевиков. Вся предыдущая материально-экономическая история России вплотную подводила именно к этой задаче.

Но дело не в том, когда — в досоветское или в советское время — инициировались и решались многие общесоциологические проблемы. Важнее подчеркнуть объективность этих проблем, их неизбежность, обусловленность именно самим фактом существования, развития, функционирования российского человеческого сообщества, социума. Уклониться от их решения было нельзя. Они — в этом отношении — фундаментальны, инвариантны и перманентны. Добавим к сказанному, что и жизнедеятельность каждого человека, какие бы идеалы он не исповедовал, в какие бы политико-идеологические, культурные контексты не был включен, имеет и определенный общечеловечески-объективный слой бытия. Это смысло-ценностное самоутверждение каждого человека, реальная созидательная деятельность и ее результаты, обеспечение условий жизни для себя и своих близких, забота о благе детей и т.п.

Вот этот пласт жизни российского общества, общества, связанного с объективно-фиксируемыми, реальными переменами в обществе, судьбе каждого человека, мы и характеризуем как бытийно-онтологический мир российского общества.

Однако же особенность и парадокс советского общества заключались в том, что все реальные явления как бы не существовали «просто так», в «чистом виде», а были неразрывно сращены с социалистически-коммунистической интерпретацией. Они были реальны, были ценны не просто своей данностью, а прежде всего тем, что были

«вмонтированы» в контекст марксистско-ленинской идеологии, не существовали вне этого контекста. По существу, идеолого-герменевтический мир представлял собой своеобразный симбиоз общественных социальных явлений и идеологической интерпретации [1]. И в таком качестве он представлял особый мир.

1 «Постмодернистское мировидение, кстати, оплодотворенное идеями и наших соотечественников, особенно М. Бахтина, вскрыло сложную взаимосвязь мира слов и мира вещей, огромное воздействие в обществах всеобщей грамотности мифотворческих конструкций интеллектуалов, осуществление через слово и мифы, в том числе и научные, власти и политической мобилизации. Теория и наука уже давно не рассматриваются только как отражение практики, средство предвидения: наша социальная практика во многих отношениях есть результат нашей теории, а претензии на обладание истиной по сути претензии на власть» (Ташков В. Между прошлым и будущим?/Известия 1991 8 авг.).

Поэтому, когда встает вопрос о реальности идеолого-герменевтического мира в советском обществе, при ответе на этот вопрос наибольшей ошибкой было бы представлять этот мир как «чистую» духовность. Ошибочно было бы в данном случае абсолютизировать гносеологический подход в духе материалистического решения основного вопроса философии, ибо он сразу как бы рассекал общественную жизнь на определяюще-первичное, социальное бытие и зависимо-вторичное, идеальное отражение. При абсолютизации такого подхода идеолого-герменевтический мир изначально обрекался на узкодуховное понимание, на принципиальное ограничение его значимости. И как знать, не явилась ли абсолютизация основного вопроса философии и его материалистического решения одним из источников того, что этот социально-духовный «материк» не был по настоящему ни открыт, ни оценен.

На самом же деле идеолого-герменевтический мир, будучи в своей основе миром смыслов и значений, вместе с тем существовал как мир, включающий в себя социальную реальность в качестве своего подтверждения, иллюстрации. И в таком виде — а в ином виде он и не существовал — представлял собой самую полновесную реальность [2].

2 «Советскую цивилизацию можно назвать цивилизацией слов в том смысле, что основной ее код имеет вербальный характер... Тема строительства нового, тема модерна представляет проект писания на уровне общества в целом, стремящегося конституироваться в качестве чистого листа относительно прошлого, писать себя собой (т.е. производить себя свою собственную систему), продуцировать новую историю, переделывать ее в соответствии с моделями прогресса» (Козлова Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи. (Голоса из хора). М., 1996. С. 206).

Таким образом, в советском обществе сосуществовали как бы два мира, две реальности: бытийно-онтологическая и идеолого-герменев-тическая.

Наличие и функционирование этих миров, их сложное, развивающееся, противоречивое взаимодействие представляют собой одну из важнейших особенностей как российского советского общества, так и других стран, избравших аналогичную модель развития. Если на поверхности торжествовал идеолого-герменевтический социалистический мир, которому все подчинялось, то в бытийно-онтологичес-ких глубинах общественных и частных процессов действовали и иные течения, далеко не всегда совпадающие и идентичные ему. Жизнь общества была преисполнена их своеобразной нарастающей противоречивостью.

Рассматривая эту дифференциацию общества, важно четко уяснить ее природу. Как мы полагаем, различие этих двух миров не носит жесткого характера, не предполагает рассечения общества на две самостоятельные половинки. Эта дифференциация своеобразных ракурсов, углов зрения, с позиции которых раскрывается целостность общественного организма; одна и та же общественная жизнь, в одном случае взята в своей объективной данности вне идеолого-герменевти-ческого контекста, в другом — в неразрывной связи с ним.

Признавая в полной мере взаимосвязанность, взаимопереплетенность этих миров, особый характер их дифференциации, все же, на наш взгляд, нельзя эту взаимопереплетенность истолковывать как отрицание их различий. На самом же деле речь идет именно о двух разных мирах. Эта разность объективируется в общественной жизни, проявляется в разных тенденциях их эволюции, в воздействии друг на друга, в их разном «весе», роли в общественной жизни. Сама по себе указанная дифференциация уже давно зафиксирована социально-философской мыслью [1]. Может быть, своеобразной, весьма опосредованной рефлексией относительно указанных двух миров общества была гениальная догадка Августина о двух градах: о Граде Земном и Граде Божьем.

1 См. напр.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.

Идеолого-герменевтический мир как «высшая» реальность советского общества. Взаимодействие, взаимовлияние двух миров складывалось очень сложно. Конечно, динамика бытийно-онтологического мира влияла на идеолого-герменевтический мир, как-то подпитывала его. И все же, как нам представляется, в этом взаимодействии лидирующая роль принадлежала идеолого-герменевтическому миру, ибо в нем наиболее выявлена и занимает центральное место идея и концепция социализма и коммунизма. Не бытийно-онтологический мир творил идеолого-герменевтический, а, напротив, этот последний накладывался, формировал его из «податливой» социальной материи.

Обретение идеолого-герменевтическим миром черт «высшей» реальности выражалось в том, что его собственные самооценки, собственные критерии ставились выше, чем любые изменения в бытийной реальности, они и действовали как бы независимо от того, что было в реальности. Ю. Богомолов точно зафиксировал «отсутствие четкой границы между бытием и небытием — это самая важная примета мифологического мира... В этом мире идеологические установки выглядят более материальной, вещественной реальностью, нежели средства производства вкупе с товарным потреблением. Потому звучно произнесенная декларация о росте благосостояния трудового народа не нуждалась в конкретных примерах этого благосостояния: она не требовала вещественных доказательств. Она была самодостаточным доказательством.

Здесь и разгадка того, почему крестьянам, пережившим кошмар коллективизации, фильмы типа "Свинарка и пастух", "Трактористы", "Богатая невеста" не казались издевкой над собственным реальным опытом. Собственная нищета не считалась реальностью. Вещественной реальностью считалось экранное изображение изобилия» [1].

1 Богомолов Ю. Со скелетом в шкафу//Московские новости. № 1. 1996. 29 дек. — 1997 г. 5 янв. С. 24.

Примеров подобных самодостаточных определений, становящихся чертами реальной советской жизни, можно привести сколько угодно. Фактически вся жизнь российского

советского общества проходила под знаком такого верховенства идеолого-герменевтической реальности [2].

2 О том, как сложно переплетается духовный мир с реальностью, ярко писал К.Д. Кавелин о послепетровской России: «Естественный, нормальный ход жизни был нарушен: мысль то опережала ее, то отставала; действительные потребности то оставлялись без внимания, потому что не подходили под идеал, то удовлетворялись не так, как бы следовало, потому что на них смотрели не прямо, а сквозь предвзятую мысль. Появилось множество неестественных сочетаний, причудливых комбинаций в мысли и в самих фактах; создалась искусственная действительность, которая, в свою очередь, вызывала искусственную мысль. Мало-помалу призраки перемешались с действительностью, иллюзии с трезвой мыслью. Возник посреди действительной жизни целый мир фантазии и миражей, и различить их между собой не было сил. Смесь их опутывала человека и не выпускала из своего заколдованного круга. Заманчивая и обольстительная ткань, в которой ложь вплеталась в правду, истина в вымысел, ослепляла умственное зрение, лишала его даже способности замечать между ними разницу». (Кавелин К.Д. Мысли и заметки о русской истории//Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 232).

Распад Советского Союза, прекращение существования советского общества в конце XX в. как бы расщепили бытийно-онтологическую и идеолого-герменевтическую реальность советского общества, выявили различие их корней и исторических судеб. В данном случае обнаружилось, что идеолого-герменевтический мир не только не является «высшей» реальностью, но что сама его реальность преходяща, поскольку она связана с целым комплексом социально-политических факторов. Прекращается действие этих факторов — уходит в небытие идеолого-герменевтическая реальность. Если бытийно-онто-логический мир олицетворяет собой фундаментальность, перманентность эволюции российского общества, то идеолого-герменевтический мир — прерывность, различные повороты в этой эволюции. Но это не отменяет значимости и реальности этого мира на определенных этапах жизни российского общества.

#### § 4. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770-1831) — немецкий философ. Г. Гегель был виднейшим представителем идеалистического понимания общества, человеческой истории. Основная его идея заключается в том, что абсолютный дух лежит в основе всего, в том числе и общества, разум управляет всем, а значит, и общественной жизнью человека. Но смысл гегелевского идеализма не исчерпывается этой общей констатацией. Важно отметить, что его понимание общества и истории — развитие и одновременно вершина в эволюции идеалистического направления в социальной философии.

Мысль, что разум управляет миром, впервые высказал Анаксагор, и Аристотель по этому поводу сказал, что он был как трезвый между пьяными. Но Анаксагор совершенно не мог связать эту мысль с исторической действительностью. Он так и остался в плену дуализма между управляющим миром разумом и внешне материальными факторами, такими, как

вода, эфир и др. Религиозный провиденциализм видел в истории проявление божественного провидения, но этот провиденциализм также не смог связать идею божественного провидения с внутренней цельностью, закономерностью общественной жизни, видя проявления разума лишь в отдельных фрагментах общества. Следующий шаг в этом направлении сделал Ф. Шеллинг. Отстаивая идею Абсолютного как творца общества, истории, Ф. Шеллинг конкретные проявления этого Абсолютного в обществе увидел в искусстве, поэзии, религии, в деятельности «вдохновенных и избранных». Таким образом, идеализм, признавая главенство духовных сил, разума в обществе, истории, не смог эту идею связать с анализом всего богатства реальной общественной жизни, ее истории, не смог преодолеть разрыв между ними. Важный шаг в преодолении этого разрыва сделал Г. Гегель. Как он этого достиг?

Прежде всего Г. Гегель понимал абсолютный дух, разум не как абстрактно-гносеологическую сущность, где-то потусторонне от мира существующую, а как реальную мощь творения себя и мира. Гегелевский абсолютный дух — это созидующий дух; он и творец и творение, и первоначальная причина и конечная цель, и материал и преобразующая его сила. Это идея, раскрывающаяся в мире. Далее, этот абсолютный дух создает себя и мир не просто, а на основе диалектических законов, он себя полагает, отрицает, воспроизводит в новом синтезе, разворачивается в противоречиях сущности и явления, свободы и необходимости и т.д. Иначе говоря, абсолютный дух Г. Гегеля обладает огромным диалектическим потенциалом.

Поскольку абсолютный дух — это дух творения, поскольку он динамичен и диалектичен, постольку для Г. Гегеля оказалось возможным увидеть проявления духа, разума во всем богатстве и разнообразии общественной жизни, во всей бесконечной мозаичности мировой истории. Гегель как бы сомкнул идею творящего разума со всей конкретикой общественной жизни. Тем самым он реализовал огромный методологический потенциал для анализа, понимания общественной жизни.

Шеллинг Фридрих Вильгельм Иозеф (1775-1854) — немецкий философ. Разрабатывая свою систему трансцендентального идеализма, Ф. Шеллинг в основу всего сущего положил абсолютный разум, который совмещает в себе противоположность объективного и субъективного, реального и идеального. Все существующее в действительности — проявление абсолютного разума. Как все делится на три области — Божество, природа, история человечества, так и философия у Ф. Шеллинга разделяется на философию религии, философию природы, философию истории. Рассматривая общество, историю, Ф. Шеллинг исходит из самосознания человека, из его «самоопределения, т.е. из действия, направленного моим разумом на самого себя». Из противоположности требований разума и естественных влечений возникают право и нравственность. В людских действиях прослеживается сочетание свободы воли с необходимостью, причем свободу он связывал с сознанием, а необходимость — с бессознательностью. «Свобода в сочетании с закономерностью и постепенное осуществление идеала, никогда не упускаемого из виду человеческим родом, составляет особенность истории». Рассматривая историю как непрерывное, постепенно проявляющееся откровение Абсолютного, Ф. Шеллинг различает три периода. Первый период, когда властвующая в истории сила представляется роком — время трагической гибели древнего мира. Второй период, когда темный рок превращается в силу законов природы, заставляющих людей подчиняться плану природы, механической закономерности. Третий период, когда то, что представлялось силой рока и природы, раскроется как Провидение. Когда наступит этот период, неизвестно.

«А все-таки же нет ничего священнее истории, этого великого зеркала мирового духа, этой вечной поэмы божественного разума, и ничто не может так легко пострадать от нечистых рук», — писал Ф. Шеллинг.

Ницше Фридрих (1844—1900) — немецкий философ. В основу своей философской концепции в целом и социально-философской концепции в частности Ф. Ницше положил волю. «Восторжествовавшее понятие "сила", с помощью которого наши физики создали Бога и мир, — писал он, — требует, однако, дополнения: в него должна быть внесена некоторая внутренняя воля, которую я называю "волей к власти", т.е. ненасытное стремление к проявлению власти или применению власти, пользование властью как творческий инстинкт и т.д.». Под этим углом зрения Ф. Ницше рассматривал общество, его движущие силы, ценности, человека.

Всю социально-политическую историю Ф. Ницше характеризует как борьбу двух волей и власти — волю сильных (высших видов, аристократических господ) и волю слабых (массы, рабов, «толпы», «стада»). Аристократическая воля к власти — это инстинкт подъема, воля к жизни, рабская воля к власти — инстинкт упадка, воля к смерти, к «ничто». Аристократизм ведет к высокой культуре и тождествен с ней, власть толпы — к вырождению культуры. По Ф. Ницше, история человечества последних десятилетий шла по пути вырождения культуры, но возвращение к настоящей культуре возможно в будущем.

Исходя из понимания воли, культуры, Ф. Ницше рисует образ человека-гения, творца, совершенного экземпляра, носителя высокой культуры, сверхчеловека. В каждом обществе он выделяет три типа людей: гениальные люди — немногие; исполнители идей гениев, их правая рука и лучшие ученики; прочая масса посредственных людей. С этих же позиций он оценивает и государство, и его роль. Он отдает явное предпочтение культуре и гению перед государством и политикой, но признает роль государства как условия для защиты личностей, для развития выдающихся индивидов. Государство у Ф. Ницше — форма и средство власти, господства.

Ф. Ницше враждебно относился к социализму, что, впрочем, логично вытекает из его концепции власти, оценки роли человека. «Грядущему столетию, — писал он, — предстоит испытать по местам основательные "колики", и Парижская коммуна, находящая себе апологетов и защитников даже в Германии, окажется, пожалуй, только легким "несварением желудка" по сравнению с тем, что предстоит». «Мне бы хотелось, чтобы на нескольких больших предметах было показано, что в социалистическом обществе жизнь сама себя отрицает, сама подрезает свои корни».

Как ни неприятны нам эти оценки, но, увы, драматический опыт реального социализма в XX в. заставляет если и не согласиться с ними, то серьезно над ними задуматься.

Психологическое направление в социологии конца XIX — начала XX в.

Гиддингс Ф. Г. (1855—1931) — американский философ — считал, что «общество — это психическое явление, обусловленное физическим процессом». По его мнению, первичным и элементарным субъективным социальным фактом является «сознание рода», т.е., по сути, коллективное, групповое сознание. Исходя из этой посылки, он определял общественные классы по степени развития этого сознания, т.е. чувства солидарности. Он выделял «социальный класс», члены которого активно защищают существующий строй, «несоциальный класс», состоящий из индивидуалистов, равнодушных к общественным делам, «псевдосоциальный класс», состоящий из бедняков, стремящихся жить за счет

общества, «антисоциальный класс», группу преступников, ненавидящих общество и его институты.

Мак-Дуггол Уильям (1871 — 1938) — английский социальный психолог — считал, что теоретической основой всех наук об обществе должна стать «психология инстинкта». Инстинкт же он понимал как «врожденное или природное психофизическое предрасположение», которое определяет соответствующую эмоцию и определенное поведение индивида, из суммы которых и складывается общественная жизнь. Так, война определялась склонностью людей к драчливости, накопление богатств — склонностью к стяжательству и скупости. Религия выростала из комбинации инстинктов любопытства, самоуничтожения, бегства, родительского инстинкта. Наибольшее значение Мак-Дуггол придавал стадному инстинкту, сплывающему людей и приводящему к совместным поселениям, коллективному досугу, массовым сборищам и т.д.

Лацарус Мориц (1824-1903) и Штейнталь Хейман (1823-1899) -немецкие социальные психологи — провозгласили в 1860 г. создание новой дисциплины «психология народов». Центральное место в этой дисциплине занимает понятие «народного духа». «Воздействие телесных влияний на душу, — писал Х. Штейнталь, — вызывает известные склонности, тенденции, предрасположения, свойства духа, одинаковые у всех индивидов, вследствие чего все они обладают одним и тем же народным духом». «Народный дух» раскрывается при изучении языка, мифов, морали, культуры в рамках «исторической психологии народов», «психологической этнологии».

Вундт Вильгельм (1832—1920) продолжал исследования «народного духа» в десятитомной «Психологии народов». Он подчеркивал, что народное сознание есть творческий синтез индивидуальных сознаний, новая реальность, обнаруживающаяся в продуктах сверхличностной деятельности.

Лебон Гюстав (1841 —1931) — французский социальный психолог — явился автором одной из первых концепций массового общества. По мнению Г. Лебона, европейское общество вступает в новую эпоху — «эру толпы». Толпа же представляет собой слепую разрушительную силу. В толпе человек теряет чувство реальности, ответственности и оказывается во власти «духовного единства толпы», т.е. иррациональных чувств, догматизма, нетерпимости, ощущения всемогущества. В толпе человек легко подчиняется идеям, влиянию различных лидеров, среди которых немало личностей с чертами психических отклонений, власть которых над толпой базируется на утверждении, повторении, заражении. Революцию Г. Лебон оценивал как проявление массовой истерии и резко ее осуждал.

Тард Габриэль де (1843—1904) — французский социальный философ и социолог, один из основоположников социальной психологии. Он считал общество продуктом взаимодействия индивидуальных сознаний через передачу людьми друг другу и усвоение ими верований, убеждений, желаний, намерений и т.д. Поэтому в концепции Г. Тарда центральное место заняла проблема подражания, т.е. механизма взаимодействия индивидуальных сознаний, человеческих взаимодействий. «Общество — это подражание, а подражание — своего рода гипнотизм», — писал Г. Тард.

Всякое нововведение, по Г. Тарду, — продукт индивидуального творчества. Когда оно свершилось, то путем механизма подражания оно становится достоянием общества. Г. Тард и исследовал законы, согласно которым одни новации распространяются, другие — нет, изучал, как сплетаются, согласовываются, конфликтуют разные процессы подражания («Законы подражания», 1890).



Г. Тард считал, что XX в. — это век не толпы, а публики. Если психическое единство толпы базируется на физическом контакте, то публика — это чисто духовная, не столько эмоциональная, сколько интеллектуальная общность. Предыстория публики, по Г. Тарду, — в салонах и клубах XVIII в., но настоящая ее история началась с появлением газет. Г. Тард дал психологический анализ форм массовой коммуникации. Он считал, что если в толпе личность нивелируется, то в публике, напротив, она получает возможность самовыражения.

Кули Чарлз Хортон (1864-1929) — американский социальный психолог, социолог. В основе социальной теории Ч. Кули лежат социальный организм и признание основополагающей роли сознания во всех общественных процессах. Ч. Кули считал, что личность и общество, сознание индивида, сознание группы, общества бессмысленно рассматривать как в отдельности, так и в противопоставлении друг другу. Анализируя взаимодействия индивидов, Ч. Кули был одним из пионеров интеракционистской ориентации в социологии и социальной психологии. Признаком социального существа, по его мнению, является способность человека выделять себя из группы. Но сознавать свое Я нельзя вне общения с другими людьми, «не существует чувства Я... без соответствующего ему чувства Мы или Он, или Они». Ч. Кули считал, что человеческое Я включает в себя; во-первых, представление о том, «каким Я кажусь другому человеку», во-вторых, представление о том, как «этот другой оценивает мой образ», в-третьих, вытекающее отсюда специфическое самочувствие вроде гордости или унижения. Совокупность этих представлений, социальных проекций личности и составляет своеобразное «зеркальное Я» человека. Но общество не исчерпывается множеством «зеркальных Я» личностей. Из совокупности этих сознаний, выходя за их пределы, и складывается общественное сознание. Его истоки, по Ч. Кули, лежат в первичных группах общества типа семьи, соседства, детского коллектива, о которых можно сказать «Мы». Эти группы в свою очередь формируют и определяют сознание индивида.

Теннис Фердинанд (1855—1936) — немецкий философ. Главная идея социальной философии Ф. Тенниса заключается в том, что основное значение в определении социальных связей и социальных структур общества принадлежит воле (он впервые ввел термин «волюнтаризм» для обозначения философских учений). Ф. Теннис определяет два типа воли: «волю, поскольку в ней содержится мышление» («сущностная» воля), и «мышление, поскольку в нем содержится воля» («избирательная» воля). Первый тип определяют эмоциональные, аффективные, полуинстинктивные и т.п. влечения, он является «психологическим эквивалентом тела». Субъектом этого типа является «самость», объединения типа семьи, соседства, дружбы и т.д. Второй тип воли определяется мышлением, в нем прогнозируется деятельность, выстраивается иерархия целей, концентрируется устремленность. Субъектом «избирательной» воли является «лицо», определяемое внешним, случайным образом. Оно свободно в целеполагании, выборе средств, его действие рационально, оно основано на контроле, договоре. Из двух типов воли и их субъектов проистекает различие двух типов отношений, а также двух идеальных типов социальности: община, где господствует первый тип воли, и общество, где доминирует «избирательная» воля (главный труд Ф. Тенниса «Община и общество», 1887). Общее понимание диалектики социальности Ф. Теннисом заключалось в том, что общинная социальность в ходе истории постепенно сменяется социальностью, преимущественно общественной. Иначе говоря, в обществе воля «сущностная» вытесняется волей «избирательной».

Парето Вильфредо (1848—1923) — итальянский философ. Исходным моментом общественной жизни В. Парето считал социальное действие человека. Но человека он

понимал как существо иррациональное, в котором целиком и полностью господствуют чувства, инстинкты, подсознательные импульсы. Именно эти врожденные психические predispositions и определяют поведение и деятельность человека в обществе. Они, эти неизменные глубинные чувства, которые В. Парето назвал резидуи (остатки, осадки, то, что остается в действии, если из него вычтеть все вторичное, производное), «детерминируют социальное равновесие». В. Парето выделил несколько классов «резидуи», «остатков», инстинктов: инстинкт комбинаций; постоянство агрегатов, выражающее тенденцию сохранять сформировавшиеся связи; стремление человека проявлять чувства в общественных действиях и поступках; чувство собственности; половой инстинкт. В. Парето считал, что человек неадекватно осознает, оценивает свою собственную деятельность. Любые теоретические построения являются оправданием человеческих действий и имеют целью придать последнему внешне логический характер. В этом контексте В. Парето оценивал идеологию как систему приемов, призванную скрыть действительные мотивы человеческих действий, их иррациональный, алогичный характер. Идеологические концепции, верования, теории В. Парето обозначил как «деривации», производные, подчеркивая их зависимый, вторичный от чувств характер. В. Парето выделил четыре класса дериваций; утверждения, преподносимые как абсолютные истины, догмы; некомпетентные суждения, оправдываемые авторитетом; апелляции к общепринятым чувствам; чисто словесные, «вербальные доказательства», не имеющие объективного эквивалента. Исходя из своей концепции, В. Парето дал острую критику идеологии.

Фрейд Зигмунд (1856-1939) — австрийский психолог, философ. Понимание общества З. Фрейдом базируется на: 1) биопсихологизме, индивидуальной психологии как модели социологических конструкций; 2) идее бессознательного; 3) концепции Эдипова комплекса; 4) дуализме инстинктов жизни и смерти. З. Фрейд исходил из того, что бессознательное, инстинктивное составляет основной, «глубинный» пласт структуры личности. Именно половой инстинкт, либидонозная энергия определяет не только жизнь индивида, но в сублимированной, т.е. превращенной, форме лежит в основе общественных отношений и большинстве видов человеческой деятельности, культуры, искусства и т.д. В этой связи им трактуется социальное значение Эдипова комплекса (суть его в сексуальном влечении мальчика к матери и двойственном чувстве к отцу — ненависти и преклонения) и мифической сексуально-психологической драмы (убийством взбунтовавшимися сыновьями деспотичного главы первобытной семьи) как «великого события, с которого началась культура». Так, обожествление отца лежит в основе таких феноменов, как государство: государство, власть, Бог — не что иное, как идеализированный отец. Со временем у З. Фрейда сексуальный «монизм» уступил место «дуализму»; сексуальные инстинкты превратились в его доктрине в «инстинкт жизни» — Эрос, наряду с которым появляется «инстинкт смерти» — Танатос. Борьба этих инстинктов между собой и с цивилизацией, взаимодействие их сублимированных и несублимированных форм, а также бессознательного и сознания определяют общество, его историю, его коллизии и конфликты.

Можно соглашаться или не соглашаться с разными идеями З. Фрейда, но ему не откажешь в одном — он открыл человечеству особый пласт его жизни, показал, сколь велика и разнообразна роль бессознательного, прежде всего Эроса, во всех творениях человеческой жизни.

Риккерт Генрих (1863—1936) — немецкий философ. Г. Риккерт в качестве предмета исторических наук выделял культуру как особую сферу опыта, где единичные явления соотносены с ценностями. Именно ценности определяют величину индивидуальных различий. Выделяя в многообразии черт и свойств общественных явлений

«существенное», «уникальное», «представляющее интерес», Г. Риккерт выделял шесть основных категорий ценностей: истину, красоту, безличную святость, нравственность, счастье, личную святость. Он подчеркивал «надсубъектный», «надбытийный» характер ценностей, понимая их как принцип, задающий основные параметры бытия и человеческой деятельности. Согласно Г. Риккерт, ценность проявляет себя в мире как объективный «смысл». Поскольку смысл связан с психическим актом-суждением, постольку «царство смысла» является как бы связующим звеном между бытием и ценностью.

Франк Семен Людвигович (1877—1950) — русский философ. С. Франк много занимался проблемами социальной философии, посвятив им книгу «Духовные основы общества». С. Франк отмечал, что в социальной философии есть два подхода к взаимосвязи человека и общества. Один подход — сингуляризм, «социальный атомизм» — характеризуется тем, что за основу берется человек и из него выводится общество. Этот подход характерен для Эпикура, Гасенди, Гоббса, Тарда, Зиммеля. Другой подход — универсализм — характерен тем, что во главу угла ставится общество, а человек рассматривается как его производное. Этот подход характерен для Платона, Аристотеля, Жозефа де Местра, Канта, Гегеля, Дюрингейма. С. Франк считал, что у обоих этих подходов имеются недостатки и стремился построить такую модель общества как единства, которая бы снимала эти недостатки. «Общество есть... подлинная целостная реальность, а не производное объединение отдельных индивидов, более того, она есть единственная реальность, в которой нам конкретно дан человек». Что же объединяет человека и общество, что делает их равными, односущ-ностными? По мнению С. Франка, это духовность. «Несмотря на всю свою связь с физической действительностью и соприкосновение с ней, общественная жизнь как таковая сама не может принадлежать к миру физических явлений... Что такое есть семья, государство, нация, закон, хозяйство, политическая или социальная реформа, революция и пр., словом, что такое есть социальное бытие и как совершается социальное явление... Это можно узнать лишь через внутреннее духовное соучастие и сопереживание невидимой общественной действительности... Общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна», «общественное бытие, будучи нематериальным, вместе с тем надиндивидуально и сверхлично, отличаясь тем от бытия психического. Назовем такое объективное нематериальное бытие идеей — конечно, не в субъективном смысле человеческой мысли — в смысле духовного (но не душевного) объективного содержания бытия. Тогда мы скажем, что существо общественного явления как такового состоит в том, что оно есть объективная, сущая идея».

С. Франк связывал существование общества с религиозной идеей, в этих рамках он объединял человека и общество, Я и Мы, оценивал проблему идеала, рассматривал весь процесс общественной жизни и ее развития, выделял духовные основы общества.

Тейяр де Шарден Пьер (1881-1955) — французский философ. В своей книге «Феномен человека» Тейяр де Шарден рассматривает эволюцию универсума, отправляясь от человека как его центра. Рассматривая человека как «ось и вершину» эволюции, Тейяр де Шарден выделяет ее четыре стадии: «Преджизнь», «Жизнь», «Мысль», «Сверхжизнь». Он призывает увидеть не только внешнее — материальную эволюцию вещей, но и их духовное содержание. Основой развития является сознание, «закон сложности сознания», нарастающая концентрация «психически конвергентной кривизны мира». В «преджиз-нн» в множественности, единстве и энергии Тейяр де Шарден усматривает три основные стороны материи. Этап «жизни» начинается с клетки, которая непрерывно усложняется в формах материального мира и означает решающий шаг к появлению сознания на Земле. Появление человека и сообщества связано с этапом «мысли». Человеческая личность, наделенная рефлекторной способностью, движется в направлении бесконечного

совершенствования, «персонализации». При этом налицо диалектическая взаимосвязь индивидуально-личностного и родового совершенствования. Итог деятельности человечества — «пласт мысли», т.е. ноосфера приобретает планетарное значение. Тей-яр де Шарден выделяет последствия неолитической революции для судеб человечества, овладения им силами природы, постоянной универсализации общественных связей, совершенствования сознания.

Тейяр де Шарден критикует массовое общество XX в., говорит о необходимости синтеза науки и мистики. В глобальном масштабе после гибели планеты и жизни наступит «сверхжизнь», когда произойдет слияние сознания всех людей с космическим Христом — скрытой побуждающей силой развития и финальной целью универсума.

Кроме Бенедетто (1866—1952) — итальянский философ. Б. Кроче развивал систему философии духа на манер гегелевской. Единственную реальность представляет дух, развертывающийся в историческом процессе, вне которого нет ни «идеи», ни природы. Внутреннее развитие истории производится с помощью диалектики, которая совершается в замкнутом круге форм духа. Основные формы духа определяются традиционной триадой, в которую входят истина, добро и красота. К этим формам Б. Кроче добавляет еще и «жизненное», т. е. полярную целесообразность, «экономику». Взаимодействие и развитие этих форм духа и представляет исторический процесс.

Историю Б. Кроче понимал как путь разума и свободы, что же касается периодов реакции и террора, то они оценивались им как «абстрактные моменты» диалектической конкретности. Б. Кроче выдвинул тезис: «Всякая истинная история есть современная история». Исторический процесс существует в преемственности поколений, каждое из которых живет своим настоящим. Поэтому подлинная история имеет глубокие корни в общественной жизни настоящего, к которому принадлежит историк с его мыслями и чувствами.

Приложение к главе V  
Программная разработка темы  
«Духовная жизнь общества»

Сущность и особенности духовной жизни общества.

Проблема духовных основ общественной жизни: материалистические и идеалистические подходы. Социальная философия марксизма о духовных факторах общественной жизни; полемика В.И. Ленина и А.А. Богданова по проблеме отношения общественного бытия и общественного сознания. Вклад советских философов А.Г. Спиркина, В.Ж. Келле, М.Я. Ковальзона, А.К. Уледова, Э.В. Ильенкова, В.И. Толстых и других в разработку проблем духовной жизни общества.

Рациональные моменты и ограниченность идеалистического понимания духовных основ общества. Классики философии о духовных основах общества, значение философии Гегеля. Философско-религиозное понимание духовных основ жизни общества. Русская философия конца XIX — XX вв. о духовных основах общества, творчество Н. Бердяева, С.Л. Франка и др.

Современные течения социальной философии Запада о духовных основах общественного бытия человека. Экзистенциализм, персонализм, неотомизм, социологические школы. Сциентизм и антисциентизм, концепции информационного общества.

Системная целостность духовной жизни общества, ее многокачественность. Соотношения духовной жизни общества, общественного сознания, духовной сферы общества.

Общественное сознание и его структура. Познавательная, ценностная и социально-регуляторная функции общественного сознания как выражение его целостности. Особенности субъекта и объекта общественного сознания. Знание, сознание, самосознание. Социальное познание и общественное сознание. Исторические типы общественного сознания. Сферы общественного сознания.

Понятие общественной психологии. Зависимость общественной психологии от исторических условий, общественного строя, положения классов и социальных групп. Роль общественной психологии в жизнедеятельности общества.

Массовое сознание. Особенности отражения общественных условий в массовом сознании. Общественная практика и массовое сознание. Стихийные процессы в обществе и массовое сознание. Роль массового сознания в жизнедеятельности общества.

Идеология и идеологические формы общественного сознания. Истина и ложь идеологии. Идеология как движущая сила общественного прогресса и как духовная база социальной реакции.

К. Маркс, В.И. Ленин, К. Маннгейм об идеологии. Мифологическое и фетишистское сознание.

Формы общественного сознания, их соотношение и историческая динамика. «Лидирующие» формы общественного сознания. Ценности и нормы общественного сознания, их значение и роль в человеческой деятельности и отношениях.

Духовная сфера жизни общества, принципы ее выделения и структурирования. Духовное производство, его конкретно-исторический характер и особенности. Духовные потребности, духовное общение, духовное потребление. Духовное благо. Духовная культура. Образование и воспитание как необходимое условие потребления духовных ценностей. Специфические отношения, организации, институты в духовной сфере общества. Духовная деятельность как необходимое условие предметной деятельности. Объективные и субъективные условия духовной деятельности. Субъект духовного производства. Духовная деятельность и человеческая индивидуальность.

Наука, церковь, искусство, образование, пропаганда как элементы духовной сферы общества. Элементы духовной сферы как система знаний, идей, как социальные институты, как особые виды духовного производства.

Взаимосвязь всех качественных сторон духовной жизни общества. Взаимодействие неинституализированных и институализированных форм духовной жизни общества.

Человек и духовность. Человек как суверенный творец духовного богатства общества, источник и носитель духовности. «Человеческие» и «овеществленно-институализированные», знаково-символические формы духовной жизнедеятельности. Дистанцирование в обществе человека от продуктов его духовного творчества. Господство человека над продуктами его духовного творчества и отчуждение от них, подчинение человека отчужденным формам его духовной жизнедеятельности. Духовная жизнь общества как условие свободы и творчества человека, как фактор его закабаления,

превращения в объект манипулирования. Человек — творец, продукт и жертва духовности общества.

Самоощущение человека XX в. Автономизация человека и поворот к собственному духовному миру. Рост раскованности, возросшая самооценка, критически-аналитическое отношение к обществу, «внутренний плюрализм» при принятии решений. Проблемы аномии.

Экзистенциализм и персонализм как философская рефлексия ато-мизации, возрастания разобщенности человека в XX в., разрыва социокультурных связей и традиций.

Особенности самоощущения человека в социалистических странах. Противоречия возрастания социальной оценки человека труда и массовых проявлений бесправия и зависимости. «Двойной стандарт» жизненных ценностей и его деформирующее воздействие на самоощущение человека.

Рост духовной сопряженности индивида с мировым сообществом. Возрастающее тождество общечеловеческих и личностно-индивидуальных интересов и ценностей.

## ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ИНТЕГРАЛЬНОГО БЫТИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА

### Глава VI. Структура общества

Новые орбиты. Жизнь каждого человека тысячами нитей связана с обществом, его различными сторонами. Так, через труд любой человек связан со сложными производственно-технологическими процессами. Через контакты со своим коллективом, семьей, друзьями и т.д. он сопрягается с богатым миром социальных отношений. По разным каналам он соприкасается с институтами социального управления, государством, общественными организациями. Образование, художественная литература, кино и т.д. открывают ему дверь в широкий мир духовной культуры. И не надо обладать особой проницательностью, чтобы заметить исключительную сложность, многообразие общественной жизни. Эта ее разнообразность, мозаичность воспринимаются как непреложный эмпирически фиксируемый факт. Естественно, возникает вопрос: а что же собой представляет в целом общество? Или это — как кажется на первый взгляд — хаотичное броуново движение отдельных человеческих действий, или за всем этим калейдоскопом событий скрывается внутренняя упорядоченность общественной жизни?

Социальная философия исходит из твердого убеждения, что общественная жизнь представляет собой целостное образование [1].

1 «Общество есть... больше, чем единство в смысле одинаковости жизни: оно есть единство и общность в смысле объединенности, совместности жизни, ее упорядоченности как единого, конкретного целого» (Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Париж, 1930. С. 76).

В предыдущих главах мы рассматривали основные сферы общественной жизни; материально-производственную, социальную, политическую, духовную. Ясно, что каждая из них, представляя собой одну из важнейших сторон общественной жизни, выражает собой вместе с тем и определенную грань целостности общества.

Ведь, скажем, труд в современном обществе отнюдь не замкнут сам в себе. Напротив, он как бы пронизывает всю общественную жизнь, все ее этапы и стороны. Точно так же и любая другая сфера — будь то мир социальных общностей, управления, сфера духа — представляет собой какой-то срез целостности общественного организма. Правда, с позиций каждой сферы собственные качественные характеристики общества как целостного организма все же не могут обрести приоритетного значения, а значит, и не могут раскрыться в полном виде. Вот почему в социальной философии наряду с изучением тех аспектов целостности общества, которые открываются в рамках каждой из сфер, встает задача изучать общественную жизнь во всеобщих формах своего интегрального бытия и функционирования. Здесь предметом изучения оказывается общество во всем социальном пространстве своего бытия, во всем сложном многообразии и единстве своих функций. Такое изучение и есть своего рода новая орбита развертывания теоретического содержания социальной философии. Переход на эту орбиту — это переход от изучения частей общества к изучению всеобщих форм его целостного бытия и функционирования.

Фокусировка теоретического внимания на обществе в целом выдвигает на первый план вопрос о том, что же собой представляют его всеобщие формы и как, в каких измерениях их изучать. Развитие социальной философии в последние десятилетия показало, что выделяются, по меньшей мере, три такие общие формы, своего рода три профиля общества. Во-первых, общество предстает как форма интегральности в системно-структурном отношении. Во-вторых, оно является формой интегральности с точки зрения своего развития, как всемирно-исторический процесс человеческой цивилизации. В-третьих, оно суть форма интегральности своих движущих сил, совокупности импульсов и действий, результатом которых являются само возникновение, существование, функционирование и развитие общества. Соответственно вычлняются три группы законов.

В настоящей главе мы рассмотрим общую структуру общества, т.е. своего рода несущие конструкции, благодаря которым оно и предстает целостным образованием, характеризуемым устойчивыми и воспроизводимыми взаимосвязями всех его составных частей и сторон.

## § 1. «Элементарные частицы» общества

Сущность общества как целостного организма, его системно-структурной организации раскрывается в марксистском учении об общественно-экономической формации. В философско-социологической науке уделяется большое внимание дальнейшей разработке этого учения. Проанализированы важные компоненты общественно-экономической формации, в частности определяющая роль материальных отношений, диалектика базиса и надстройки, закономерности становления формации и многие другие моменты. Вместе с тем в теории общественно-экономической формации есть стороны, разработанные

относительно меньше. Мы имеем в виду многокачественность формации, взаимодействие в рамках формации разнотипных системно-структурных образований. На этих сторонах учения об общественно-экономической формации мы и остановимся.

«Общественным явлением, — писал В.Г. Афанасьев, — образующим формацию, присущи исключительно сложные структурно-функциональные зависимости и нелинейные причинные отношения. Они органически взаимосвязаны, прямо или опосредованно воздействуют друг на друга, и в результате чего общественно-экономическая формация выступает как сложная целостная система» [1].

1 Афанасьев В.Г. Научное управление обществом М., 1968. С. 34-35

Общественный организм дифференцируется не только на основные сферы. В его составе имеются и более мелкие первичные звенья, своего рода элементарные частицы. Рассмотрение этих частиц позволяет углубить и конкретизировать представление об обществе и его структуре.

Химик изучает богатство химической формы движения материи, биолог — богатство форм жизни, механик — механические воздействия и т.д. Естественно, каждый из последователей ни на йоту не отступает от анализа специфики своей области материи и тем самым от фиксации богатства, многоцветия природного мира. Вместе с тем в естествознании идут поиски универсальных, всеобщих частиц, из которых соткана вся материальная действительность. И этот поиск отнюдь не отменяет, не исключает богатства, многообразия всего окружающего нас мира. В целостной картине мира каждое знание находит свое место, а все вместе они дополняют, углубляют и развивают друг друга. Спрашивается, почему нельзя с таких же позиций подходить и к изучению общества? Почему нельзя здесь также предположить, что в структуре сфер наряду со специфическими их элементами, придающими этим сферам их неповторимость и своеобразие, имеются и элементы общие, сквозные, интегральные, более глубинные? Нам представляется, что такое направление анализа не выходит за пределы научного мышления, не уводит в сторону от изучения общества и каждой его сферы, но, напротив, способствует его углублению.

«Элементарные частицы» общества в целом обладают, на наш взгляд, тремя основными признаками. Во-первых, они отличаются относительной простотой, в определенной мере неделимостью. Во-вторых, они имеют исключительно широкий ареал общественного существования, как правило, не замыкаются рамками какой-то одной сферы, пронизывая все толщи и стороны общественной жизнедеятельности. В-третьих, они представляют собой своего рода «кирпичики», из которых определенным образом «строятся», воспроизводятся более сложные общественные организмы.

Важность исследования этих частиц уже давно была осознана. Поэтому не случайно сегодня в современной философско-социологической науке мы имеем несколько вариантов выделения и характеристики этих элементов общества. Попытаемся высказать некоторые соображения об «элементарных частицах» общества.

Прежде всего хотелось бы заметить, что общество — очень сложное, многоаспектное, многоуровневое образование. Это требует при анализе разнотипных его сфер четкого выделения определенного уровня абстрагирования и направленного следования этому уровню. Особенно важно это методологическое требование, когда речь идет о таком абстрактно-всеобщем объекте, как «элементарные частицы» общества.



Характеризуя компоненты структуры общества как социального целого, А.К. Уледов выделяет «виды деятельности людей, направленные на удовлетворение определенных общественных потребностей», «общественные отношения как форму деятельности», «социальные субъекты — субъекты деятельности и отношений» [1].

1 Уледов А.К. Социалистические законы. М., 1975. С. 86.

Выделение общественного субъекта, его видов деятельности и общественных отношений является на сегодняшний день самой распространенной и, надо признать, самой работающей моделью элементарных частиц общества. Мы также согласны с выделением этих трех компонентов в качестве первичных компонентов. И хотели бы изложить некоторые аргументы в пользу такого выделения.

Прежде всего возникает вопрос о том, почему выделяются в качестве всеобщих именно субъект, деятельность, отношение, а не какие-либо другие элементы, почему нельзя выделить, скажем, большее (или, наоборот, меньшее) число элементов, чем объясняется их своеобразная общественная универсальность? Как нам представляется, разгадка объясняется тем, что они связаны с важнейшей сферой общественной жизни — материально-производственной.

В самом деле, вспомним важнейшие характеристики материально-производственной сферы. Суть этой сферы — общественный труд, а труд — это не что иное, как воплощение родовой сущности общественного субъекта. Стало быть, первое выделение материально-производственной сферы — это выделение общественного субъекта. Далее. Важнейшими сторонами общественного труда являются производительные силы и производственные отношения. Именно здесь и следует искать начала указанных «элементарных частиц» общества.

Ведь производительные силы — это категория, отражающая именно сам процесс человеческой деятельности, в ней наличествуют и субъект деятельности, мотивы и цели деятельности, ее средства, получаемые результаты. Ни одна другая категория не выражает природу человеческой созидательной деятельности с такой полнотой, как производительные силы. Что же касается производственных отношений, то первичный элемент, из которых и на базе которых они воспроизводятся, очевиден — это общественное отношение. Производственные отношения являются модификацией общественного отношения вообще.

Триада первичных элементов общества: субъект, деятельность, отношение — представляет собой не что иное, как своего рода слепок, абстрактную модель материально-производственной сферы общества, ее важнейших компонентов.

Глубинная взаимосвязь материально-производственной сферы с указанными «элементарными частицами» общества объясняет своеобразную универсальность этих элементов. Поскольку эта сфера является фундаментом всего общества, постольку и общие элементы этой сферы как бы тиражируются, воспроизводятся и во всех других сферах. Так, деятельность, общественные отношения, зарождаясь, развиваясь именно в материально-предметной деятельности человека, затем как бы разрастаются, распространяются во всем обществе, во всех сферах, видах его жизнедеятельности. В этой универсальной проницаемости элементов, обязанных своим происхождением именно

материально-производственной сфере, проявляется одна из граней определяющей роли этой сферы в жизни общества.

«Элементарные частицы» общества не просто существуют в своей отдельности. Каждая из этих частиц, видоизменяясь в огромном множестве модификаций, выступает своего рода точкой роста определенного общественного, системно-структурного образования.

Так, человеческая деятельность расчленяется на множество модификаций. Чем выше развитие общества, тем больше круг его потребностей и богаче возможности, тем многообразнее виды, формы, типы человеческой деятельности. Совокупность этих видов составляет систему общественной деятельности. Между отдельными видами деятельности складываются разнообразные зависимости, в которых решающая роль принадлежит материально-производственной деятельности. «Материальная деятельность», отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, является той формой, «от которой зависит всякая иная деятельность: умственная, политическая, религиозная» [1]. В последние десятилетия в историческом материализме усилилось внимание к изучению человеческой деятельности как определенной системы и ее структурных связей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 71.

Одним из эвристически плодотворных вариантов систематизации человеческой деятельности является предложение В.П. Кузьмина разграничивать фундаментальные и актуальные, постоянные и переменные структуры деятельности. В.П. Кузьмин пишет: «Общество, люди не могут ни на один день прекратить есть, пить, одеваться и т.п., а поэтому производство всегда было и навсегда останется первым условием существования человечества. Это положение «вечно», оно отражает некую фундаментальную структуру человеческой деятельности» [2]. Вместе с тем наряду с этой структурой и на ее основе в обществе на каждом этапе его развития в зависимости от его потребностей, целей и т.д. складываются и другие структуры деятельности. Таким образом, в обществе есть «две структуры деятельно с т и»: та, которая представляет собой фундаментальную, и та, которая представляет актуальную структуру общественной деятельности, развивающуюся на базе первой. Первая являет собой «постоянную структуру», или постоянное условие, человеческой жизни, другая (или, точнее, другие) выступает в виде «переменных структур» [3].

2 Кузьмин В.П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. М., 1977. С. 218.

3 Кузьмин В.П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. М., 1977. С. 225.

Такая элементарная черта, как отношения людей, стала основой для выделения сложной системы общественных отношений. К. Маркс не просто выделял систему общественных отношений, но видел в ней саму сущность общества. «Общество, — писал К. Маркс, — не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу» [2]. «Производственные отношения, — писал он в другом месте, — в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом» [3].

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 214

3 Там же. Т. 6. С. 442.

К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно характеризовали различные дифференциации общественных отношений (известно, например, разделение материальных и идеологических отношений), раскрывали различные зависимости между видами общественных отношений. При этом определяющую роль в системе общественных отношений они неизменно отводили производственным отношениям. Именно с общественными отношениями в первую очередь связывали классики марксизма сущность общественно-экономической формации. И на современном этапе развития изучению системы общественных отношений посвящено немало трудов.

## § 2. Системно-структурные связи основных сфер общественной жизни

Основные сферы жизни общества «характеризуются как специфические виды законов структуры, развития, функционирования основных подсистем общества» [4].

4 Барулин В.С. Диалектика сфер общественной жизни. М., 1952. С. 41.

Сферы общественной жизни представляют собой основные элементы общества, а их взаимосвязи образуют его основную структуру.

Причинно-следственные связи основных сфер общественной жизни. Каждая основная сфера общественной жизни по отношению к другим сферам обладает качествами либо причины, либо следствия, либо того и другого одновременно. В соответствии с этим может быть выделена определенная совокупность причинно-следственных взаимосвязей основных сфер общественной жизни.

Что же представляет собой сама причинно-следственная связь основных сфер общественной жизни?

Во-первых, сфера—причина определяет сущность сферы—следствия, ее основную качественную характеристику. Так, социально-классовая структура капиталистического общества определяет сущность государства, политической системы этого общества.

Во-вторых, сфера—причина является источником возникновения сферы—следствия или ее составных элементов. Сфера—следствие и возникает как своего рода отпочкование от сферы—причины. Например, идеологическая деятельность была изначально присуща общественному управлению, политике. Но на определенном этапе она усложнилась и развилась настолько, что выделилась в отдельную подсистему уже другой — духовной — сферы.

В-третьих, преобразование в сфере—причине обуславливает коренные преобразования в сфере—следствии. Революционные изменения в материально-производственной сфере, в системе производственных отношений в корне меняют весь облик социальной структуры общества.

В этих трех моментах и проявляется специфическая ведущая роль сферы—причины по отношению к сфере—следствию, ее детерминационная активность.

Причинно-следственные связи вообще бывают разных порядков. Простейшей формой является парное взаимодействие явлений. В данном случае одно из них обретает статус причины, другое — столь же однозначно — статус следствия. Но есть и более сложная форма причинно-следственных связей. Если перед нами налицо некоторый конечный класс объектов, связанных причинно-следственными связями, то здесь обнаруживается своеобразный относительно завершённый причинно-следственный цикл. Следствие, порожденное некоторой причиной, само становится причиной другого явления, которое в свою очередь является причиной третьего явления, и т.д. Эту последовательность явлений, связанных друг с другом отношением жесткой внутренней необходимости, называют причинно-следственной цепью.

В социальной философии преимущественное внимание уделялось парным причинно-следственным связям (скажем, взаимоотношению материального и духовного производства, экономики и политики, социальной и политической сферы и т.п.) при определенном дефиците исследований общей причинно-следственной цепи сфер. Мы же в настоящем разделе сосредоточимся на характеристике причинно-следственных связей всех основных сфер, ставя своей задачей выяснить их качественную природу.

Для более наглядной характеристики этой цели мы прибегнем к символике и схематизации. Так, материально-производственная сфера обозначается цифрой 1, социальная — 2, политико-управленческая — 3, духовная — 4, стрелка  $\rightarrow$  обозначает причинно-следственную зависимость соответствующих сфер. Совокупное изображение цифр и стрелок является формулой причинно-следственных связей. Таких формул мы выделим несколько.

#### А. Полные линейные формулы причинно-следственных связей

1)  $1 \rightarrow 2, 3, 4$ . Эта зависимость характеризует детерминирующее воздействие материально-производственной сферы на все остальные. Соответственно здесь раскрывается и роль всех сфер, начиная с социальной, как следствий по отношению к материально-производственной. Суть этой формулы отражает фундаментальное положение К. Маркса: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

2)  $1, 2 \rightarrow 3, 4$ . Эта зависимость характеризует детерминирующее влияние материально-производственной и социальной сфер по отношению к политической и духовной.

3)  $1, 2, 3 \rightarrow 4$ . Эта зависимость раскрывает детерминирующее воздействие всех сфер на духовную, одновременно подчеркивая производный, следственный характер этой сферы.

#### Б. Парные формулы причинно-следственных связей

4)  $1 \rightarrow 2$ . Материально-производственная сфера — причина социальной.

5)  $1 \rightarrow 3$ . Материально-производственная сфера — причина политической.

6) 1 → 4. Материально-производственная сфера — причина духовной.

7) 2 → 3. Социальная сфера — причина политической.

8) 2 → 4. Социальная сфера — причина духовной.

9) 3 → 4. Политическая сфера — причина духовной.

В. Всеобщая дифференцированная формула причинно-следственных связей сфер общественной жизни

Сведя все формулы причинно-следственных связей воедино, получим всеобщую формулу

10) 1 → 2 → 3 → 4

О чем свидетельствуют эти формулы?

Во-первых, о том, что каждая сфера включена в эту причинно-следственную цепь.

Во-вторых, о том, что причинные связи сфер весьма разнообразны. Так, та или иная сфера может оказывать причинное влияние на одну, две, три сферы, на группу сфер, ее причинное воздействие может быть непосредственным и однократно и многократно опосредованным. При этом это богатство причинных воздействий отличается не простым многообразием. В нем можно видеть и вполне определенную направленность, когда детерминирующее воздействие сфер возрастает при движении от духовной сферы к материальной. Материально-производственная сфера и выступает как наиболее концентрированное и глубокое воплощение детерминирующего начала в этой цепи.

В-третьих, о том, что следственные связи сфер весьма разнообразны. Так, та или иная сфера может быть следствием одной, двух, трех сфер, она может быть следствием группы сфер, она может быть непосредственным и опосредованным следствием.

При этом это богатство следственных связей также суть не простое многообразие. Оно содержит в себе определенную направленность, когда следственные начала возрастают при движении от материально-производственной сферы, а духовная сфера выступает своего рода концентрированным воплощением следствия в данном ряду.

И наконец, в-четвертых, о том, что некоторые сферы выступают носителями и причинных и следственных начал. Это относится к социальной и политической сферам. При этом если в этом ансамбле в социальной сфере преобладают причинные начала, то в политической — следственные.

Таким образом, причинно-следственные взаимосвязи основных сфер общественной жизни представляют собой некоторую устойчивую совокупность зависимостей, имеющую свою качественную завершенность, свой внутренний ритм, определенную направленность. Они образуют специфическую общественную подсистему, своего рода причинно-следственную цепь основных сфер общественной жизни.

К. Маркс и Ф. Энгельс, раскрывая структуру общества в целом, неоднократно обращались к причинно-следственной цепи основных сфер жизни общества, связывали ее с материалистическим пониманием истории. Уже в «Немецкой идеологии» они писали: «Это понимание истории заключается в том, чтобы, исходя именно из материального

производства непосредственной жизни, рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным процессом производства и порожденную им форму общения — т.е. гражданское общество на его различных ступенях — как основу всей истории; затем необходимо изобразить деятельность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания, религию, философию, мораль и т.д., и проследить процесс их возникновения на этой основе, благодаря чему, конечно, можно изобразить весь процесс в целом (а потому также и взаимодействие между его различными сторонами)» [1]. Широко известны также слова К. Маркса из письма П.В. Анненкову: «Возьмите определенную ступень развития производительных сил людей, и Вы получите определенную форму обмена и потребления. Возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и Вы получите определенный общественный строй, определенную организацию семьи. Возьмите определенное гражданское общество, и Вы получите определенный политический строй, который является лишь официальным выражением гражданского общества» [2].

Приведенные слова свидетельствуют о том, что классики марксизма понимали структуру общественного организма не как простую взаимосвязь основных сфер друг с другом, а именно как строго направленную, развернутую цепь причинно-следственных воздействий.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 36-37.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 27. С. 402. 2 Там же. Т. 39. С. 184.

Функциональные связи основных сфер общественной жизни.

Основные сферы общественной жизни связаны между собой функциональными зависимостями. Совокупность этих зависимостей характеризует определенную грань структуры общественно-экономической формации.

Что же представляют собой функциональные связи сфер общественной жизни?

Во-первых, функциональные связи сфер не определяют ни сущность основных сфер общественной жизни, ни основные закономерности их возникновения и ухода с исторической арены.

Во-вторых, функциональные связи сфер развертываются и действуют в рамках жизнедеятельности сложившегося, качественно-устойчивого общественного организма. Каждое общество переживает полосу своего рождения, длительное время существует и воспроизводится в рамках устойчивой структуры. Естественно, для того чтобы общество непрерывно воспроизводилось в рамках устойчивого качественного состояния, нужны определенные условия общества, в частности его основных сфер. Те взаимосвязи и взаимодействия сфер, в результате которых воспроизводится и сохраняется общество как качественное устойчивое образование, и являются функциональными связями.

В-третьих, функциональные связи сфер характеризуются специфическим направлением функциональной активности. Если причинно-следственным связям свойственна строго направленная активность от сферы—причины к сфере—следствию, то функциональная направленность сфер универсальна. Более того, функциональная активность, функциональное воздействие сфер по преимуществу наиболее развернуты в сторону от сфер—следствий к сферам—причинам. Ф. Энгельс писал: «Историческое явление, коль скоро оно вызвано к жизни причинами другого порядка, в конечном счете

экономическими, тут же в свою очередь становится активным фактором, может оказывать обратное воздействие на окружающую среду и даже на породившие его причины» [2].

Как и в предыдущем случае, прибегнем к формулам, сохранив те же цифровые обозначения для основных сфер жизни общества. Знак  $\leftarrow$  отражает направленность функциональной активности сферы.

#### А. Полные линейные формулы функциональных связей

- 1)  $I \rightarrow 2, 3, 4$ . Эта формула характеризует функциональное влияние социальной, политической, духовной жизни общества на общественное производство. Суть ее в том, что для успешной материально-производственной деятельности общества не только необходимо наличие соответствующих социально-политических структур, духовного потенциала общества, но также необходимо и активное влияние этих компонентов на производство.
- 2)  $1, 2 \rightarrow 3, 4$ . Эта зависимость характеризует роль политико-идеологических структур, отношений, деятельности в развитии материально-производственной и социальной сфер.
- 3)  $I, 2, 3 \rightarrow 4$ . Эта формула раскрывает роль духовной сферы в функционировании всех остальных сфер общества.

#### Б. Парные формулы функциональных связей.

- 4)  $1 \leftarrow 2$ . Социальная жизнь выступает функциональной предпосылкой материально-производственной. Выражается это, например, в том, что в рамках определенных общностей формируются свои регулятивы, ценностные ориентации и т.п., которые активно способствуют функционированию данного типа производства.
- 5)  $1 \leftarrow 3$ . Суть этой формулы в том, что политическая сфера выступает активной функциональной предпосылкой материального производства.
- 6)  $1 \leftarrow 4$ . Суть формулы в функциональном влиянии духовной сферы на общественное производство. Одним из аспектов этого влияния является превращение науки в непосредственную производительную силу общества.
- 7)  $2 \leftarrow 3$ . Смысл формулы в воздействии политической сферы на социальную. Одно из таких воздействий ярко проявилось в социально-образующей роли государства в докапиталистических формациях [1].

1 Интересно замечание Гегеля о конституировании народа в зависимости от государственно-политической структуры: «Народ, взятый без своего монарха и непосредственно связанного с последним расчленения целого, есть бесформенная масса, уже больше не представляющая собой государства и больше уже не обладающая ни одним из определений, наличных лишь в сформированном внутри себя целом, не обладающая суверенитетом, правительством, судами, начальством, сословиями и чем бы то ни было. Благодаря тому что в данном народе выступают также и имеющие отношение к организации, к государственной жизни моменты, он перестает быть неопределенной абстракцией, которую чисто общее представление называет народом» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 305).

8)  $2 \leftarrow 4$ . Эта формула выражает функциональное влияние духовной сферы на социальную. Один из его примеров — воздействие идеологии на развитие классового самосознания, а значит, и на консолидацию классов.

9)  $3 \leftarrow 4$ . Эта формула выражает функциональное воздействие духовной сферы на политическую. Одно из таких воздействий — это влияние научного сознания на современную политическую теорию и практику.

В. Всеобщая дифференцированная формула функциональных связей сфер общественной жизни

Сведя все формулы функциональных связей сфер воедино, получим итоговую всеобщую формулу

10)  $1 \leftarrow 2 \leftarrow 3 \leftarrow 4$

О чем же свидетельствуют эти формулы?

Во-первых, о том, что каждая основная сфера жизни общества включена в определенную систему функциональных взаимосвязей.

Во-вторых, о том, что функциональные взаимосвязи, направление, характер функциональных связей сфер весьма разнообразны. Так, та или иная сфера может быть функционально активна по отношению либо к одной, либо к нескольким сферам, ее функциональное воздействие может быть большим или меньшим, прямым или опосредованным.

В-третьих, о том, что разнообразие функциональных связей сфер представляет собой не мозаику, а таит в себе внутреннюю упорядоченность, направленность. Суть этой направленности в том, что по мере движения от материально-производственной к духовной сфере функциональная значимость сфер нарастает. В этом отношении политическая и духовная сферы являются своего рода квинтэссенцией, узлом функциональных зависимостей сфер общественной жизни.

И наконец, в-четвертых, вся совокупность функциональных связей сфер общества образует некоторую качественно-определенную функциональную подсистему общества, охватывающую основные сферы общества, своего рода цель функциональных связей. Эта подсистема функциональных связей как бы непрерывно пульсирует в общественном организме, обеспечивая сохранение его качественного состояния, устойчивость его существования. И в этом виде она выступает важным фактором структуры общества.

Роль функциональных связей сфер в обществе весьма велика. И тем большее сожаление вызывает факт слабого изучения этих связей.

Единство и взаимосвязь причинно-следственных и функциональных связей сфер общественной жизни. Причинно-следственные и функциональные связи сфер общественной жизни взаимообуславливают друг друга. В этом взаимообуславливании определяющая роль принадлежит причинно-следственным связям. И тем своеобразным мостом, который обеспечивает переход от причинно-следственных связей сфер к функциональным, является качественная характеристика сфер как следствий.



Ведь в самом деле, что такое следствие по своей сути, зачем и для чего оно порождается причиной вообще? Следствие — это не просто некий «отлет», отбрасывание от причины, не имеющее затем к ней никакого отношения. Следствие для того «порождается», «производится» причиной, чтобы в свою очередь влиять на нее, способствовать ее укреплению, развитию. Иначе оно и не есть следствие. Особенно ясно это видно в общей зависимости сфер, которые, сложившись через свои следственные характеристики, как бы переплетаются в функциональные связи сфер, продолжают и углубляются в них. Это свидетельствует о том, что различие причинно-следственных и функциональных связей сфер относительно, единство же и взаимосвязь их абсолютны.

Взаимосвязь причинно-следственных и функциональных связей сфер проявляется в самых различных формах.

Простейшая форма наблюдается тогда, когда сфера—причина, воздействуя на сферу—следствие, «требуется» от этой последней высокой функциональной активности. Например, современное материальное производство, воздействуя на духовную сферу, не просто «требуется» того, чтобы научные поиски были активны, но чтобы наука выходила за пределы наличного уровня производства, предлагала материальному производству новые научные технологические решения, искала пути их внедрения, была настоящим катализатором производства, налаживания оптимальных контактов с производством. Схематически это можно выразить так: 1 —> 4.

Более сложная форма этих связей наблюдается тогда, когда какая-либо причинная связь сфер задает определенный тип функциональных связей каких-либо других сфер. Например, материальное производство в докапиталистических формациях объективно требовало определенной социально-классовой структуры (рабство, крепостничество, цеховой строй и т.п.). Но силой своих собственных законов материальное производство того периода не могло породить и стабильно воспроизводить эту структуру. И тогда оно «призвало» на помощь политическую сферу, государственно-правовые институты, которые и явились своеобразным архитектором этой структуры. Так что в данном случае причинное влияние материально-производственной сферы на социальную как бы опосредовалось функциональным воздействием политической сферы на социальную. Схематически это можно выразить так:

1 —> 2 <— 3

Наконец, самой сложной формой взаимосвязи причинно-следственных и функциональных связей сфер является целостное взаимодействие причинно-следственных и функциональных цепей. Так, в каждом общественном организме на каждом историческом этапе его развития складывается строго определенная причинно-следственная подсистема, охватывающая все сферы. В этом же обществе и в это же время складывается определенная функциональная подсистема, также охватывающая все сферы. Эти две подсистемы находятся в состоянии своеобразного изоморфизма, постоянных взаимопереходов и взаимодействий.

Схематически это можно выразить следующим образом:

1<—2<—3<—4

1 —>2—>3—>4

Причинно-следственные и функциональные цепи основных сфер общественной жизни, взятые в единстве и взаимосвязи, образуют одну из важнейших структур общества в целом. «Структура общественного целого, — справедливо отмечал В. Г. Афанасьев, — выступает не только как отношения людей друг к другу. Отношения различных сфер общественной жизни — экономической и социально-политической, экономической и духовной, отношения других общественных сфер — это тоже элементы структуры» [1]. Эта структура и представляет собой в каждом обществе на каждом этапе его развития своего рода несущую конструкцию общества, обеспечивающую его качественную определенность и социальную устойчивость [2].

1 Афанасьев В.Г. Научное управление обществом. М., 1968. С. 106. «Структура, — отмечал он же, — внутренняя организация целостной системы, представляющая собой специфический способ взаимосвязи, взаимодействия образующих ее компонентов» (Афанасьев В.Г. Системность и общество. М., 1980 С. 107).

2 Подробнее см.: Барулин В.С. Диалектика сфер общественной жизни. М., 1982.

Завершая настоящий параграф, мы бы хотели коснуться вопросов о главной, основной сфере в рамках причинно-следственных и функциональных связей сфер в обществе. Ведь совершенно очевидно, что если и причинно-следственные и функциональные связи представляют собой определенные целостности, а в рамках каждой формации — и определенные типы, то должна быть в рамках каждого из исторических типов сфера, которая является главной, узловой, вокруг которой как бы складывается, «лепится» данный тип причинно-следственных и функциональных связей. Каковы же эти сферы применительно к причинно-следственным и функциональным связям сфер?

Что касается причинно-следственных связей сфер, то ответ на поставленный вопрос, думается, ясен. Везде и всегда, на любом историческом этапе развития материальная сфера выступает как основная детерминанта всех сфер общественной жизни. Исторически может меняться (и действительно меняется) не само основополагающее детерминирующее значение этой сферы, а модификация этого значения, тот конкретный вид, форма, которую приобретает оно в рамках каждой общественно-экономической формации.

С главным же элементом функциональных связей сфер вопрос решается сложнее. Здесь мы наблюдаем более богатую палитру исторических преобразований.

Так, исходя из логики теоретического анализа функциональных связей сфер общественной жизни, именно духовная сфера должна быть основной, главной сферой с точки зрения функционирования общества, ибо именно ей свойственны наибольшие потенции, возможности функционального воздействия на все другие сферы. Но если мы этот вывод сопоставим с реальной историей человечества, то увидим, что он не подтверждается исторической практикой.

По нашему мнению, в классовом обществе узловое место в функционировании общественного организма занимает политическая сфера. Именно она и представляет собой своеобразную командную рубку, где прокладывают курс плавания общественного организма классового общества. Именно здесь как бы сходятся все узловые линии функционирования классовой формации.

Но как же быть в таком случае с выводом о том, что духовная жизнь обладает наибольшими функциональными возможностями влияния на другие сферы общественной

жизни и что, стало быть, ей суждено быть главным звеном в функционировании общества? По нашему мнению, никаких оснований ни сомневаться в этом выводе, ни отворачиваться от реальной главенствующей функциональной роли политики в классовом обществе нет. Просто необходимо учесть, что верность вывода о духовной сфере как основном функциональном звене общества раскрывается во всей истории человечества, она есть — в определенном смысле — итог истории.

Так, по мере развития общества, по мере исторического снятия классовых антагонизмов происходит и своеобразная потеря политической сферой статуса главного функционального звена общества. Вместе с тем по мере развития и самой духовной сферы — а нам думается, этот процесс и сегодня не завершен — она все больше и больше будет раскрываться в своем функциональном значении.

### § 3. Некоторые тенденции основных сфер общественной жизни

Во взаимосвязи основных сфер общества обнаруживаются некоторые общие тенденции, имеющие специфическое содержание и выходящие за рамки причинно-следственных и функциональных связей. Как мы полагаем, эти тенденции отражают определенный класс законов. И хотя эти законы не получили еще развернутой теоретической интерпретации, но знакомство с ними полезно, ибо они характеризуют определенную грань системно-структурных связей общества. Остановимся лишь на некоторых тенденциях основных сфер общественной жизни.

Системная тенденция основных сфер общественной жизни. Каждая сфера общественной жизни представляет собой системную целостность. В то же время налицо своеобразие каждой сферы как системы. Учитывая системное тождество и своеобразие каждой сферы, правомерно ставить вопрос об их сопоставлении именно как систем. Более того, ставится вопрос об общей тенденции изменения основных сфер как системных образований.

По нашему мнению, суть этой тенденции заключается в том, что по мере движения от материально-производственной сферы к духовной меняется степень развитости системных связей, целостность системных связей ослабевает. Если на одном полюсе — в материально-производственной сфере — элементы системы органично связаны, то на другом — в духовной сфере — наблюдается наибольшее «расхождение» элементов. Между этими полюсами имеются своеобразные переходы в степени развитости системных связей.

Материально-производственная сфера характеризуется высокой степенью взаимопроникновения, единства своих составных элементов: труда, производительных сил и производственных отношений, механизмов функционирования. Например, производительные силы без внепроизводственных отношений вообще не существуют.

В социальной сфере также очень тесно связаны друг с другом составные элементы: макро- и микросоциальные структуры, классы, этнические общности, трудовые коллективы, общины и т.п. Однако здесь автономизация, степень отдельности элементов все же больше, чем в материально-производственной сфере. Поэтому в целом социальная сфера обладает более ослабленными системными связями.

Явственно проявляется ослабление системных связей в политической сфере. Здесь уже не только каждый элемент, политический институт, будь то государство, политическая партия и т.п., обладает отдельным существованием, но он способен противопоставлять свою деятельность другим элементам политической системы. Особенно наглядно это проявляется в политической сфере антагонистических формаций.

Мы полагаем, что духовная сфера представляет собой наиболее слабое образование с точки зрения системных связей. Не случайно именно в этой сфере наблюдается высокая степень отдельности каждого элемента — идеологии, институтов науки, образования и воспитания и т.д.

Указанная динамика развитости системных связей сфер общественной жизни нуждается в своей теоретической интерпретации. Мы полагаем, что одной из причин этой динамики является причинно-следственная тенденция сфер общественной жизни. В частности, та сфера, в которой больше дают о себе знать следственные связи, т.е. та, которая подчиняется большему числу причинных влияний, оказывается менее развитой именно как системная целостность.

Общественный субъект в сферах общественной жизни. Проблема человека, общественного субъекта — это по существу центральная проблема социальной философии. Все ее законы, категории, принципы так или иначе, прямо или опосредованно раскрывают роль человека в общественной жизни. Из разнообразия, богатства качеств человека, выявленных в аспекте разных законов, категорий, принципов, складывается многогранный, объемный, теоретически конкретный образ общественного субъекта. В этом контексте правомочно рассмотрение тех граней общественного субъекта, которые проявляются в различных сферах общественной жизни.

В материально-производственной сфере общественный субъект, субъект труда, на наш взгляд, раскрывается двояко. Во-первых, как производительная сила, составной элемент некоторой совокупности людей, занятых совместной материально-производственной деятельностью, трудящихся. Во-вторых, как экономический субъект со стороны своей экономической заинтересованности, экономического интереса в материально-производственной деятельности. Качество экономического субъекта охватывает под определенным углом зрения все общество.

В социальной сфере общественный субъект раскрывается со стороны своей принадлежности к различным социальным общностям. Он включен как в макросоциальную систему, будучи членом класса, нации, так и в микросоциальную систему, будучи членом семейной общности, общины, коллектива и т.п. Естественно, в этой сфере общественный субъект выступает и носителем определенного социального интереса. Многообразие качеств, вытекающих из включенности человека в социальную сферу, характеризует его как социального субъекта.

В политической сфере человек раскрывается в своей взаимосвязи с политическими институтами и выступает как субъект политической воли, политического сознания, политической деятельности, носитель политических отношений. Иначе говоря, здесь он предстает как политический субъект. В духовной сфере человек раскрывается в контексте духовного производства как субъект духовно-производственной деятельности.

Многообразие различных «обликов» человека в сферах общественной жизни — экономический субъект, субъект труда, социальный, политический субъект, субъект духовного производства — раскрывает многокачественность проявлений человека.

Вместе с тем можно предположить, что имеется какая-то глубинная взаимосвязь, тенденция этих различных «обликов» общественного субъекта. В связи с этим можно обратить внимание на то, что круг людей, охватываемых различными качествами субъекта при движении от материально-производственной сферы к духовной, непрерывно сокращается. Так, качество экономического субъекта связывает человека со всем обществом, социального субъекта — с большими и малыми социальными группами, политического субъекта — с относительно небольшой группой людей, занятых в области общественного управления, духовного субъекта — с группами профессионалов, занятых духовным творчеством. Возможно, это и есть одна из тенденций роли субъекта в сфере общественной жизни.

Тенденция выявления и реализации индивидуальных качеств человека в сферах общественной жизни. Индивидуальные особенности каждого человека проявляются во всех сферах, ибо без неповторимо интимных качеств любая человеческая деятельность невозможна. В этом смысле никаких различий в реализации индивидуальных качеств человека между сферами нет.

Но если сопоставить различные сферы не с точки зрения эмпирически-конкретной человеческой деятельности, а в плане сравнения ориентированности законов на выявление индивидуальных качеств людей, то в таком случае обнаруживаются существенные различия. Сопоставляя эти различия, можно обнаружить тенденцию, суть которой в том, что при движении к духовной сфере значение, удельный вес индивидуальных качеств субъекта возрастают. Выражается это в том, что при таком движении сами закономерности все больше включают в себя индивидуально-неповторимые черты человека в качестве важных слагаемых.

В материально-производственной сфере индивидуально-неповторимые качества людей как бы рассеиваются в совокупной общественной деятельности, как бы растворяются в совокупном произведенном продукте.

Поэтому в законах материально-производственной деятельности индивидуальные качества человека охватываются слабо. В социальной сфере также индивидуальные качества субъекта выражаются неотчетливо. Здесь скорее речь идет о социальных типах, некоторых характерологических чертах представителей класса, нации, народа. Правда, в рамках микросоциального деления удельный вес индивидуальных качеств социального субъекта возрастает. Но в целом в социальной сфере, ее законах индивидуальные черты выражаются весьма не отчетливо.

В политической сфере, на наш взгляд, впервые наблюдается своеобразный сдвиг законов этой сферы к учету индивидуальных качеств политического субъекта. Это особенно проявляется, если речь идет о политических лидерах. Здесь как бы сращиваются сила и мощь политической системы со всеми качествами, в том числе сугубо интимными и неповторимыми, политического лидера. Не случайно такое явление, как культ личности, т.е. непомерное возвышение роли личности, чрезмерное воздействие ее качеств на ход исторических процессов, проявляется не в материально-производственной, социальной, а именно в политической сфере. Законы политической жизни создают как бы своеобразный плацдарм для такого возвеличивания личности во всем многообразии ее качеств.

В духовной сфере ориентация, учет индивидуальных качеств субъекта развиты наиболее полно. Духовное творчество в целом наиболее сращено именно с индивидуально-неповторимыми структурами человеческой жизни. Максимальная ориентация на

индивидуально-личностные качества, выступающие в политической сфере как социальная патология, в духовной сфере суть норма [1].

Тенденция к увеличению удельного веса индивидуальных качеств человека нуждается, конечно, в корректной интерпретации. Но наличие самой этой тенденции нам представляется бесспорным.

1 Раскрывая роль А. Солженицына в духовной культуре современности, С. Залыгин писал: «Иногда я слышу: пройдет время и "С" (Солженицын) встанет в один ряд с такими писателями, как "В", как "М", как "З". Убежден: никогда ни в какой ряд Солженицын не встанет, он — сам по себе, и этот ряд попросту нелеп.

Познание сфер общественной жизни как движение от абстрактного к конкретному. Сформулированные выше тенденции сфер общественной жизни носят онтологический характер, т.е. они выражают некоторые процессы, изменения, позиции и т.д., носящие объективный характер. Вместе с тем учение о тенденциях сфер общества, их диалектика имеют и методологическое значение, т.е. оно выступает как определенный механизм познания составных частей общества и их взаимосвязей, а именно познание сфер как движение от абстрактного к конкретному.

Изучение, познание основных сфер общественной жизни включают в себя определенную упорядоченность. Это выражается в том, что при изучении сфер общественной жизни, их взаимосвязей нельзя начинать с любой сферы и от нее двигаться — опять же — к любой другой. Нет, здесь налицо теоретико-логическая последовательность от материально-производственной к социальной, политической, духовной сферам. Именно в этой последовательности и реализуется движение от абстрактно-одностороннего к теоретически-всестороннему знанию.

Изучение материально-производственной сферы, ее содержания, структуры, законов и т.д. является первым шагом познания сфер. Полученные здесь знания таковы, что они открывают возможность перехода к познанию других сфер, прежде всего социальной. Можно утверждать, что знание законов материальной сферы в значительной степени как бы предопределяет знания других сфер, прежде всего социальной.

Когда мы называем одно за другим имена Толстого, Достоевского, Чехова — разве это ряд?

Это отдельные сферы, все вместе они создают мир, именно поэтому и создают, что они невзаимозаменяемы и равнозначно необходимы» (Залыгин С. Год Сол-жен и цына//Новый мир. 1990. № 1. С. 240).

Познание социальной сферы, ее законов выступает как теоретическое освоение новой большой области общественной жизни. И на первый взгляд оно предстает как некое другое по отношению к материально-производственной сфере знание. На самом же деле это не совсем так, ибо познание социальной сферы имеет и определенное ретроспективное значение по отношению к материально-производственной сфере. Суть этого значения в том, что познание социальной сферы как бы углубляет, социологически конкретизирует понимание материально-производственной сферы. Так, если, изучая материально-производственную сферу, мы фиксируем такое экономическое явление, как экономический интерес, то при изучении социальной сферы мы обнаруживаем, как этот экономический интерес реализуется, воплощается в интерес определенной социальной

общности — класса. Таким образом, познание социальной сферы как бы снимает некоторый налет экономической, технологической абстрактности с материально-производственной сферы и социологически конкретизирует, обогащает ее понимание.

Познание политической сферы продолжает и развивает эту тенденцию. Здесь также новое знание предстает как открытие группы законов новой области знания, казалось бы, не связанной с предыдущими сферами. Вместе с тем оно также имеет и ретроспективное значение. Более того, область этой ретроспективной ориентации здесь даже шире, чем при познании сферы социальной. Ибо познание политической сферы не только углубляет и конкретизирует понимание материально-производственной сферы (можно ли, например, всерьез браться за изучение современной экономики без понимания роли государства), но понимание сферы социальной. Так, само существование и функционирование общества в условиях классов могут быть поняты только при учете роли, функций политической системы этого общества.

И наконец, познание духовной сферы как бы венчает этот познавательный процесс. Здесь также наряду с открытием знания о новой сфере — духовной — делается шаг к более глубокому, теоретически конкретному постижению всех предыдущих сфер. Так, через изучение науки более глубоко понимается суть научно-технической революции, через понимание социально-психологических факторов — природа духовных моментов этнических общностей, через понимание идеологии — механизм действия политических институтов.

Таким образом, движение познания от одной сферы к другой — это не просто экстенсивное наращивание знания, «прикладывание» одного знания к другому. Нет, здесь налицо и непрерывное открытие новых законов, и в то же время непрерывное обогащение, конкретизация понимания законов сфер, выявленных ранее. Это и есть своеобразный механизм движения от абстрактного к конкретному. Прекрасно выразил этот процесс Гегель. Он писал, что познание «начинается с простых определенностей, и последующие определенности становятся все богаче и конкретнее. Ибо результат содержит в себе свое начало, и дальнейшее движение этого начала обогатило его (начало) новой определенностью. Всеобщее составляет основу: поэтому поступательное движение не должно пониматься как течение от некоторого другого к некоторому другому. На каждой ступени дальнейшего определения всеобщее возвышает всю массу своего предыдущего содержания... уносит с собой все приобретенное и обогащается и сгущается внутри себя» [1].

1 Гегель Г. Наука логики. М., 1972. Т. 3. С. 306-307.

Мы перечислили далеко не все тенденции сфер общественной жизни. Думается, перспективно изучение тенденции взаимосвязи сфер с природой, когда выясняется, как по-разному раскрывается природа, природное в рамках каждой сферы.

Короче говоря, круг тенденций сфер общественной жизни далеко не исчерпан. Да мы и не стремились к полному реестру. Для нас важно отметить само наличие этой области взаимосвязей сфер, выявить некоторую плоскость жизни общества, которая, к сожалению, крайне мало исследована.

В заключение следует подчеркнуть еще раз, что причинно-следственные, функциональные связи основных сфер общественной жизни, равно как и свойственные им тенденции, выражают самые общие, самые абстрактные взаимосвязи общественной

формации. В реальной же действительности общества они бесконечно варьируются и модифицируются, обладают — и каждая, и все вместе — разной степенью развития, разной мерой эксплицированности. Так что «накладывать» эти модели на живую реальность общества, «подгонять» ее под эти связи было бы, конечно, ошибочно, но и игнорировать эти связи как модели реальных процессов, игнорировать их методологические возможности было бы не меньшей ошибкой.

#### § 4. Общественно-экономическая формация как целостность общественного организма

Мы рассмотрели составные элементы общества: основные сферы общественной жизни, «элементарные частицы» общества, выявили различные системно-структурные связи между ними. Итоги этого рассмотрения свидетельствуют о том, что общество включает в себя некоторое множество взаимопересекающихся, взаимопронизывающих друг друга системно-структурных образований. Этот вывод принципиальной полисистемности, полиструктурности общества является, на наш взгляд, одним из важных теоретических достижений социальной философии последних десятилетий.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что указанные системно-структурные образования отнюдь не существуют изолированно, независимо друг от друга. Напротив, сохраняя свою качественную определенность, они взаимопронизывают друг друга, взаимосвязаны друг с другом. Так, например, причинно-следственные связи сфер общественной жизни соотносятся с субординацией видов деятельности, дифференциация сфер внутренне связана с дифференциацией «элементарных частиц». Более того, различные системно-структурные элементные образования в обществе, соединяясь, определенным образом взаимопереплетаясь, образуют некую качественную общественную целостность, некий исторически определенный тип общественных связей и зависимостей. Эта своего рода метасистема, целостный тип общества, складывающийся на определенных этапах его развития, и представляет собой общественно-экономическую формацию.

Общественно-экономическая формация — это своего рода скелет общества, в котором фиксируются и опорные точки общественного организма, и основные зависимости его элементов, и основные механизмы, связывающие их друг с другом.

Будучи основной типологической характеристикой общества, выражая его целостность, общественно-экономическая формация выступает и основным ключом для понимания его эволюции, т.е. выступает и как характеристика исторических этапов развития общественного организма.

В теории общественно-экономической формации имеется много открытых проблем, рожденных современным развитием общественной практики и теории. Мы бы хотели в заключение отметить одну из них.

Магистральной линией марксистского понимания общественно-экономической формации является понимание ее целостности, системной природы. Но системность системности разнь. Мы полагаем, что на современном этапе развития всего обществоведения, когда выявлены в обществе самые различные системно-структурные образования, когда само общество предстает как полифония разных, взаимопересекающихся системно-



структурных образований, понимание общественно-экономической формации как интегрирующей общественной системы, своего рода метасистемы должно носить соответственно сложный многоплановый характер. Это означает, между прочим, что понимание должно быть избавлено и от упрощенного выделения элементов формации, и от линейно-однозначных зависимостей. Без такого развития учения о формации сложную современную общественную жизнь не понять.

Учение К. Маркса о формационной структуре общества явилось значительным завоеванием социально-философской мысли. Оно акцентировало внимание на экономико-социальных основах общества, позволило более объемно представить его структуру, выделить основные элементы, раскрыть основополагающие связи. Вместе с тем это учение было абсолютизировано и канонизировано, что затормозило его развитие, реализацию его методологического потенциала. На фоне новых поисков мировой социально-философской мысли отчетливо проявились крайности и односторонности формационной структуры общества. Эти крайности выразились: во-первых, в абсолютизации экономической основы структуры общества; во-вторых, в недооценке системнообразующего значения нематериально-экономических факторов общественной структуры, таких, например, как политические, культурологические, этнические и т.д.; в-третьих, в излишней жесткости формационно-структурных связей, их слабой вариантности применительно к конкретным условиям и этапам развития исторических эпох, регионов, стран; в-четвертых, в тенденции к «накладыванию» формационной структуры на характеристику любого конкретного общества, подгонке его особенностей под формационные схемы; в-пятых, в излишнем противопоставлении формационной структуры как «единственно правильной» иным моделям структуры общества как идеалистическим и ошибочным [1].

Мы полагаем, что исправление сложившегося положения должно заключаться не в отказе от формационного понимания структуры общества вообще, а в развитии этого понимания, отказе от его абсолютизации, во взаимообогащении всех современных социально-философских учений о структуре общества.

1 «Учение о формациях внушает сомнение уже в силу универсальности применения, на которое оно претендует. Оно выделяет один аспект исторической жизни — социально-экономический. Исключительная значимость этого аспекта совершенно несомненна. Но можно ли доказать, что на любом этапе истории именно социально-экономические отношения детерминировали общественную жизнь в целом, что это же определяющее значение они имели и в первобытности, и в античности, и в средние века, и на Востоке или Африке в такой же мере, как в Европе Нового времени». «Развитие наук о человеке и обществе на протяжении последних десятилетий с новой силой и убедительностью демонстрировало символическую природу социальных отношений Эти дисциплины — структурная и символическая антропология, семиотика, историческая поэтика, культурология, история ментальности, герменевтика («ее версиях, разрабатывающихся Дильтеем, Хайдеггером, Гадамером) — сложились после Маркса... Объяснительные модели марксизма по-прежнему ограничиваются преимущественно сферой производственных отношений, тогда как все более тонкие материи отесняются на периферию мысли или игнорируются» (Гуревич А.Я. Теория формаций и реальность истории//Вопросы философии. 1990. № 11. С. 36, 39).

Цивилизация. Одним из важных принципов членения истории общества является цивилизационный подход. Что же представляет собой цивилизация как этап, фрагмент исторического процесса?

К сожалению, в социально-философской науке сегодня нет общепринятого понятия цивилизации. Думается, совершенно справедливо писал Г.Г. Дилигенский: «Цивилизация» принадлежит к числу тех понятий научного и обыденного языка, которые не поддаются сколько-нибудь строгому и однозначному определению. Если попытаться как-то объединить различные его значения, мы, очевидно, получим скорее некий интуитивный образ, чем логически выверенную категорию. И все же за этим образом будет стоять определенная реальность — целостность материальной и духовной жизни людей в определенных пространственных и временных границах» [1]. Мы полагаем, что особенность цивилизационных этапов раскрывается при сопоставлении с принципами выделения формационных структур. Здесь можно выделить следующие моменты.

1 Дилигенский Г.Г. «Конец истории» или смена цивилизаций?//Вопросы философии. 1991. № 3. С. 23.

Во-первых, цивилизация содержит указания на определенную высоту, зрелость развития общества. В этом контексте сопоставляются дикость, варварство, цивилизация как этапы человеческой истории.

Во-вторых, цивилизация не связана с жестким выделением способа производства, общественного производства как определяющего фактора жизни общества, она основана на более широком круге выделяемых основ общественной структуры, или, как отмечал Манн-гейм, центров систематизации.

В-третьих, при выделении цивилизации налицо тенденция к вычленению в качестве основ общества культурологических факторов духовных моментов общества.

В-четвертых, цивилизация фиксирует более конкретно-эмпирический пласт общественной жизни, ее особенности и взаимосвязи, нежели формация.

В-пятых, цивилизация связывается с особенностями всемирно-исторических изменений XX в., характеризующих общие тенденции всех стран на современном этапе.

Очевидно, что перечисленные особенности предполагают большое разнообразие выделяемых цивилизационных структур общества. Более того, цивилизационный подход из-за множественности исходных принципов, нацеленности на конкретные особенности общества, видимо, в принципе исключает признание какого-то конечного числа цивилизаций. В литературе сегодня встречаются выделения локальных цивилизаций, цивилизаций Запада, Востока, Юга и т.д., космогенной, традиционной, техногенной цивилизаций, современной планетарной цивилизации и т.п. Нет сомнения, что цивилизационный подход является важным аспектом понимания общества.

Мы полагаем, что трактовка формации К. Марксом по существу не альтернативна цивилизационному подходу. Можно, конечно, спорить, какой подход является базовым, а какой его развитием, частным случаем (на наш взгляд, формационный подход основополагающ), но суть дела в их реальной взаимодополняемости.

## § 5. Историческое развитие структуры общества

Историческое расщепление социальной и политической сфер. Историческое развитие формаций проявляется и в расщеплении социальной и политической жизни.

Первая фаза этого процесса — это развитие влияния политико-управленческой системы на конституирование социальных общностей вообще. Ясно, что в условиях первобытного синкретизма такого конституирующего воздействия вообще не было. Рабство в этом отношении значительно более интересно. Здесь политико-управленческая система проводит непреодолимую грань между членами официального общества, с одной стороны, и рабами, стоящими за пределами всяких общественных прав, — с другой. Свободные, объединенные в официальное общество и находящиеся за его пределами — вот демаркационная линия, закрепленная политико-управленческими институтами рабовладельческого общества.

В феодальном обществе политическая надстройка уже не делит людей на членов общества и стоящих вне этого общества. Она, если можно так выразиться, всех вбирает в себя, ликвидировав вообще институт стоящих за пределами официальной жизни. Вместе с тем, вобрав все социальные группы в себя, политико-юридическая система феодализма разделяет их по разным ступеням общественного статуса, жестко закрепляя это различие [1].

1 «Старое гражданское общество, — писал К. Маркс о феодальном обществе, — непосредственно имело политический характер, т.е. элементы гражданской жизни — например, собственность, семья, способ труда — были возведены на высоту элементов государственной жизни в форме сеньориальной власти, сословии и корпораций» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т 1. С. 403).

В капиталистическом же обществе официальное вмешательство политико-надстроечных институтов в социальные дифференциации исчерпывается. Здесь, с одной стороны, все социальные общности юридически складываются и функционируют именно как общности, независимо от политико-юридических установлений, с другой — сами эти политические формы выступают юридически нейтральными по отношению к любой из этих общностей, признавая их юридическую равноправность.

Теперь рассмотрим этот процесс применительно к различным общностям. Начнем с эксплуататорских классов.

В рабовладельческом обществе зачастую статус рабовладения отождествлялся с принадлежностью к определенному политико-управленческому механизму, который иногда выступал в виде общинного устройства. В данном случае уже сам факт принадлежности того или иного субъекта к политико-управленческой общине, независимо от того, какое он занимал в ней положение, превращал его в рабовладельца, давал право пользоваться продуктами труда рабов [2].

2 К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Граждане государства лишь сообща владеют своими работающими рабами и уже в силу этого увязаны формой общинной собственности. Это — совместная частная собственность активных граждан государства, вынужденных перед лицом рабов сохранять эту естественно возникшую форму ассоциации» (Там же. Т. 53. С. 21—22).

В феодальном обществе эта сращенность господствующего класса с политико-надстроечными институтами сохраняется, но существенно изменяется. Здесь уже первостепенно важен не сам факт включенности в эти институты, ибо теперь в орбите действия этих институтов не народонаселение, а место, занимаемое в политико-юридической иерархии. Господствующие классы и отличаются тем, что они занимают высшие, привилегированные места в сословно-феодальной структуре. Указанное обстоятельство объясняет сами принципы выделения класса феодалов, принципы их дифференциации. Так, феодалы не делятся на сельскохозяйственные, промышленные, торговые, сельские, городские и т.д. отряды и подразделения. Структура данного класса зиждется на совсем иных основаниях: это структура самой политико-управленческой системы. Разные отряды феодалов находятся на различных ступеньках иерархической лестницы. Какова структура этой лестницы, таковы и подразделения феодалов.

В капиталистическом обществе преодолевается сращенность господствующего класса — буржуазии — с политическими институтами. Проявляется это во многом. Во-первых, в том, что политико-управленческий механизм уже не выступает фактором, юридически конституирующим буржуазию; она складывается, развивается, функционирует независимо от того, санкционирует или нет ее бытие политическая система. Во-вторых, в том, что структура господствующего класса в целом, его дифференциация на определенные группы детерминируется не иерархией политико-административной власти с ее многочисленными подразделениями, а совсем иными основаниями. Эти основания — либо области приложения капитала (промышленность, сельское хозяйство, торговля и т.д.), либо формы его функционирования, извлечения прибыли (производство, игра на бирже, использование процентов и т.д.).

Исторически меняются также и формы связи политико-управленческих институтов и трудящихся, эксплуатируемых классов. Причем изменения эти прослеживаются по различным параметрам.

Один из них — наличие самого юридического признания трудящихся классов со стороны политических институтов и характер этого признания.

Так, в рабовладельческом обществе рабы вообще не признавались членами официального общества, они находились за пределами всяких официальных прав. В феодальном обществе политические институты санкционировали существование основного трудящегося класса — крестьянства — в качестве составной части официальной структуры общества. Правда, это признание связывалось с наделением трудящихся самым низким социальным статусом. И наконец, при капитализме трудящиеся классы признаются юридически равноправными.

Другой параметр связи трудящихся масс с политическими институтами характеризуется мерой вмешательства этих институтов в само конституирование данных классов.

Так, в рабовладельческом обществе государство не только юридически определяло положение рабов, но и авторитетом своих законов закрепляло это положение. Держать незыблемой пропасть, отделяющую рабов от свободных, не дать рабам переступить через нее — вот важнейшая функция рабовладельческого государства. В феодальном обществе политико-юридическая надстройка также декретировала низший правовой статус крестьянства. Вместе с тем природа этого декретирования меняется, крестьянство наделяется минимумом определенных юридических прав. И наконец, в

капиталистическом обществе государство никак официально не декретирует трудящиеся классы. Их складывание, структурирование, функционирование осуществляются по собственным законам социального движения, никак не связанного с официальными установлениями.

К сожалению, мало еще изучена история взаимосвязей политических институтов и социально-этнических общностей. На наш взгляд, расщепление этих общностей и государственных институтов не является столь зримым, как в истории классов. В какой-то мере этот феномен объясним. Дело в том, что по своему характеру, по своей универсальности что ли, социально-этнические общности — народности, нации — стоят ближе к таким всеохватывающим политическим институтам, как государство. Поэтому механизм конкретного функционирования социально-этнических общностей тесно переплетается с механизмом функционирования государственных структур.

Тем не менее общий взгляд на историю этих взаимосвязей также позволяет высказать предположение о возрастающем расщеплении социально-этнических общностей и политических институтов. Это, в частности, проявляется в том, что если на этапе рабовладения и феодализма метаморфозы политических институтов вообще могли прервать становление народностей или кардинально изменить его направление [1], то при капитализме национальная консолидация уже не зависит в такой степени от политических институтов. Эти институты могут либо ускорить развитие нации, либо замедлить его, но прервать, повернуть его в совершенно ином направлении они уже не в силах.

1 Например, феодальная раздробленность средневековой Италии замедлила темпы складывания итальянской народности, а распад Киевском Руси прервал процесс складывания единой древнерусской народности и открыл путь конституированию трех народностей: русской (великорусской), украинской и белорусской.

Таким образом, исторический процесс расщепления социальных и политических процессов является всеобщим, захватывая эволюцию всех социальных общностей.

Итак, история развития формаций свидетельствует об определенной динамике взаимосвязей социальной и политической сфер. Если для рабовладения и феодализма характерна сращенность, переплетенность социальной и политической эволюции общества, то при капитализме все более проявляется их расщепление.

Как нам представляется, указанная тенденция позволяет высказать общие суждения об эволюции основных сфер общественной жизни. Опыт истории свидетельствует, что синкретизм первобытного общества отнюдь не сразу сменился полным набором основных сфер, достаточно реальным развитием каждой из них. На наш взгляд, в докапиталистических формациях явственно обнаружилась дифференциация общества к двум своеобразным полюсам: материально-производственная и политико-духовная деятельность. Социальная же сфера, думается, в это время достаточно ослепленно о себе как об отдельной самостоятельной сфере не заявила; одни ее компоненты по своей структуре, тенденциям развития и т.д. тяготели к материально-производственной сфере — это трудящиеся классы, другие — к политико-управленческой области — классы господствующие. И лишь в период капитализма произошло зримое размежевание материально-производственной, социальной и политической сфер. Что же касается сферы духовной, то, на наш взгляд, в период капитализма, особенно в эпоху империализма, лишь началось ее конституирование; вероятнее всего, этот процесс и сегодня еще не завершен.

Таким образом, дифференциация основных сфер общественной жизни — это не одноразовый исторический акт, а длительный исторический процесс. На каждом этапе этого процесса происходят преобразования, какие-то сферы развиваются и углубляются, какие-то сворачиваются и сливаются с другими. И нет никаких оснований полагать, что когда-либо этот процесс будет исчерпан.

Историческое развитие причинно-следственных связей сфер общественной жизни. Постановка вопроса о развитии причинности в отношениях сфер не беспочвенна. Она обретает реальный смысл, если мы учтем, что, скажем, причинное воздействие материально-производственной сферы может с различной степенью наглядности проявляться во всей конкретности жизни той или иной формации. Здесь перед нами приоткрывается одно из измерений, которое, к сожалению, нечасто привлекает внимание. Речь идет о том, что сама причинность в отношениях сфер общественной жизни может по-разному проявляться, воплощаться во всем богатстве общественных явлений, может носить или более явный, или более скрытый характер. В этом отношении, видимо, следует изучить прежде всего, как развивается материально-производственная сфера именно как причина. Здесь вскрывается весьма интересная историческая перспектива. Так, рабовладение и феодализм характеризовались тем, что многие существенные причины связи сфер общественной жизни носили скрытый, завуалированный характер. Более того, на поверхности общественной жизни, в мире общественных явлений докапиталистических формаций доминировали такие связи и отношения, которые, по-видимому, противоречили сущностным причинным связям сфер. В их числе можно назвать особую роль отношений личной зависимости, внеэкономического принуждения в механизме экономической жизни. Эта личная зависимость, внеэкономическое принуждение как бы скрывали экономическую сущность отношений. Они давали повод думать, что не экономические связи суть причина отношений людей, а, напротив, эти отношения — причина экономических связей.

Еще сложнее обстояло дело с определением действительного отношения социальной и политической сфер общества. Ведь не случайно, что сама социальная дифференциация общества в докапиталистических формациях находилась под сильным воздействием политических институтов, надстроечных механизмов. Так, существование рабов как определенной общности, находящейся за пределами официального общества, не являлось само собой, но конституировалось именно политико-государственной системой, которая очертила круг людей, включенных в официальное общество. Сословная дифференциация в феодальном обществе также узаконивалась, закреплялась политическими институтами. Не случайно исследователи отмечали большую роль государства в складывании донациональных общностей, народностей в частности. На этой исторической почве может возникнуть мнение о том, что причинные зависимости социальной и политической сфер как бы меняются местами, что именно политическая сфера суть причина социальных делений. Ясно, что мнение такое ошибочно, но почва для него действительно имеется.

Таким образом, рабовладельческая и феодальная формации характеризовались тем, что причинные связи сфер общественной жизни отнюдь не раскрывались в своем действительном значении. Здесь не было ясности и простоты детерминационных зависимостей. Напротив, запутанность, неясность, смазанность этих зависимостей характеризовали докапиталистические формации.

В период же капитализма наглядно проявилась определяющая, детерминирующая роль материального производства в жизни общества.

Эта роль проявилась, в частности, в том, что раскрылись именно экономические причины возникновения классов. «Если на первый взгляд, — писал Ф. Энгельс, — происхождение крупного, некогда феодального землевладения могло еще быть приписано, по крайней мере в первую очередь, политическим причинам, насильственному захвату, то по отношению к буржуазии и пролетариату это было уже немислимо. Слишком очевидно было, что происхождение и развитие этих двух больших классов определялось чисто экономическими причинами» [1] (выделено мной. — В.Б.).

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 308-309.

Более отчетливо раскрылась и зависимость политической сферы от социальной. Ф. Энгельс писал: «Со времени введения крупной промышленности, то есть по крайней мере со времени европейского мира 1815 г., в Англии ни для кого уже не было тайной, что центром всей политической борьбы в этой стране явились стремления к господству двух классов: землевладельческой аристократии, с одной стороны, и буржуазии — с другой. Во Франции тот же самый факт дошел до сознания вместе с возвращением Бурбонов» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 308. 2 Там же.

В свою очередь развитие этих связей сфер придало новый характер и отношениям духовной сферы со всеми остальными.

Итак, утверждение капиталистической формации раскрыло, обнаружило, развило основные причинные связи сфер. С развитием этих связей, с их более наглядным проявлением создались социальные условия и для теоретического познания общества, его основных детерминант. Раскрывая сам процесс появления материалистического понимания истории, Ф. Энгельс пишет с полнейшей определенностью: «...если во все предшествующие периоды исследование этих движущих причин истории было почти невозможно из-за того, что связи этих причин с их следствиями были запутаны и скрыты, то в наше время связи эти до такой степени упростились, что решение загадки стало, наконец, возможным» [2] (выделено мной. — В. Б.). Но что значило это познание связей «причин» и «следствий» в обществе, ограничивалось ли оно познанием специфики капитализма? Нет, конечно. Дело заключается в том, что на основе раскрытия причинных связей сфер при капитализме открывается путь к познанию всеобщей общественной их сущности. С этой точки зрения познание причинных связей сфер при капитализме имеет и ретроспективное и перспективное значения.

Познание сущности отношений сфер общественной жизни при капитализме позволило по-новому взглянуть на историю рабовладения и феодализма, по-новому оценить эти формации, их внутрисистемные соотношения.

С этих позиций открывается путь к познанию и специфических особенностей причинных связей сфер при рабовладении и феодализме как порождения, следствия конкретного уровня развития материального производства. Иначе говоря, своеобразие причинных связей до капитализма — это не альтернатива основной причинной роли материального производства, а ее своеобразное проявление, воплощение.

В рамках данной установки рационально истолковывается и особая роль политических институтов до капитализма в конституировании социальных общностей. Материальное производство в тех условиях не было столь развитым, чтобы силой своих собственных

импульсов вызвать к жизни, скажем, соответствующие социальные общности, обеспечить их устойчивое существование. В таких условиях оно действует как бы через «посредников», через политические институты, которые берут на себя важную социально-конституирующую функцию, силой своей политической власти оформляют социальные демаркационные линии между общностями, закрепляют сами эти общности. Стало быть, высокая активность политической сферы по отношению к социальной в конечном итоге объясняется особой ролью материального производства в тех исторически конкретных условиях. «Ясно, во всяком случае, — писал К. Маркс, — что средние века не могли жить католицизмом, а античный мир — политикой. Наоборот, тот способ, каким в эти эпохи добывались средства к жизни, объясняет, почему в одном главную роль играет политика, в другом — католицизм» [1].

Здесь перед нами проявление диалектики сущности и видимости. Последняя неадекватна сущности, она ее искажает. Известно, что сама видимость порождена сущностью, она «нужна» сущности, выступает формой ее выражения. В данном случае сущность именно такова, что она иначе как в форме видимости выразиться не может. Когда сущность разовьется, когда она сможет выразиться полнее, четче, она сбрасывает эту форму видимости. В этом смысле видимость, когда она есть, тоже существенна. В докапиталистических формациях особая роль политических институтов, личных зависимостей и т.д. как раз и выступает как своеобразная видимость, порожденная своей сущностью, т.е. определяющей ролью материального производства [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 92.

2 «Натуральные отношения людей при феодализме и в рабовладельческом обществе представляют собой иллюзию — но эта иллюзия, основывается на исторически неразвитых социальных фактах, которые поэтому скрывают от человека, что именно он является творцом этих социальных фактов» (Хофман Дж. Материализм и теория «праксиса». М., 1978. С. 160).

Выделение всеобщего момента причинных связей сфер в истории и вместе с тем выделение специфики связей сфер в той или иной формации позволяют представить историю классово-антагонистических формаций как единый, целостный, непрерывный процесс. Эти же моменты позволяют понять и действительное развитие единой целостной системы причинных связей сфер в истории. Система эта не разрушается с гибелью каждой формации и не воспроизводится совершенно заново в каждой новой формации. Нет, она проходит как сквозной, развивающийся момент всеобщей исторической системы смены формаций. И направление этого процесса в рамках антагонистических формаций таково, что по мере развития общества экономические отношения как безусловно господствующие выступают все более открыто и обнаженно.

Итак, причинные связи сфер общественной жизни в антагонистических формациях выступают как целостный исторический процесс, как развивающиеся связи. И направление этого развития — от нечеткости, размытости, неразвернутости основных причинных связей к простоте, четкости, ясности определяющих материальных детерминант общественной истории [1].

1 См. подробнее: Барулин В.С. Диалектика сфер общественной жизни. М., 1982. Разд II: Причинные связи сфер общественной жизни.

Все богатство причинно-следственных связей сфер жизни общества представляет собой единство всеобщей исторической, общесоциологической и специфически исторической,



специфически социологического содержания. Эта всеобщая зависимость проходит через всю историю человечества, охватывая все без исключения модификации общественных структур, формационных связей. Эта всеобщая зависимость на каждом исторически конкретном этапе общественного развития, в каждой отдельной формационной структуре, даже в каждой отдельно взятой стране в конкретных условиях ее истории существует в специфической форме, проявлении.

Отсюда следует, что всеобщее содержание причинно-следственных связей сфер общественной жизни не является чем-то самостоятельным, отдельным в обществе, в его истории. Историю, многообразие общественных структур нельзя себе представить так, что где-то в самой глубине общества сокрыто это всеобщее содержание как некий кристалл, который неизменно проходит через всю историю и которого никак не касаются все бури, метаморфозы, специфические сочетания борьбы разных сил, которые, собственно, и составляют саму историю народов, конкретную структуру общества. При таком подходе общество, его история понимаются дуалистически, где-то в его глубине живет чистое и неизменное всеобщее, а на поверхности осуществляется случайная, никаким законам не подвластная игра различных общественных сил.

На самом же деле всеобщее содержание причинно-следственных связей сфер общественной жизни есть всеобщее не потому, что оно отделено от бесконечного множества его специфических модификаций, а потому, что, существуя, проявляясь, выражаясь в каждом специфическом и никак иначе, оно выступает как его общая тенденция, как результат общего направления движения. Через бесконечное многообразие специфических модификаций оно и раскрывается именно как всеобщее. Оно, стало быть, не предпосылка истории, не его некоторая заданность, а, напротив, исторический итог, следствие истории, всего многообразия специфических модификаций. Иначе говоря, всеобщее содержание причинно-следственных связей сфер — это развивающееся всеобщее [2]. И как таковое оно охватывает всю историю человечества, все многообразие его общественных сфер.

2 «Закономерность исторического процесса "оформляется" в ходе самого этого процесса, она как бы вырастает вместе с ростом и усложнением самого исторического процесса. Вот почему обнаружение этой общей закономерности, ее открытие стало возможным лишь в середине XIX века, когда выявились соответствующие социальные условия, когда сам исторический процесс достигает сравнительно высокого уровня развития» (Сирин А.Д. Специфика законов общества и роль в регулировании общественных процессов. Томск, 1979. С. 177—178).

Точно так же и специфическое содержание причинно-следственных связей сфер — будь то конкретное сочетание разных сфер в различных планах общества, разная мера проявления связей в конкретной истории страны — не есть нечто, исключительно принадлежащее отдельной формации, отдельной стране на конкретном историческом этапе ее развития. Нет, эта специфическая модификация всегда и везде включена в общий контекст всемирной истории, в общее богатство развития форм общественной жизнедеятельности. Поэтому это специфическое содержание всегда связано со всеобщим содержанием причинно-следственных связей сфер, выступая их эталоном, гранью, аспектом.

Рассмотренный материал о развитии в истории причинно-следственных связей сфер общественной жизни позволяет, как мы полагаем, сделать вывод и об определенной направленности исторического развития общественно-экономических формаций:

конкретно это означает, что в ходе исторического развития формационных организмов при росте как отдельных органов общества, так и разнообразия связей между ними общие внутренние зависимости общества укреплялись и совершенствовались, а сами общественные организмы превращались во все более цельные и социально устойчивые. В связи с этим можно утверждать, что и сменяющие друг друга формации не являются тождественными с точки зрения своей системной развитости. Каждая из принимающих всемирно-историческую эстафету формаций представляет собой более высокую ступень системной зрелости. Этим объясняется то, что более ранние формации — в основном докапиталистические — более рыхлы, менее устойчивы, менее качественно определены (отсюда, между прочим, и трудности их теоретической диагностики), чем те, которые пришли им на смену. И этот процесс возрастающей системной зрелости формации составляет одну из важных граней всемирно-исторического процесса вообще.

## § 6. Реалии XX века. Партийно-государственный абсолютизм

В странах социалистического лагеря сформировалось общество с особой структурой, которую мы характеризуем как партийно-государственный абсолютизм. Наиболее отчетливые черты это общество обрело в Советском Союзе. Партийно-государственный абсолютизм представляет систему жизни общества, в которой одна партия, в данном случае коммунистическая, при посредстве государства определяет стратегию и тактику жизни как общества в целом, так и всех его сфер, всех уровней как общественной, так и частной жизни. Партия и государство выступают субъектом основных видов общественной жизнедеятельности: субъектом собственности, власти, хозяйствующим субъектом, субъектом духовно-идеологического производства, субъектом разработки и внедрения основных целей и ценностей, т.е. универсальным, абсолютным субъектом. Неотъемлемыми чертами партийно-государственного абсолютизма являются отсутствие гражданского общества, легитимных оппозиционных политических и идеологических сил, реальных демократических институтов, плюрализма идей, гипертрофия политико-идеологических компонентов жизни общества. Основные несущие конструкции советского общества: коммунистическая партия, советское государство, пропагандистско-идеологический аппарат, органы насилия и репрессии — составляли в своей совокупности очень жесткую и гибкую, слаженную и в рамках своих целей чрезвычайно эффективно действующую систему. На протяжении многих лет отработывалось взаимодействие частей этой системы, распределение функций, скрытых и открытых, легитимных и нелегитимных, идеологических и правовых методов воздействия. В рамках этой системы, ее связей формировалась политико-управленческая элита, складывалась сложная, скрытая во многом совокупность корпоративных связей, соперничества, своя иерархия ценностей.

Вся эта система, функционируя непрерывно, привела к созданию монолитного общества, общества высокой степени централизации, с мощными механизмами социального управления и воздействия на людей, с интегрально-монолитной структурой общественного производства, с мощными механизмами самозащиты, сопротивляемости против любых попыток ослабления или разрушения данного общества. Ядром этой системы, ее сердцем и мозгом, генератором всех ее импульсов была коммунистическая партия [1].

1 «КПСС была вмонтирована, более того, была нервным центром командно-административной системы. И на ней лежит печать всех пороков этой системы» (Интервью М.С. Горбачева журналу «Тайм»//Правда. 1990. 28 мая).

Все сказанное позволяет нам утверждать, что партийно-государственный абсолютизм — это общество особого типа. Ему присущи черты тоталитаризма, власти-собственности, командно-административной системы, доминанты определенной идеологической доктрины и своеобразной системы ценностей и т.д. Но ни одна из этих черт в отдельности, да и все они в совокупности сути данного феномена не раскрывают.

Это комплексно-все охватные изменения социума, захватывающие его самые фундаментальные основы, это именно особый тип общества.

Партийно-государственный абсолютизм обладал высочайшей степенью свободы и независимости от граждан общества. Конечно, он должен был заботиться об определенном материальном благосостоянии граждан, их духовном самочувствии, лояльности и поддержке режима. Но люди в рамках этого режима не представляли социально-субстанциальной основы, их собственные стремления и интересы никогда не были социально-приоритетными. Они были подданными системы, максимально погруженными в механизмы ее функционирования, ее доктринально-ценностных приоритетов. В этой свободе абсолютизма от приоритета реальных индивидов, в уникальной возможности как угодно использовать и направлять человеческую энергию подданных заключалось глубочайшее противоречие партийно-государственного абсолютизма: и исток его силы, и исток его неизбежного разрушения.

Исторические предпосылки российского партийно-государственного абсолютизма. Партийно-государственный абсолютизм сложился на базе некоторых предпосылок.

К общим предпосылкам можно отнести природу государства как всеобщего органа общества. Опыт истории свидетельствует, что в потенции государства всегда наличествует стремление к максимальному господству над обществом [1]. Общества всегда вырабатывали и совершенствовали механизмы профилактики против таких искушений государственности. Но тем не менее опасность абсолютистских устремлений всегда оставалась и остается. В благоприятных условиях она реализуется.

1 Еще Гегель писал: «...господствует предубеждение, согласно которому государство рассматривается как машина, весь бесконечно сложный механизм которой приводится в действие одной пружиной, все учреждения, связанные с самой природой общества, должны, согласно этим теориям, создаваться государственной властью, регулироваться ею, преобразовываться в соответствии с ее приказами и подвергаться ее контролю. Создатели этой теории требуют, чтобы назначение каждого сельского учителя, трата каждого пфеннига на оконное стекло в школе или в помещении деревенского совета, назначение каждого писаря и судейского служащего, каждого деревенского судьи происходило по прямому указанию и под непосредственным возлепствием высших правительственных инстанций; и все, что производит земля в государстве, должно двигаться ко ртам подданных единым путем, расследованным, рассчитанным, проверенным и установленным государством, законом и правительством» {Гегель Г. Политические произведения. М., 1978. С. 83—84}.

Как мы полагаем, партийно-государственный абсолютизм в советской России опирался на традиции российской истории, в которой тенденции к государственному абсолютизму всегда были особенно сильны.

Н.А. Бердяев справедливо писал: «Россия — самая государственная и самая бюрократическая страна в мире, все в России превращается в орудие политики. Русский народ создал могущественнейшее в мире государство, величайшую империю. Сила народа, о котором не без основания думают, что он устремлен к внутренней духовной жизни, отдается в жертву государственности, превращающей все в свое орудие... Русская государственность превратилась в самодовлеющее отвлеченное начало, она живет своей собственной жизнью, по своему закону, не хочет быть подчиненной функцией народной жизни... Здесь скрыта тайна русской истории и русской души. Никакая философия истории, славянофильская или западническая, не разгадала еще, почему самый безгосударственный народ создал такую огромную и могущественную государственность, почему самый анархический народ так покорен бюрократии, почему свободный духом народ как будто бы не хочет свободной жизни» [1]. Добавим к сказанному, что именно в России царская власть глубоко вторглась во все стороны жизни российского общества. Она легитимизировала сословные различия, она, опираясь на религиозное мировоззрение, в огромной степени регламентировала всю духовную жизнь России.

1 Бердяев И. Судьба России//Философское общество СССР. М., 1990. С. 6—7.

Эту эстафету абсолютизма как бы принял партийно-государственный строй в России советской. На наш взгляд, его утверждение явилось своеобразной реставрацией определенных элементов феодально-сословной системы организации общества. Это касается в первую очередь тотального слияния политической структуры с жизнью общества, превращения этой структуры в несущую конструкцию общества. Как нам представляется, известная формула царизма: самодержавие, православие, народность — определенным образом трансформировалась в советской триаде: партия и государство, марксистско-ленинская идеология, трудящиеся массы, где, как самодержавию, партии принадлежала главная роль.

В обществе партийно-государственного абсолютизма ярко проявились черты традиционного, восточного (азиатского) типа общества [2]. Это этатизм, особая взаимосвязь власти и собственности, политики и экономики, это всеохватность политической власти, ее безусловная приоритетность.

2 «Государство в этой структуре, — писал Л.С. Васильев, — не орган большинства, не орудие господствующего класса. Будучи субъектом собственности, оно в лице аппарата масти само выполняет функции и играет роль господствующего класса... В рамках азиатской структуры государство — никак не надстройка над базисом, но важный элемент производственных отношений, доминирующий над обществом... ГТо отношению к такому государству все не причастное к власти население суть безликая масса подданных, но никак не граждане» (Васильев Л.С. Что такое «азиатский» способ производства//Народы Азии и Африки. 1988. № 3. С. 70-71).

По мнению Е.Н. Старикова, общества абсолютистского типа зародились еще в глубокой древности, в раннегосударственных образованиях Древнего Египта, Шумера времен династии Ура и т.д. и затем в силу разных обстоятельств воспроизводятся в разных странах на разных этапах их эволюции. «Исследования многих видных представителей

советской и зарубежной этнографии и востоковедения, — писал он, — доказывают принципиальную однотипность многих процессов (например, в сфере социальной дифференциации и классовообразования), протекающих в обществах, разделенных тысячелетиями. Можно считать доказанной и принципиальную возможность глубоких попятных движений, возрождения в современном обществе многих архаизмов не в качестве рудиментов или «пережитков прошлого», а как новообразований, вызванных к жизни своеобразной инверсией в развитии производственных отношений, когда последовательные этапы развития сменяются как бы в обратном порядке, приводя к возрождению все более архаичных общественных структур. Одним из таких допотопных чудовищ, прорвавшихся в современность из глубин дремучей архаики, и является фенотип «казарменного коммунизма» [1].

1 Стариков Е.Н. Общество — казарма. От фараонов до наших дней. Новосибирск, 1996. С. 6-7.

Выделяя черты сходства партийно-государственного абсолютизма с феодальными структурами, восточным типом общества, следует в то же время подчеркнуть его социологическую неповторимость. Это касается прежде всего совершенно уникальной роли политической партии, безраздельного огосударствления, точнее, ополитизирования собственности, ликвидации классов, связанных с собственностью, непомерно возросшей роли идеологии, подчинения всего общества достижению определенных коммунистически-доктринальных целей. Таких социологически-детерминационных сдвигов в обществе мировая история еще не знала.

Общество партийно-государственного абсолютизма как общество особого типа и некоторые методологические принципы его изучения. Перемены в жизни советского общества по сравнению со сложившимися в мировой истории типами и модификациями различных обществ столь фундаментальны и всеохватны, что дают основание утверждать, что они затрагивали не какие-то специфически исторические, региональные особенности, а видоизменяли саму общесоциологическую природу обществ.

С осевого времени европейской цивилизации, с разрушения феодально-корпоративного традиционного строя, утверждения товарно-денежного рыночного хозяйства сформировалась и продолжает развиваться определенная социологическая структура европейских обществ. В этой структуре отчетливо выделились экономически-хозяйственная подструктура, гражданское общество, политическая система, духовная жизнь общества. Эти элементы отчетливо дистанцируются друг от друга, между ними складываются определенные детерминационно-функциональные связи. Развитие советского общества в России пошло вразрез с особенностями общественного развития в Европе. Отличие это проявилось в следующих моментах.

Во-первых, была прервана тенденция размежевания, конституирования сфер общественной жизни, возрастания их относительной самостоятельности. Сформировавшийся в России своеобразный партийно-государственный, политико-идеологический центр как бы приковал к себе все сферы общества. Вопреки процессу развития общественной структуры, обогащения ее элементов и их разнообразных связей, характерному для обществ современной цивилизации, восторжествовал прямо противоположный процесс структурного обеднения, упрощения общества и его связей, выразившийся в гипертрофированном развитии политико-государственного центра, свертывании самостоятельности других сфер. Здесь как бы социоцентрический процесс сменился на социоцентристремительный.

Во-вторых, существенно трансформировались причинно-следственные, функциональные связи. Гипертрофия политико-государственного центра означала своеобразное смещение, сдвиг общественных преобразований в сторону данного центра. Мы полагаем, что это смещение отнюдь не исчерпывалось простым возрастанием роли партии, государства, других политико-идеологических институтов. Произошло более глубокое преобразование, когда политико-государственный центр стал диктовать свои законы и требования другим сферам жизни, превратив их в материал и средство реализации собственных целей и ценностей.

В-третьих, существенно возросло значение идеолого-герменевтических компонентов во всей жизни общества. Такого размаха воздействия идеологии, такого давления изначально поставленной глобально идеологической цели на всю общественную жизнь, как это наблюдалось в России в XX в., история не знала и не знает.

Поскольку советское общество представляло собой общество особого типа, постольку и методология его исследования должна также носить «особый» характер. Так, если при рассмотрении европейских обществ, начиная с Нового времени, правомочно во главу угла ставить анализ экономики и на нем базировать рассмотрение других сфер, то применительно к советскому обществу данная методология не применима. Здесь в качестве основы общества следует рассматривать именно политико-идеологическую систему отношений и ценностей. Если при рассмотрении тенденций и перспектив развития европейских обществ следовало начинать с актуальной действительности и на ее основе делать прогнозы будущего, то при изучении советского общества все обстоит прямо противоположным образом: здесь идеологическая модель будущего общества была задана изначально и выступала исходной методологической базой понимания актуальных процессов. Иными словами, рассмотрение такого общества предполагает вычленение совсем иных первичных импульсов общественной жизни, совсем иных векторов детерминационно-функциональных сфер, в частности высокой степени детерминации будущего, совсем иных временных состояний. Мы бы хотели добавить несколько слов относительно взаимосвязи методологии изучения данного общества с известным постулатом социальной философии марксизма об определяющей роли экономики в жизни общества. Дело в том, что эта методология и этот постулат в определенном отношении противоречат друг другу. Если исходить из того, что «производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа образует основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения» (Ф. Энгельс), то отсюда вытекает, что государственные учреждения и другие политико-надстроечные институты нельзя рассматривать в качестве основы общества. Если же исходить из того, что советское общество являлось особым типом общества, то нельзя экономику, материальное производство рассматривать в качестве основы. Как быть в отношении данной коллизии?

Мы полагаем, что два указанных подхода отнюдь не носят взаимоисключающего характера и признание истинным одного из них не означает признания ложности другого, а предполагает определенную коррекцию в понимании сферы применимости каждого из указанных методологических положений. Так, тезис об определяющей роли экономики носит, на наш взгляд, предельно общий, универсально методологический характер. Область его применения — вся всемирная история человечества. И в качестве таковой предельно общей методологической установки этот тезис отнюдь не требует и не предполагает непосредственной экстраполяции в каждой стране в любой момент ее исторического бытия. Так что в принципе признание данного тезиса отнюдь не исключает того, что в той или иной стране в тот или иной период ее истории конкретное

соотношение основных сферных детерминант может быть отличным от всеобщей модели детерминации-онных соотношений.

Кроме того, следует учесть, что для адекватной и полной оценки роли экономики в жизни той или иной страны на определенном этапе надо исходить не только из локальной жизни данной страны, ограниченной временными и пространственными рамками. Зачастую для этого необходимо учесть и длительную ее предысторию и многообразные связи с другими странами, мировым сообществом. И чем выше развивается мировая цивилизация, чем разностороннее связи составляющих ее стран, чем большее жизненно важное значение приобретают эти связи для каждой страны, тем важнее учитывать их для адекватного понимания действия того или иного общесоциологического закона. Отсюда вытекает, что оценка детерминирующего значения материального производства предполагает и требует учета не только внутренних соотношений России в этот период, но и всей ее эволюции, включая как состояние экономики на протяжении предыдущих столетий, так и итоги развития в XX в., учета сложных и многогранных связей с мировым сообществом, соотношения уровней развития. Если принять во внимание все эти обстоятельства, то открывается возможность уяснения действительной роли экономики, ее значения в жизни России.

Одним словом, на наш взгляд, понимание советской России как особого типа общества с центром, основой, сдвинутыми в область политико-идеологических структур, не противоречит одному из основных законов социальной философии марксизма и согласуется с ним. Но это согласование предполагает более методологически точное понимание сути этого закона, сферы его применения.

## § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Некоторые проблемы развития социально-философских взглядов на природу общества мы рассматривали в гл. I. Здесь остановимся на характеристике идей некоторых философов.

Локк Джон (1632—1704) — английский философ. Дж Локк рассматривает социально-политический процесс как развитие человечества от естественного состояния до гражданского общества и самоуправления.

В естественном состоянии люди свободны, равны, поступают по «естественному праву» следовать законам природы, данным Богом. Власть естественного закона воплощена в каждом индивиде, что позволяет достичь согласия при сохранении индивидуальной свободы. Это согласие — основа «общественного договора», по которому власть передается правительству с целью защиты естественных прав граждан. При переходе от естественного состояния к общественному ключевое значение имеет собственность. Каждый человек является собственником своей жизни, своего труда и того, что необходимо для труда. Человек передает государству часть своих прав, чтобы государство обеспечило неприкосновенность собственности, гарантирующей индивидуальную свободу, чем больше он передает прав, тем больше и обязанностей. Если государство не соблюдает правила «общественного договора», оно становится незаконным, что дает

право людям на сопротивление. Но в любом случае основа отношений людей к государству — их естественные права и согласие.

Конт Огюст (1798-1857) — французский философ. Развитие общества О. Конт связывал с эволюцией человеческого сознания, со сменой трех типов «состояния человеческих умов»: теологического, метафизического и позитивного (научного). На первом этапе господствует религиозное мировоззрение, духовная и светская власти слиты, жизнь проникнута духом завоевания, экспансии, насилия. На втором этапе господствует спекулятивно-философское сознание, отвлеченные абстракции типа «общественный договор», «права человека» и т.п. В это время поднимаются «средние классы», развиваются ремесла и торговля. Но на смену критикуемому аристократизму приходит другая крайность — революция и анархическая республика, где господствуют индивидуализм, либерализм, демократия, неумеренные притязания к государству. На третьем этапе утверждается научное сознание, «положительный» стиль мышления. Агрессивность уходит, наступает расцвет промышленности, «реакционную аристократию» и «анархическую республику» сменяет новая система — социократия. О. Конт и исследовал статику и динамику этой социократии.

В социократии О. Конта сохраняются классы капиталистов и рабочих, царит строгая иерархия. Богатство находится в руках «патрициата» — землевладельцев, фабрикантов, купцов и банкиров. Частную собственность О. Конт рассматривал не как право, а как социальную обязанность, долг. Это «необходимая социальная функция, предназначенная создавать и управлять капиталами, посредством которых каждое предшествующее поколение готовит работу для последующего», в соответствии с чем предприниматели выступают как своего рода должностные лица, без которых невозможны порядок и прогресс. Духовная власть в обществе принадлежит интеллектуальной верхушке — философам-позитивистам, ученым. Рабочим отведена роль подчиненных исполнителей. Политическая власть принадлежит банкирам, опирающимся на профессиональных советников; умам некомпетентным, по О. Конту, обсуждение публичных дел запрещается.

Лейтмотивом контовского подхода к обществу является его самосохранение как жесткой системы. Основной закон социократии: «Любовь как принцип, порядок как основание, прогресс как цель». О. Конт считал, что с наступлением позитивной, научно-промышленной эры революция становится патологией и открывается простор к солидарности классов как свойству нормальной социальной жизни. Солидарность О. Конт понимал как гармоничное единство «политической ассоциации» как целого и ее частей, как согласие всех классов действовать сообща во имя высшей цели — материального и духовного благоденствия. О. Конт видел противоречия классов, критиковал эксплуатацию рабочих, но считал, что в социократии она будет преодолена с помощью научно-технического прогресса и неуклонного роста производства материальных благ. О. Конт считал необходимым превратить свою позитивную социологию в своеобразную религию — культ человечества как Великого существа, обнимающего собой все поколения.

Дюркгейм Эмиль (1858-1917) — французский социальный философ. Основу общества, по Э. Дюркгейму, составляют социальные факты. Они не сводятся к экономическим, физическим, психологическим и т.п. фактам, а обладают собственными характеристиками: объективным, независимым от индивида существованием и способностью с принудительной силой воздействовать на него. Общественная жизнь определяется, таким образом, не индивидами, не государством, а совокупностью социальных фактов, детерминирующих поведение индивидов. Социальные факты подразделяются на морфологические: «материальный субстрат» общества (плотность населения, частота контактов индивидов, пути сообщения, поселения и т.д.) — и



духовные («коллективные представления» и т.п.). Э. Дюркгейм главным образом занимался духовными социальными фактами и их ролью, прежде всего моралью и религией.

Исходя из понимания социальных фактов, Э. Дюркгейм исследовал природу, типологию, историю социальной солидарности людей, которую рассматривал как моральный принцип, универсальную ценность. Прежде, в архаическом обществе господствовала механическая солидарность, в основе которой лежит неразвитость — сходство индивидов и их общественных функций. Ее сменяет органическая солидарность современного общества, основанная на разделении труда. В этой связи Э. Дюркгейм очень высоко оценивал роль разделения труда. Вместе с тем наряду с «нормальными» формами разделения труда существуют, по Э. Дюркгейму, и «ненормальные» формы, которые он вскрыл при капитализме. Он выделил следующие «болезни» общества: аномию, т.е. такое состояние общества, при котором отсутствует четкая моральная регуляция поведения индивидов, социальное неравенство и неадекватную организацию разделения труда. Все эти «болезни» вполне могут быть преодолены силами общественной саморегуляции, прежде всего духовными. Э. Дюркгейм развивал идею создания профессиональных корпораций — новых органов солидарности, которые преодолеют аномию человека в обществе. Решающую роль в деле социальной интеграции Э. Дюркгейм отводил идеалам, верованиям (религии и морали), в которых видел концентрированное выражение общества.

Зиммель Георг (1858-1918) — немецкий философ. Основу общества, согласно учению Г. Зиммеля, составляет социация, что можно интерпретировать как общение или как социальность взаимосвязи, взаимодействия людей. Социация включает в себя или состоит из содержания и формы. Содержание — это исторически обусловленные цели, мотивы; побуждения человеческих взаимодействий, трактуемые не психологически, а именно как содержание психологического, как «материя», «тело» социального. Формы социации — это способы организации, реализации исторически изменчивых содержаний. «То, что мы называем формой, — писал Г. Зиммель, — с точки зрения исполняемых ею функций есть унификация материала». В совокупности взаимодействия формы и наполняющего ее содержания и реализуется общество.

Г. Зиммель считал, что с ростом количества групп изменяются формы социации. Высшими из них он считал интеллектуализацию и денежное хозяйство. Эти формы изменяют жизнь человека, они тождественны росту его свободы, индивидуализации. Вместе с тем интеллектуализация и денежное хозяйство, разрушая старые непосредственные формы социации индивида, означают всеобщий рост отчуждения в обществе, опустошение человека. Г. Зиммель тем самым вскрыл глубочайшие противоречия современного ему общества, показал кризис культуры (ибо формы социации он рассматривал как формы культуры). Фундаментальная работа Г. Зиммеля «Философия денег» (1900) стала первой в серии множества социально-философских трудов (В. Зомбарта, М. Вебера и др.), посвященных противоречиям современной цивилизации в сфере культуры.

Вебер Макс (1864-1920) — немецкий философ. М. Вебер был основоположником теории социального действия, которое лежит в основе общественной жизни. Задача социологии заключается в том, чтобы понять социальное действие и причинно объяснить его. Что же такое социальное действие? «Действием, — писал М. Вебер, — следует... называть человеческое поведение (безразлично, внешнее или внутреннее деяние, недеяние или претерпевание), если и поскольку действующий (или действующие) связывает с ним

некоторый субъективный смысл. Но «социальным действием» следует называть такое, которое по своему смыслу, подразумеваемому действующим или действующими, отнесено к поведению других и этим ориентировано в своем протекании». Таким образом, наличие объективного смысла и ориентации на других выступают у М. Вебера как решающие компоненты социального действия. Тем самым понятно, что субъектом социального действия может выступать только личность или многие личности. М. Вебер выделил четыре основных вида социального действия: 1) целерациональное, т.е. через ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и при использовании этого ожидания как «условия» или как «средства» для рационально направленных и регулируемых целей; 2) ценностно-рациональное, «т.е. через сознательную веру в этическую, эстетическую, религиозную или как-либо иначе понимаемую безусловную собственную ценность (самоценность) определенного поведения, взятое просто как таковое и независимо от успеха»; 3) аффективное; 4) традиционное, «т.е. через привычку».

М. Вебер, естественно, не отрицал наличия в обществе разных общих структур, типа государства, отношений, тенденций и т.д. Но в отличие от Э. Дюркгейма все эти социальные реальности у него производны от человека, личности, социального действия человека.

Маннгейм Карл (1893—1947) — немецкий философ. «Социальное бытие», по К. Маннгейму, это исторически жизненный процесс, порождающий из себя в разные эпохи различные «центры систематизации», т.е. реальные жизненные доминанты, которые могут носить не только экономический характер (например, религиозный в средние века). Эти доминанты определяют стиль эпохи. В рамках же каждой эпохи существует исторически сложившаяся расстановка социально-классовых сил и позиций, социальные «конstellации». Они и обуславливают специфические «стили мышления», «мыслительные позиции» каждой социально-классовой группы. Идеология и выступает, по К. Маннгейму, как идеомыслительная «перспектива» правящего класса, выдаваемая им за единственно истинную. «Идеологиям» противостоят «утопии», как правило, недостаточно теоретизированные, эмоционально окрашенные «духовные образования», порожденные позициями оппозиционных классов и сил. Они так же субъективно-пристрастны, как и идеологии, тоже стремятся выдать часть за целое, себя за истину. Придя к власти, оппозиционные классы свои «утопии» превращают в «идеологии». К. Маннгейм считал, что есть одна социальная группа, потенциально способная вырваться из поглощенности бытием. Это — творческая «свободно парящая» интеллигенция.

Парсонс Толкотт (1902—1979) — американский философ, один из создателей теории социального действия. Т. Парсонс предложил интерпретацию социального действия как фундаментального начала, из которого складываются как системы человеческих действий, так и все общество в целом. Человеческое действие Т. Парсонс понимал как самоорганизующуюся систему, включающую в себя, во-первых, символические механизмы-регуляции, такие, как язык, ценности и т.д.; во-вторых, нормативную зависимость индивидуального действия от общепринятых ценностей и норм; в-третьих, волюнтаристичность, т.е. известную иррациональность, определяемую степенью независимости от условий среды и зависимостью от субъективных определений ситуации.

Субъект действия обладает структурой «потребностных диспозиций», или мотивационной структурой, включающей в себя когнитивную, катектическую и оценочную ориентации. Когнитивная ориентация субъекта — это его способность вычленять, различать, квалифицировать по свойствам и т.д. объекты окружающей среды; катектическая ориентация — это способность различать в ситуации ответы, имеющие для него

положительное и отрицательное значения; оценочная ориентация — это его способность оценивать ответы в плане первоочередного удовлетворения своих способностей. Кроме мотивационной структуры действие субъекта определяется ценностной ориентацией, т.е. независимыми от деятеля «внешними символами» культуры. Т. Парсонс разводил потребности и ценности, что позволило ему разграничить такие подсистемы, как личность и культура, вскрыв несостоятельность как полной независимости, так и полной подчиненности личности. В целом же Т. Парсонс разработал сложную формализованную модель системы действий, включающую в себя взаимосвязанные культурную, социальную, личностную и органическую подсистемы деятельности.

Т. Парсонс совместно с Р. Бейлзом и Э. Шилзом выделил набор функциональных проблем, решение которых обязательно для сохранения общества как определенной системы действий. В эти проблемы входят адаптация системы к внешним объектам, целедостижение (получение от объектов с помощью инструментальных процессов удовлетворения, или консумации), интеграция (поддержание «гармоничного», бесконфликтного отношения между объектами), воспроизводство структуры и снятие напряжений (обеспечение сохранения институализированных нормативных предписаний и следование им). Для реализации каждой из указанных функциональных проблем в обществе складывается определенная подсистема. Так, функцию адаптации социальной системы обеспечивает экономическая подсистема, целедостижения — политическая, интеграции — правовые институты и обычаи, воспроизводство структуры — верования, мораль, органы социализации, включая семью и систему образования. Между этими функциональными подсистемами складываются сложные связи, они взаимовлияют и взаимозависят друг от друга. Взаимообмен подсистем осуществляется опосредованно с помощью обобщенных эквивалентов или символических посредников. К их числу на уровне социальной системы относятся деньги, власть, влияние, ценностные приверженности. Действие функциональных подсистем обеспечивает существование общей системы действий, т.е. общества в целом.

Знанецкий Флориан (1882-1958) — польский философ. Социальная действительность, согласно Ф. Знанецкому, состоит из социальных систем. Основных социальных систем четыре: социальные действия, социальные отношения, социальные личности, социальные группы. Ф. Знанецкий выдвинул требование учитывать в социологии человеческий коэффициент, т.е. принимать во внимание точку зрения индивида, участвующего в ситуации, его понимание ее, выделять значение ситуации именно для индивида. Более широко это означало рассматривать социальные явления как результат сознательной деятельности людей.

Шилз Эдвард — американский философ. Э. Шилз разработал свою концепцию общества. Согласно этой концепции каждое общество состоит из центра и периферии. Тип общества определяется характером их соотношения. Если в предшествующих и восточных обществах харизма располагалась чаще всего в центре, то в современных обществах она распределяется более широко. По мнению Э. Шилза, создают и сохраняют общество три основных фактора: центральная власть, согласие и территориальная целостность. Особое значение как интегрирующему обществу фактору он уделял культуре, выделяя в обществе центральную и варианты культуры. Э. Шилз считал, что в обществе должно господствовать равновесие, должна работать система, восстанавливающая социальный порядок в случае его нарушения. Главная, центральная культура выступает у него тем механизмом, продукты которого положительно ориентируются по отношению к институциональной системе общества. В случае расхождения культуры и общественной институциональной системы эта система утрачивает свою законность. Таким образом,

центральная культура выступает как важным фактором стабилизации общества, так и тем «пространством», в рамках которого эта стабильность может нарушаться.

Хабермас Юрген — немецкий философ. Он выдвинул социально-философскую концепцию, базирующуюся на разделении двух сфер человеческого существования; сферы труда (взаимодействие людей с природой) и сферы «интеракции» (область межчеловеческого взаимодействия). По мнению Ю. Хабермаса, между этими сферами в обществе существует разрыв. Ю. Хабермас выделял в обществе три вида интереса: «технический» познавательный интерес, имеющий целью овладеть «внешней природой» (естествознание — технические науки); «практический», относящийся к «интеракции», где вырабатываются идеалы и цели, определяющие направление науки и техники; «эмансипационный», направленный на освобождение человека от всех форм «отчуждения» и угнетения, возникающих в связи с переносом технических средств и методов в область человеческих взаимодействий.

Приложение к главе VI

Программная разработка темы «Структура общества»

Эволюция философского понимания общества и его структуры. Тенденция к отождествлению общества и государства в античности и средневековье. Концепции естественного состояния, общественного договора и их роли в конституировании общества. Этические концепции общества. Г. Гегель о семье, гражданском обществе и государстве как важнейших составляющих общества. О. Конт об обществе, социальной статике и динамике. М. Вебер, Э. Дюркгейм, Т. Парсонс об обществе и его структуре. Структурный функционализм, социальная антропология. Б. Малиновский, А. Радклифф-Браун, К. Леви-Стросс о структурах общества. Марксистский подход к обществу, его структуре и его значение в развитии философских представлений об обществе.

Многокачественность и многоуровневость структуры общества и его элементов. Структурные законы общества, законы его функционирования.

Первичные элементы общества. В.Г. Афанасьев, А.К. Уледов, Я. Ще-паньский, современные западные философы о первичных элементах общества. Субъект, деятельность, отношение как «элементарные частицы» общества. Ю. Хабермас о труде и интеракции как исходных элементах общества.

Первичные элементы общества как основа общественных структур. Общественный субъект и социологическая структура общества. Деятельность, труд как основа структурирования общества. Общество как система разделения труда, общественной деятельности. Теория «социального действия» Т. Парсонса и Р. Мэртона. В.П. Кузьмин о фундаментальных и актуальных, постоянных и переменных структурах человеческой деятельности.

Общественное отношение как основа структуры общества. Типология общественных отношений. Материальные и идеологические отношения, их взаимосвязь. Теория «человеческих отношений». Марксизм о роли общественных отношений в структуре общества.

Основные сферы общественной жизни как элементы структуры общества. Poleмика в советской философской литературе об основных сферах общественной жизни. Сферы

общественной жизни как структурные образования. Тождество и различие основных сфер общества как структурных образований общества.

Взаимосвязь основных сфер общественной жизни. Причинно-следственные связи основных сфер общественной жизни. Взаимосвязь основных сфер общества как завершённый цикл причинно-следственных взаимодействий. Материально-производственная сфера как основа структуры общества. Соотношение всеобщестабильного и специфически-ситуативного в определяющей роли материально-производственной сферы. «Жесткость» и «вариативность» причинно-следственных связей основных сфер общественной жизни. Экономический, технический, технологический детерминизм.

Функциональные связи сфер общественной жизни. Специфика функциональной роли каждой сферы общественной жизни. Проблема функциональной роли политико-управленческой сферы. Единство и взаимосвязь причинно-следственных и функциональных связей сфер общественной жизни.

Первичные и вторичные уровни общества как элементы его структуры. Марксизм о базисе и надстройке и их взаимосвязи. Ю.К. Плотников о первичном и вторичном уровнях жизни общества. Культурологический взгляд на структуру общества.

Общественное бытие и общественное сознание как два своеобразных полюса структурной организации общества. «Ряд» общественного бытия, его абстрактный уровень и характер взаимодействия его составляющих. Взаимосвязь общественного бытия и общественного сознания как выражение идеализированного типа структуры общества. Концепция В. С. Барулина о категориальных рядах в социальной философии.

Социальная философия марксизма об общественно-экономической формации. Формация как интегральная структура общества. Типы общественно-экономических формаций. Соотношение формационно-го, цивилизационного и культурологического подходов к структуре общества. Соотношение различных формационных структур. Дискуссионные проблемы теории общественно-экономической формации. Общество как система коммуникаций.

Партийно-государственный абсолютизм. Политизация всех сфер и институтов общественной жизни, свертывание гражданского общества, идеологизация общественной жизни. Огосударствление собственности, мобилизационная экономика и всеобщий партийно-политический контроль как важнейшие черты партийно-государственного абсолютизма.

Черты сходства типа общества в нашей стране с азиатским способом производства, феодальными структурами. Роль традиций российской государственности в складывании этого типа общества.

Антигуманный характер партийно-государственного абсолютизма. Превращение народа в наемных работников системы. Демонтаж экономических интересов людей. Внеэкономическое принуждение, массовое насилие и использование энтузиазма и веры масс в социальные идеалы. Развитие механизмов отчуждения человека.

## Глава VII. Общество как исторический процесс

### § 1. Объективность, всемирность, смысл человеческой истории

В предыдущей главе мы рассматривали общественную жизнь как определенную структурную целостность. При этом мы отвлекались от самого процесса человеческой жизнедеятельности. Но жизнь человеческого общества это не только сохранение и воспроизведение общественных структур. Она развернута во времени и социальном пространстве и представляет собой исторический процесс. Этот процесс не имеет никаких антрактов, охватывает всю историю человечества, начиная от первых шагов обезьяноподобных предков и кончая сложными зигзагами цивилизации конца XX в. «Если мы теперь бросим взгляд на всемирную историю вообще, — писал Г. Гегель, — то увидим огромную картину изменений и деяний бесконечно разнообразных формирований народов, государств, индивидуумов, которые непрерывно появляются один за другим... Общей мыслью, категорией, прежде всего представляющейся при этой непрерывной смене индивидуумов и народов, которые существуют некоторое время, а затем исчезают, является изменение вообще» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 69.

Естественно, возникают вопросы: что собой представляет эта история человечества? Происходит ли развитие человеческого общества хаотично или же по определенным законам? Развивается ли каждая страна (народ) независимо, изолированно от других стран, народов или у них существует и нечто общее? Вопросы эти не простые, как не просты и ответы на них. Мы остановимся на трех проблемах: объективность исторического процесса, всемирной истории и смысл истории.

Объективность исторического процесса. Исторический процесс объемён и разнообразен. Он вмещает в себя все: и перевороты в формах хозяйствования, и хитросплетения политических интриг, и расцветы и гибель отдельных цивилизаций, и будничные дела каждой семьи, и миллионы других самых разных преобразований. Но как ни разномасштабны эти преобразования, как ни непохожи они друг на друга и как ни неповторимы, история — это всегда деятельность людей.

Но если исторический процесс — это в основе своей деятельность людей, то ясно, что все, что сопутствует этой деятельности, органично включается в нее. Это прежде всего относится к идеальной составляющей человеческой жизнедеятельности. Это и непосредственные цели деятельности человека, и более или менее глубокие мотивировки поступков, и осознание своих — действительных или мнимых — интересов, и страсти, захватывающие человека, и вера в определенные идеалы, и многое другое, что входит в широкую палитру сознания человека. Именно здесь, в этой нерасторжимости исторического процесса и жизнедеятельности человека с присущим ему сознанием и возникает очень непростой вопрос об объективности исторического процесса. В этом пункте, казалось бы, сама история подстроила человеческому познанию своеобразную ловушку. И не просто подстроила, а как бы навязывает ему лежащий на поверхности, кажущийся очевидным ответ: раз вся история состоит из действий людей, раз эти действия всегда и везде осознаны, значит, говорить об объективных законах истории, т.е. законах, не зависящих от сознания и воли людей, нет никаких оснований. Многие поколения социологов, столкнувшись с этой кажущейся альтернативой сознательности

исторических действий людей и объективности законов истории, при всей усложненности и разнообразии аргументов шли по пути отрицания объективных законов истории.

Эту же внешнюю альтернативу прекрасно видели К. Маркс и Ф. Энгельс. Но их объяснение оказалось принципиально иным, чем то, которое предпочла идеалистическая социология. Прежде всего К. Маркс и Ф. Энгельс в полной мере признавали сознательность человеческой деятельности, всех исторических преобразований. В то же время они не задержались на констатации роли сознания в истории и не стали все сводить и выводить из нее. Они как бы проникли во второй, более глубокий пласт истории и стали рассматривать более общие, глубинные детерминанты исторического процесса, более общие социально-интегральные результаты исторических действий. И когда история стала рассматриваться именно в таком широком и глубинном контексте, то и оценка ее стала другой. «В истории общества, — писал Ф. Энгельс, — действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желанной цели. Но как ни важно это различие для исторического исследования — особенно отдельных эпох и событий — они нисколько не изменяют того факта, что ход истории подчиняется внутренним общим законам» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 306.

Ну, а как в таком случае обстоит дело с сознательностью человеческих действий в истории? Она что, потускнела перед лицом объективных законов и уменьшилась до ускользающе малой величины? Да ничего подобного, Напротив, именно тогда, когда была понятна объективная направленность исторического процесса, как раз и вскрылись действительная роль человеческого сознания, вся реальная мощь человеческого духа. Ибо стало понятным, откуда и почему они возникают и что они действительно могут.

Таким образом, открытие материалистического понимания истории позволило взглянуть на исторический процесс совершенно по-новому. Это не только выявило главное — историю общества как процесс, подчиняющийся объективным законам, но и позволило понять его во всей его многокрасочности, в сложном многообразии его движущих сил, во взаимодействии всех его институтов, в том числе человеческого сознания. С этим открытием история предстала как целостный процесс.

Хотелось бы подчеркнуть, что Гегель также видел, что за мозаикой осознанных человеческих действий скрывается как бы второй, более глубокий пласт истории. «Во всемирной истории, — писал он, — благодаря действиям людей вообще получают еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают, они добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется еще и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто содержится в них, но не сознавалось ими и не входило в их намерения» [1]. Эти «иные результаты» выстраиваются в определенную объективную логику истории, которая, по Гегелю, есть воплощение разума. «Разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирно-исторический процесс совершается разумно» [2]. Таким образом, соответствующие идеи Гегеля и Маркса разворачиваются параллельно; оба за многообразием осознанно-целенаправленных действий людей видят глубинную общую объективную логику истории. Но если для Гегеля эта логика базируется на разворачивании разума, то для Маркса ее основой является объективный закон общественной жизни.

1 Гегель Г. Соч. Т. VIII. С. 27.

2 Там же. С. 10.

Единство всемирной истории. Исключительное многообразие исторических процессов, разность судеб стран и народов, непохожесть культур, образов жизни, пространственная разобщенность создают почву для постановки вопроса о единстве взаимосвязи истории человечества. Вливаются ли ручейки судеб отдельных стран в потоки всеобщей истории или так и движутся каждое в своем русле, теряясь в безбрежных просторах эпох и веков?

Конечно, история человечества едина и всеобща. У рода человеческого одна судьба. Единство человеческой истории проистекает из того простого и фундаментального факта, что это история людей. Они могут быть разобщены, могут не обмениваться информацией, но везде люди — это люди, разумные существа, живущие своим трудом, связанные системой общественных отношений, и поскольку это история именно людей, постольку в их судьбах не может не быть глубокого имманентного единства.

Развивая эту тему, можно и нужно сказать и об истории именно как объективно закономерном процессе. Опять-таки люди могут не знать друг о друге, разделенные океанами или огромными пространствами материков. Конкретные черты их образа жизни на том или ином участке ойкумены могут быть разительно несхожими, ценностные ориентации противоположными. Но если люди трудом своим добывают средства к жизни, если стремятся полнее овладеть богатствами природы, развивать свои потребности и удовлетворять их, то их жизнедеятельность складывается в объективный, естественноисторический процесс. Эта общность объективных законов также свидетельствует о единстве всемирно-исторического процесса. «Фактов, свидетельствующих, что история человечества есть история именно всего человечества, а не отдельных изолированных народов и стран, — писал академик Н. И. Конрад, — таких фактов можно привести сколько угодно и во всех областях. Вся история полна ими» [1].

1 Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1972. С. 15.

В качестве иллюстрации приведем лишь один пример. Известно, что К. Маркс неоднократно писал об азиатском способе производства, понимая под ним некоторые особенности раннеклассовых обществ. Считалось, что эти особенности свойственны только странам Востока, откуда, собственно, и пошло название «азиатский» способ производства. Но исследования историков в наше время показали, что особенности эти проявились и в других регионах, скажем в Латинской Америке. А ведь в это время прямых контактов этих районов скорее всего не было. Но сходство судеб народов — налицо.

Всемирность исторического процесса связана не только с родовой общностью человеческой жизнедеятельности, с универсальным действием объективных законов истории. Она проявляется и в многообразных контактах стран, народов, культур. В таком отношении всемирность истории человечества сама предстает как процесс [2]. От формации к формации теснота общественных связей стран и народов, степень их взаимовлияния, мера включения в общие интегральные законы, охватывающие большие совокупности стран, мера подчиненности этим законам отдельных стран, да и сама степень развитости этих законов непрерывно возрастали.



2 Английский археолог Ч. Чайлд в книге «Прогресс и археология» приводит данные о распространении экономического и культурного обмена между человеческими сообществами. В верхнем палеолите он был в радиусе 800 км. за 2000 лет до н.э. — в радиусе до 8 тыс. км. а к VIII в. н.э. охватил Азию, Африку и Европу.

В первобытности начала общественной жизни существовали как локальные друг с другом не связанные очаги жизнедеятельности человека. Эпохи рабовладения и феодализма резко расширили ареалы этой жизнедеятельности, усилили взаимосвязи между ними.

Например, в период античности были развиты не только региональные связи Средиземноморья, они распространились и значительно дальше: например, торговые экспедиции финикийцев вокруг Африки, походы Александра Македонского в Среднюю Азию и Индию, греческие и римские проникновения в Среднюю Европу. В эпоху феодализма усиливаются контакты европейского региона со странами Востока, к примеру арабские завоевания и влияние арабо-мавританской культуры сыграли важную роль в духовной жизни Европы. Но в целом связи стран и континентов в тот период были все же слабы и не играли решающей роли в их развитии.

Великие географические открытия, мировая торговля, проникновение капитала во все углы и закоулки земного шара связали все страны и народы в один тугой узел. Характеризуя роль буржуазии в интернационализации материального производства, К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Буржуазия путем эксплуатации всемирного рынка сделала производство и потребление всех стран космополитическим. К великому огорчению реакционеров она вырвала из-под ног промышленности национальную почву. Исконные национальные отрасли промышленности уничтожены и продолжают уничтожаться с каждым днем. Их вытесняют новые отрасли промышленности, введение которых становится вопросом жизни для всех цивилизованных наций, — отрасли, перерабатывающие уже не местное сырье, а сырье, привозимое из самых отдаленных областей земного шара, и вырабатывающие фабричные продукты, потребляемые не только внутри данной страны, но и во всех частях света... На смену старой местной и национальной замкнутости и существованию за счет продуктов собственного производства приходят всесторонняя связь и всесторонняя зависимость наций друг от друга. Это в равной мере относится как к материальному, так и к духовному производству. Плоды духовной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием» [1].

1 Маркс К, Энгельс Ф Соч. Т 4 С 427-428.

Таким образом, начиная с капитализма, история человечества превратилась во всемирную историю не только в силу своей универсально-родовой человеческой сущности, но и по своей исторической конкретике, по реальным взаимосвязям различных стран и народов.

Сложившись на рубеже капитализма как всемирная история, исторический процесс человечества не остается неизменным в своей всеобщности, всемирности. Здесь открываются новые горизонты истории, когда в рамках сложившихся всемирных контактов прослеживается своя эволюция, имеющая свои качественные ступени, свои взлеты и отступления, свое внутреннее развитие. XX век являет собой новую фазу в истории человечества именно как всемирно-исторического процесса.

Смысл истории. К сожалению, в философско-социологической литературе слабо разрабатывается вопрос о смысле истории. Трудно сказать, почему так случилось. Может быть, анализ объективности законов как бы закрыл проблему смысла истории, растворилась эта проблема в идее о коммунистическом устройстве общества, которое понималось как реальное воплощение смысла? По непонятно откуда взявшейся традиции в смысле истории подозревали нечто мистически-идеалистическое? Кто может ответить? Во всяком случае думали об этой проблеме меньше, чем она того заслуживала. Но суровые реальности XX в., когда человечество подошло к тому рубежу, где опасность его самоуничтожения стала как никогда реальной, заставили пристальней взглянуть на многие коренные проблемы бытия общества. Вопрос о смысле истории — один из них.

Прежде всего хотелось бы вычленил тот специфический ракурс исторического процесса, в котором он раскрывается именно со стороны своего смысла. Что это — характеристика самого исторического процесса или это субъективное восприятие его? По нашему мнению, смысл истории выявляется там и тогда, где и когда исторический процесс раскрывается по отношению к человеку.

Смысл истории, как мы его себе представляем, заключается в том, что от эпохи к эпохе, от одного общественного устройства к другому, более высокому, растет, развивается человек — это действительное богатство общества. Мы полагаем, что Г.С. Батищев был совершенно прав, когда писал: «Общественная история не имеет в конечном итоге иного смысла, кроме развития субъекта, т.е. кроме развития "сущностных сил" самих человеческих индивидов» [1].

1 Батищев Г. С. Деятельная сущность человека как философским прицип//Проблема человека в современной философии. М., 1969 С. 93.

Предложенное понимание смысла истории, как мы полагаем, нуждается в определенных комментариях.

Смысл истории нельзя отрывать от ее объективных законов. Именно наличие этих законов, именно тот факт, что история представляет собой естественноисторический процесс, и выступает объективной основой смысла истории. Не будь история объективным естественно-историческим процессом, она вообще не могла бы оцениваться с позиций какого бы то ни было смысла.

Но спрашивается, а почему это вдруг объективно-исторический процесс, который ни от кого и ни от чего не зависит, обретает такую направленность, что служит именно развитию человека? Почему он не может «развернуться» в каком-то другом направлении и стать базой совсем для другого смысла истории? Дело в том, что история (напомним об этом еще и еще раз) — это деяние человека, это его судьба, его жизнь [2]. Поэтому она не может не развиваться так, чтобы все больше служить человеку, чтобы именно его превращать в самоцель общественной жизни. «Не только люди делают историю, — писали В. Келле и М. Ковальзон, — а история делает людей. Более того, история приобретает смысл, если она раскрывается как история собственного развития человека» [3]. Так что развитие человека как глубочайший смысл истории имманентно самой истории, ее механизмам развития. Но в таком случае возникает вопрос: а стоит ли вообще говорить о смысле истории в указанном выше толковании? Ведь если история — это деяние человека, то не естественно ли считать, что все, что делает человек, он делает во имя своего блага, и каждый шаг истории это само собой разумеющееся движение ко все большей полноте этого блага. Все дело, однако, в том, что ход истории весьма далек от

этой идиллической картины. Да, историю творят люди, но то, что объективно получается из их усилий, предопределено отнюдь не однозначно. Не исключено — и в истории тьма тому примеров, — что социальный результат не только не соответствует благим намерениям людей, но враждебен им, более того, он как бы живет собственной жизнью, не подвластной своим создателям. Одним словом, хотя люди — и только они одни — творят историю, но разворачивается она так, что представлять ее как непрерывную, возрастающую полноту общественной гармонии нельзя. Вот почему вопрос о направленности истории к развитию человека имеет весьма реальные основания, он и выражает историческое движение от неполноты, неразвитости, незрелости реализации этого смысла к его реальному наполнению.

2 «Человек есть историческое существо, он призван реализовать себя в истории, история — его судьба. Он не только принужден жить в истории, но и творить в истории. В истории объективизирует человек свое творчество» (Бердяев Н.А. Мир объектов. Опыт философского одиночества и общения. Париж, 1931. С. 184)

3 Келле В.Ж., Коваязон М.Я. Теория и история. М., 1981.

Понимание смысла истории как развития общественного субъекта побуждает критически отнестись к иным критериям смысла истории. Так, иногда утверждают, что общественный прогресс, овладение силами природы выступают в форме действительного смысла истории. Разумеется, перечисленные черты имеют определенное отношение к смыслу истории, поскольку каждая из них выступает гранью развития человека. Но грани, сущности — все же не сама сущность. Ею является именно и только человек. Поэтому, как думается, нет нужды подменять сущностную характеристику смысла истории любыми производными, вторичными ориентирами.

Смысл истории — это черта всемирно-исторического процесса, но его необходимо понимать конкретно-исторически, применительно к особенностям того или иного этапа его развития, ибо сам он представляет собой явление развивающееся.

К сожалению, эта простая истина иногда недооценивается. И выражается это в том, что нередко та или иная эпоха весь смысл истории склонна приписать одной себе. Став на такую методологическую платформу, очень легко разделить историю на современный период, исполненный глубокого смысла, и предшествующую эволюцию, где данного смысла либо вообще не было, либо он существовал лишь как прелюдия к будущему торжеству истинного смысла.

На самом же деле движение к развитию человека, его совершенствованию имело место на каждом этапе общества.

Например, установление рабовладельческой формации необходимо оценивать не с точки зрения мерок XX в., а в сопоставлении с первобытностью, с точки зрения подготовки нового, последующего фазиса истории. В данном случае обнаруживаются и прогрессивность этого строя, и тот общеисторический смысл, который с ним связан, ибо установление этого строя безусловно ознаменовалось и новым шагом вперед в развитии общественного субъекта. Но точно так же обстояло дело и с любым другим этапом истории [1].

1 «Если история вообще имеет смысл, то он возможен лишь, если каждая эпоха и каждое поколение имеют своеобразное собственное значение в ней, являются творцом и соучастником этого смысла. Этот смысл должен поэтому лежать не в будущем, а

сверхвременно охватывать мировую историю в ее целом» (Франк С.Л. Духовные основы общества. Париж. 1930. С. 42).

Реализация смысла истории была и есть внутренне противоречивым процессом. Его нельзя понимать экстенсивно-антропологически, так, будто на каждом этапе истории вся масса индивидов, составляющих сменяющие друг друга поколения, равномерно становится все более развитой и современной. Увы, история далека от этой гармонии. Слабость общественного производства, классовая эксплуатация и т.п. приготовили разным классам, трудящимся и эксплуататорам разную судьбу. Если на долю одних выпало и творчество, и наслаждение всеми благами жизни, то другим достался беспросветный, зачастую высушивающий душу и тело эксплуатируемый труд. Если одни непрерывно развивались, то другим это удавалось далеко не всегда.

Но значит ли указанное, что в эти исторические периоды история потеряла свой смысл? Конечно же, нет. Это свидетельствует об исключительной сложности, противоречивости развития смысла истории, можно сказать, о трагических нотах в этом развитии, но отнюдь не о том, что этот смысл отсутствовал. Реализация смысла истории как раз и заключается в том, что от эпохи к эпохе интересы человеческого рода, воплощенные в новых типах индивидов, реализовались все полнее и полнее, а круг людей, непосредственно воплощающий эти типы, непрерывно расширялся [2].

2 «Наша цивилизация, — писал А.И. Герцен, — цивилизация меньшинства, она только возможна при большинстве чернорабочих. Я не моралист и не сентиментальный человек; мне кажется, если меньшинству было действительно хорошо и привольно, если большинство молчало, то эта форма жизни в прошедшем оправдана. Я не жалею о двадцати поколениях немцев, потраченных на то, чтобы сделать возможным Гете, и радуюсь, что псковский оброк дал возможность воспитать Пушкина. Природа безжалостна, ...она мать и мачеха вместе; она ничего не имеет против того, что две трети ее произведений идут на питание одной трети, лишь бы они развивались. Когда не могут все хорошо жить, пусть живут несколько, пусть живет один — за счет других, лишь бы кому-нибудь было хорошо и широко» (Герцен А.И. С того берега//Собр. соч.: В 30 т. М., 1955. Т. 6. С. 55-56).

Наконец, следует подчеркнуть, что развитие человека — это все-общее историческая, общесоциологическая закономерность. Она проявляется как преобладающая тенденция всемирной истории, как общесоциологический итог действия множества сил, равнодействующая из судеб всех стран и народов. Исторический же процесс — это не только общая тенденция, он и бесконечно конкретен. Оценивая смысл истории, нужно учитывать эту разномасштабность исторического процесса и вносить определенные поправки. А это значит, что далеко не всякие конкретные события в истории могут быть прямо и непосредственно истолкованы как выражение смысла истории. Иначе и зверства крепостников, и фашизм в Германии, и ужасы Хиросимы, и сталинские репрессии — все это мы наречем высоким словом «выражение смысла истории». Смысл истории реализуется, между прочим, и в том, что он позволяет отделить в истории бессмыслицу, тупость, то, что иначе как антисмыслом не назовешь.

Проблема смысла истории сегодня, как впрочем и всегда, очень важна. Она важна не только для всего человечества, помогая ему четко выверить свой общий курс. Она важна и для каждого человека, ибо каждому хочется понять, для чего и зачем он живет, в чем

смысл его собственной жизнедеятельности. Смысл истории позволяет каждому глубоко понять и смысл собственной жизни, ибо судьба каждого неотделима от нашей истории.

## § 2. Развитие человеческой индивидуальности как внутреннее устремление истории

Три ступени человеческого развития. Всемирно-исторический процесс разворачивается как имманентное устремление к развитию человеческой индивидуальности. Эта тенденция нашла отражение в ряде социально-философских концепций.

Рассматривая всемирно-историческую тенденцию развития экономического субъекта, К. Маркс выделяет три этапа эволюции человека. «Отношения личной зависимости, — писал К. Маркс, — (вначале совершенно первобытные) таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная не вещной зависимости, — такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивида и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достоинство — такова третья ступень» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 100-101.

Данная периодизация фиксирует непосредственно эволюцию человека в социально-экономической плоскости, развитие его как человека экономического. Но учитывая, что экономика представляет собой по меньшей мере фундаментальнейшее измерение человеческого бытия, можно считать, что данная периодизация является ключевой для уяснения марксовского понимания этапов развития не только экономических, но и других сторон жизнедеятельности человека, т.е. для понимания этапов развития взаимосвязи человека и общества в целом.

По своей философско-гуманистической устремленности, по выделению трех основных вех развития, по связыванию прогресса человечества именно с развитием человека, его свободы рассматриваемые идеи К. Маркса весьма близки гуманистически-прогрессистским устремлениям многих философов XIX в. Сошлемся лишь на два свидетельства.

Первое из них связано с Гегелем. Известно, что Гегель полагал, что внутренним содержанием всемирной истории является развитие свободы. «Всемирная история, — писал он, — представляет собой ход развития принципа, содержание которого есть сознание свободы» [1]. Вместе с тем, по Гегелю, историческое развитие этого принципа проявляется и в том, что качество свободы охватывает все более широкие слои людей. «Применение принципа свободы к мирским делам, — отмечал он, — это внедрение и проникновение принципа свободы в мирские отношения является длительным процессом, который составляет саму историю... восточные народы, знали только то, что один свободен, а греческий и римский мир знал, что некоторые свободны, мы же знаем, что

свободны все люди в себе, т.е. человек свободен как человек — деление всемирной истории» [2]. Комментируя это высказывание Гегеля, мы бы хотели в плане развития нашей темы своеобразным образом расчленив идеи Гегеля. Так, мы оставляем в стороне спорную идею о разных народах и мирах, каждый из которых был воплощением определенной стадии свободы. Мы оставляем также в стороне гегелевское замечание о том, что центр тяжести связан с тем, что люди знали о свободе. В каждой из этих мыслей, замечаний есть, по-видимому, свои резоны, но мы бы хотели выделить, на наш взгляд, главное — признание коренной связи свободы с реальной жизнью (мирскими делами) людей (народов), что мы понимаем как связь с человеком, признание того, что свобода становится органической составной частью жизни каждого («мы знаем, что свободны все люди в себе»).

1 Гегель Г. Соч Т. 8. С. 54.

2 Там же. С. 18-19.

Второе свидетельство связано с выдающимся российским философом В.С. Соловьевым. Вот что писал В.С. Соловьев о всемирно-исторической эволюции человека и общества. «Трем основным и пре-бывающим моментам лично-общественной жизни — религиозному, политическому и пророческому — соответствуют в целом ходе исторического развития три последовательно выступающие, главные конкретные ступени человеческого сознания и жизненного строя, а именно: 1) родовая, принадлежащая прошедшему, хотя и сохраняемая в видоизмененной форме семьи, затем 2) национально-государственный строй, господствующий в настоящем, и, наконец, 3) всемирное общение жизни как идеал будущего.

На всех этих ступенях общество по своему существенному содержанию есть нравственное восполнение или осуществление личности в данном жизненном круге; лишь объем этого круга не одинаков; на первой ступени он ограничивается для каждого своим родом, на второй — своим отечеством, а лишь на третьей личность человеческая, достигшая ясного сознания своей внутренней бесконечности, стремится соответствующим образом осуществить ее в совершенном обществе с упразднением уже всяких ограничений не по содержанию только, но и не по объему жизненного взаимодействия» [1].

1 Соловьев В.С. Соч. М., 1990. Т. 1С 284.

Эта своеобразная переключка трех философских гениев свидетельствует об определенной общности взглядов на мировую историю, прогресс, центральное место человека, его свободы в этом прогрессе. Это и понятно, ибо данные устремления характерны для целого пласта философской, европейской культуры XIX в. Идея К. Маркса о трех стадиях развития человека явилась воплощением и развитием этого пласта философской культуры.

Обращение к Марксовой идее трех стадий развития человека позволяет конкретизировать и развивать некоторые общие постулаты социальной философии. У К. Маркса центральная, ведущая роль человека раскрывается отнюдь не как некое статичное, само по себе тождественное состояние человека на протяжении всего его исторического существования, а как процесс, как историческая тенденция. Это определенное внутреннее устремление истории человечества, это цель, к которой она стремится. И как социально-историческая реальность в своем полном объеме эта цель достигается лишь на высшей

точке всемирно-исторической эволюции человечества, на стадии, которую К. Маркс назвал свободная индивидуальность.

Историческая тенденция развития свободы человека. Рассматривая третий этап развития субъекта в концепции К. Маркса, мы бы хотели прежде всего обратить внимание на то, что стержнем, собственно сутью данного этапа является индивидуальность. «Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, — такова третья ступень», — писал К. Маркс [2]. Так уж распорядилась история, что К. Маркс воспринимается в духовной культуре человечества прежде всего как философ, идеолог масс, классов. Миллионы людей видят в нем выразителя интересов определенного класса, пролетариата, трудящихся, борцов против класса буржуазии, «эксплуататоров» и т.д. На этом фоне роль индивидуальности в марксизме как-то отходит на второй план, более того, нередко марксистская концепция изображалась как нечто антииндивидуальное. Надо признать, для создания такого образа Маркса — идеолога класса и отвергателя индивидуальности — сам К. Маркс дал немало оснований и поводов.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 100-101.

И тем удивительней, что когда К. Марксу необходимо было выявить саму суть будущего общества, о котором он мечтал как о царстве справедливости, то на первый план как саму основу этого общества он выдвигает не народ, не трудящихся, тем более не класс, даже не любимый им пролетариат, а именно индивидуальность и ничто другое. Такой поворот Марксовой мысли весьма многозначителен.

Далее. Не менее знаменательно и то, что К. Маркс в качестве важнейшей черты индивида будущего выделяет его свободу. Его идеал — «свободная индивидуальность». Здесь тоже есть над чем задуматься ревнителям канонизированно-официального марксизма. Здесь опять-таки речь идет не о свободе общества, народа, класса, здесь подчеркивается, выпячивается свобода именно индивида. Если можно так выразиться, свобода спускается со своих социально-политических и духовных небес и предстает как свобода отдельного, конкретного человека, индивида. Именно такая свобода и выступает как наиболее сущностное атрибутивное качество человека, В соответствии с таким пониманием свободной индивидуальности можно следующим образом определить всемирно-историческую тенденцию развития свободы человека.

Первый этап — личная зависимость. Здесь на базе неразвитых отношений свобода выступает как неразвитый, латентный момент человеческой жизнедеятельности. Напротив, в жизни человека, в его отношениях господствуют моменты несвободы, выражаемые в формах личной зависимости. Свобода не только не выступает как сколь-нибудь значимый мотив человеческой жизнедеятельности, но она глубоко скрыта в ансамбле его мотиваций. Лишь отдельным родовым индивидам удается отчасти обрести независимость и некоторый простор для личной свободы. Может быть, именно для этого этапа характерна свобода человека всего лишь как форма его познания необходимости и приспособления к ней.

Второй этап — личная независимость, основанная на вещной зависимости. Здесь свобода выступает уже как самостоятельный и важный фактор человеческой жизнедеятельности. Она предстает как возможность человека опереться на собственные социально-экономические основы, выступает в форме личной независимости человека от других людей. Но сама эта свобода еще не развита. Это еще только свобода поиска и реализации

своего шанса в мире социальной стихии, вещной зависимости, т.е. она в любой момент может обернуться несвободой. Личная независимость это, конечно, важный шаг к свободе и ее проявление, но сама по себе личная независимость еще далеко не гарантия самореализации человека, т.е. его развитой свободы.

Третий этап — свободная индивидуальность. Можно с полным основанием считать этот этап этапом человеческой свободы. В данном случае свобода выступает как основной компонент жизнедеятельности человека вообще, она не спрятана где-то в ее закоулках, не выступает в каких-то опосредованных формах, а выходит на первый план человеческой жизни. И хотя свобода не является удовлетворением какой-то конкретной потребности человека и носит в определенной степени абстрактно-общий характер, но именно она — эта абстрактно-неопределенная свобода, которая не кормит и не поит, не защищает от холода и зноя и т.д., — оказывается главной ценностью человека, без которой любые конкретные формы его жизнедеятельности теряют смысл и ценность. Свобода для человека выступает как возможность максимальной самореализации, как возможность именно свою человеческую сущность сделать главной целью своей жизнедеятельности. Здесь свобода поэтому выступает как смысл и высшая ценность человеческого бытия, как высшая ступень человеческого созидания и творчества.

Итак, всемирно-историческая тенденция развития свободы человека заключается в движении от свободы как латентного момента человеческого бытия, через обретение свободы как условия реализации своих шансов в мире социальной стихии, выражаемого в формах личной независимости, к свободе как основополагающе-ценностному фактору жизнедеятельности человека как индивида.

Экспликация человеческой индивидуальности в истории.

Общественная история, развитие общества всегда и везде осуществлялись людьми и только ими. При этом следует подчеркнуть, что общественная история осуществляется не людьми вообще, не просто родовыми субъектами, а именно конкретно-единичным и индивидами со всей реальностью и богатством своих неповторимо-личностных черт, так что человеческая индивидуальность, человеческая неповторимость, изначально положена в само основание истории.

Но констатация этого фундаментального факта отнюдь не свидетельствует о том, что общество всегда ориентируется на то, чтобы востребовать от человека прежде всего его неповторимо-индивидуальные качества, чтобы именно эти импульсы, идущие из глубин человеческой индивидуальности, сделать главными двигателями развития его и общества. Опыт истории свидетельствует, что имеется масса всяческих обстоятельств, связанных с развитием общества, его структур, которые приводят к тому, что от человека, от значительных слоев людей зачастую требуется стереотипность мышления и деятельности, требуется, чтобы их индивидуальная неповторимость была подчинена силам социального давления. Лишь долгий и сложный путь развития человека, общества, их взаимосвязи приводит к тому, что человеческая индивидуальность освобождается от давления общественных форм, препятствующих ее реализации, что создаются общественные формы, способствующие ее адекватному проявлению и обретению своего истинного веса. По существу, вся всемирная история человечества есть история того, как человеческая индивидуальность через развитие общественных форм обретает себя в своем истинном качестве.

Так, вся совокупность сословно-корпоративных отношений, отношений личной зависимости приводила к тому, что индивидуально-личностные качества людей



обществом как бы и не особо востребовались, человек как бы замуровывался в панцырь сословно-корпоративных различий. Он и выступал как социально-значимая величина именно и прежде всего как представитель этой социальности, корпоративности, как носитель определенного, навек к нему припаянного, социального статуса. И на этом фоне его индивидуально-личностные качества, да и сам он как неповторимая человеческая индивидуальность неизбежно отступали на второй план по сравнению с этим статусом [1].

1 «...В средние века не было той личности, которая складывается в Европе в Новое время, в эпоху атомизации общества, не было той индивидуальности, которая питает иллюзию своей полной автономности и суверенности по отношению к обществу... Социальные роли в феодальном обществе строго фиксированы и целиком поглощают человека... Не оригинальность, не отличие от других, но, напротив, максимальное деятельное включение в социальную группу... Такова общественная доблесть, требовавшаяся от индивида» (Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры М., 1972. С. 273).

Развитие частнособственнических товарно-денежных отношений в обществе знаменует собой кардинальные изменения. Возникновение своеобразной социально-экономической укорененности индивида, нового типа разделения труда, денежно-рыночных отношений с многообразными контактами, союзами и противостояниями субъектов, изменений самого самосознания субъектов собственности — эти и множество других социально-экономических перемен привели к тому, что на авансцену социально-экономической жизни вышел человек именно как индивид, как субъект с присущими ему личными чертами энергичности, изобретательности, умения и т.д. Иначе говоря, общественное развитие привело к тому, что первостепенное значение в человеческой жизни имеет уже не его сословно-корпоративная принадлежность, не его общие социально-политические качества, а то, что свойственно ему лично как человеческой индивидуальности. Можно сказать, что социально-общественные условия в массовом масштабе востребовали человека именно как индивида, как бы вычленили, обособили его. К. Маркс совершенно справедливо писал, что «человек обособляется как индивид в результате исторического процесса» [2].

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I С. 486.

Во всемирно-историческом смысле произошло то, что можно обозначить как всемирно-исторический процесс экспликации, человеческой индивидуальности, когда качества человека, свойственные ему как неповторимому индивиду, в значительной степени завуалированные прежними отношениями и не востребованные прежним обществом как первоочередные и главные, вышли на первый план человеческой жизнедеятельности, были востребованы обществом как решающие и главные.

Такое изменение человека, изменение общественных требований к нему имело огромные последствия и для его развития и для развития всей цивилизации. Это изменение как бы кардинально изменило основной вектор развития самого человека, направление его основных усилий. Теперь уже задача саморазвития себя как индивида, своих свойств и качеств оказывается не дополнительной и вспомогательной целью, а главным направлением его жизненных усилий. С точки зрения же общества в целом апелляция к индивидуально-личностным качествам оказывается обращением к неисчерпаемым, по существу, резервам человека, что резко активизировало, интенсифицировало развитие его самого и всего общества.

Массовая экспликация индивида в обществе частной собственности имеет, на наш взгляд, принципиальное значение для всемирно-исторического развития человека вообще.

В этой связи целесообразно вспомнить глубокую идею К. Ясперса об оси мировой истории. «Эту ось мировой истории, — писал он, — следует отнести, по-видимому, ко времени около 500 лет до нашей эры, к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н.э. Тогда произошел самый резкий поворот в истории. Появился человек такого типа, какой сохранился по сей день» [1]. Понятно, что в идее К. Ясперса имеется много рационального: это и выделение поворотного пункта в мировой истории, и усмотрение этого поворота именно в человеке, в его духовном взлете. Но если «осевое время» человека рассматривать более конкретно, если учитывать всю объемность человеческого бытия, то, как мы полагаем, для человека европейской цивилизации эпоха становления частнособственнических отношений и тот переворот, который связан с человеком в этот период, с не меньшим основанием могут претендовать на статус «осевого времени» (кстати, Ясперс называет его второй осью). Именно в это время человек обрел экономическую опору в себе, в своих отношениях в мире собственности, социально эксплицировался, дистанцировался от общественных сил, стал ориентироваться на себя, свой потенциал, положив его в основу активного строительства общества.

1 Ясперс К. Смысл и назначение истории М., 1991. С. 32.

Процесс экспликации человеческой индивидуальности, на наш взгляд, не имеет финиша, он столь же бесконечен, как бесконечна жизнь человека и общества.

Проблема экспликации человеческой индивидуальности в истории побуждает обратить особое внимание на то, что этот процесс выступает как всемирно-историческая тенденция, развертывающаяся на фоне самых различных вариантов, множества «боковых» ветвей развития, замедления и даже отступлений. При этом в принципе нельзя однозначно оценить: какая из данных модификаций «боковых» ветвей развития обретает доминирующий характер, да и вообще предсказать, имеет ли в данном случае какой-либо смысл дифференция ведущих и «боковых» ветвей. Особое значение приобретает проблема социально-исторических «провалов», отступлений в развитии экспликации человеческой индивидуальности. В этой связи полезно исследовать, как такие «провалы» в ту или иную эпоху в той или иной стране влияют на всемирно-историческую тенденцию. Встает соответственно и проблема соотношения социально-исторического ритма и ритмов экспликации. Интересно проанализировать и взаимодействие всемирно-исторического процесса экспликации человеческой индивидуальности с аналогичными процессами в отдельных регионах и странах, выяснить, какие ситуации возникают на стыках этих процессов.

### § 3. Формационные ступени человеческой истории

Типология ступеней общественного развития. В предыдущей главе мы рассматривали общественно-экономическую формацию как всеобщую структуру общества.

Общественно-экономическая формация имеет и иное значение, она представляет собой характеристику определенного этапа общественного развития.

Разработка учения об общественно-экономических формациях как ступенях общества имела принципиальное значение для понимания всемирной истории человечества. Во-первых, история предстала не как некий аморфный поток социальных изменений, а последовательная смена качественно различных этапов, каждый из которых имеет свои специфические законы возникновения и функционирования. Во-вторых, история предстала как совокупность революционных и эволюционных изменений. Если в пределах каждого формационного этапа доминировали эволюционно-функциональные изменения (речь идет об изменении общественного организма в целом), то переходы от одного формационного этапа к другому, как правило, носят революционный характер. В-третьих, история предстала как процесс прогрессивного развития общества, ибо каждая новая формационная ступень означала более высокий уровень человеческой цивилизации. Одним словом, открытие общественно-экономических формаций буквально революционизировало историю, открыв принципиально новые пути ее развития на основе диалектико-материалистической методологии.

Если общественно-экономические формации представляют собой ступени исторического процесса, общей эволюции человечества, то естественно возникает вопрос; каковы они и сколько в истории общественно-экономических формаций?

В IV в. до н.э. древнегреческим философом Декархом Мессинским выдвинута, а римским мыслителем Лукрецием Каром в работе «О природе вещей» (I в. до н.э.) более подробно изложена идея о трех последовательных стадиях развития общества; первобытной охотничье-собирательной, скотоводческой и земледельческой. Во второй половине XVIII — начале XIX в. эти три стадии в работах А. Тюрго, Д. Миллера, А. Смита, С.Е. Десницкого, А. Барнава и других были дополнены четвертой стадией — коммерческой, или торгово-промышленной, олицетворением которой была раннекапиталистическая Англия. В первой половине XVIII в. Монтескье в работе «О духе законов» ввел понятие «феодализм». Феодалными он считал законы и право о наделении участками земли (феодами) за военную службу. В первой трети XIX в. Сен-Симон выделил античную рабовладельческую и средневековую феодально-крепостническую стадии истории. Для Сен-Симона эталоном первой стадия была греко-римская античность, второй — феодальная Франция. Сен-Симон в свою очередь опирался на исследования историка К. Келлера (последняя четверть XVIII в.), который делил историю на древнюю, средневековую и новую. Наконец, напомним о гегелевском выделении трех стадий истории: восточной (азиатской), древнегреческой и древнеримской, Нового времени [1]. Так что марксистская идея о первобытной, рабовладельческой, феодальной и капиталистической формациях явилась продолжением, обобщением и развитием мощной традиции европейской философии и культуры. Эта традиция, включая идеи К. Маркса, на наш взгляд, отразила общественные процессы, этапы развития мировой истории.

1 См.: Илюшечкин В.П. О соотношении и взаимосвязи теории общественных формаций и политической экономии//Вопросы философии. 1988. № 4. С- 55—57.

Следует отметить, что и в философско-социологической теории, и в исторической науке при сходстве общих принципиальных позиций имеются существенные различия, касающиеся конкретного выделения различных формационных этапов. Остановимся на разных вариантах выделения ступеней всемирно-исторического процесса в социальной философии марксизма.

Пятичленная схема всемирно-исторического процесса. Согласно этой схеме выделяются пять общественно-экономических формаций; первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая, коммунистическая. Впервые К. Маркс и Ф. Энгельс обосновали это членение в «Немецкой идеологии», основываясь на разных формах собственности [2]. Следует заметить, что и в дальнейшем К. Маркс неоднократно уточнял трактовку выделенных этапов истории, но от самого выделения пяти формационных ступеней не отказывался никогда. И сегодня общественная, историческая наука при всех дискуссиях, касающихся отдельных формаций и их групп, в целом придерживается этой пятичленной схемы как наиболее аргументированной и общепризнанной.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 20-23.

Шестичленная схема всемирно-исторического процесса. Шестичленная схема всемирно-исторического процесса связана с выделением азиатского способа производства. Этот способ производства отражает важные особенности раннеклассового общества в странах Востока. Наличие этих особенностей явилось основанием для интерпретации азиатского способа производства в качестве особой общественно-экономической формации. Такая интерпретация была впервые предложена К. Марксом в предисловии к работе «К критике политической экономии» [1]. Во многих работах К. Маркс неоднократно обращался к азиатскому способу производства, особенно в экономических рукописях 1857-1859 гг. [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

2 Там же. Т 46 Ч. 1. С. 462-464.

Но если сами особенности раннеклассовых обществ Востока не вызывали и не вызывают сомнений, то истолкование их в качестве отдельной формации в науке вызвало большую дискуссию. Как нам представляется, эта дискуссия, не решив однозначно вопрос об особой формации, тем не менее доказала, что повсеместно (не только на Востоке) были распространены общественные структуры, характеризующиеся антагонизмом между массой непосредственных производителей, объединенных в архаичные во многих отношениях общины, и консолидированными в государственную организацию правящими слоями. Во всяком случае, характеризовать этот способ производства как только азиатский неточно.

Четырехчленная схема всемирно-исторического процесса. Идея четырехформационного развития связана с объединением рабовладельческого и феодального обществ в одну общественно-экономическую формацию. Основанием для такого объединения явились примерно одинаковая для обоих обществ степень развития производительных сил, схожие технологии производства, монопольная собственность господствующего класса на землю, так или иначе соединенная с собственностью на работника, общность рентного способа отчуждения прибавочного труда.

Трехчленная схема всемирно-исторического процесса. Представлена в двух вариантах. Первый вариант связан с типом соединения работника со средствами производства. В этом плане до коммунистической формации К. Маркс выделял первичную и вторичную формации. «Земледельческая община, — отмечал он, — будучи последней фазой первичной общественной формации, является в то же время переходной фазой ко вторичной формации, т.е. переходом от общества, основанного на общей собственности, к

обществу, основанному на частной собственности» [1]. Второй вариант связан с характеристикой форм взаимной зависимости и независимости индивидов в труде.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 17. С. 419.

Двучленная схема всемирно-исторического процесса. Эта схема основана на выделении во всемирной истории двух этапов: предыстории и собственно истории человечества. В предыстории люди еще не овладели своей общественной жизнью, еще не полностью освободились от давления природно-стихийных факторов. «При капитализме, — отмечал К. Маркс, — люди еще находятся в процессе созидания условий своей социальной жизни, а не живут уже социальной жизнью, отправляясь от этих условий» [2]. И далее: «Взаимная зависимость сначала должна быть выработана в чистом виде, прежде чем можно думать о действительной социальной общности. Все отношения выступают как обусловленные обществом, а не как определенные природой» [3]. Поэтому К. Маркс и писал, что капиталистической формацией завершается предыстория человечества [4].

2 Там же. С. 105.

3 Там же. С. 227-228.

4 Там же. Т. 13. С. 8.

Одночленная схема всемирно-исторического процесса. Этот вариант является модификацией предыдущего. Но он связан с несколько иной конструкцией общественно-экономической формации. Суть ее в следующем. Во всем предыдущем изложении общественно-экономические формации понимались как конкретно-исторические ступени общественного развития. Эти формации отличались друг от друга по степени зрелости, полноте развития своих органов и т.п., но при этом их осуществление как формации, безусловно, признавалось. Иными словами, формации появились тогда, когда появилось общество, и они развивались так, как развивалось общество.

Но ведь можно на общественно-экономическую формацию взглянуть и иначе, как на своеобразный итог всемирной истории. В этом смысле на исторически первых этапах общества общественно-экономической формации как сложившегося качественно определенного общественного организма еще нет. В то время общество находится лишь на пути к формации, наращивает ее отдельные элементы, отработывает связи между ними, овладевает первоначальными навыками общественного самоуправления и т.д. И лишь на определенном, высоком уровне общественной жизни общество обретает черты общественно-экономической формации. Как нам представляется, именно такой аспект понимания формации содержится в известных словах К.Маркса: «В общих чертах азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации» [1]. Добавим к сказанному, что в данной интерпретации прослеживается наиболее органичное единство формации как структуры общества и как показателя его развития, ибо наиболее развитая формационная структура является не чем иным, как всеобщим итогом истории человечества.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

Как мы полагаем, сама многозначность исторических этапов объективно обусловлена. Ведь общество — исключительно сложный, многокачественный организм. Естественно, и

его история представляет собой также процесс многогранный, включающий в себя одновременно изменения, развитие различных сторон, аспектов общественной жизни. В таких условиях и этапы всемирной истории не могут не носить многозначного характера, не выделяться по разным основаниям, а значит, в определенной мере не могут и не совпадать друг с другом.

Нельзя не обратить внимание на то, что разброс мнений в учении о формациях увеличивается пропорционально движению к прошлому. Так, если формационная природа капитализма не вызывает особых споров, то относительно первых классовых обществ высказываются самые разные — зачастую полярные — мнения. Думается, это также связано с объективными особенностями развития формационных организмов. Так, поскольку на первых этапах классового общества общественное производство развивалось крайне медленно, общественные организмы были развиты слабо, контакты между ними спорадичны, воздействие при-родно-географических условий велико, общий ритм жизни заторможен, постольку в это время наблюдаются выпячивание специфических локальных общественных форм, их консерватизм, замедленность, длительность всякого рода переходных состояний. Отсюда большое разнообразие общественных устройств, смазанность, нечеткость их качественных характеристик. И лишь когда общественное производство революционизировалось, расширилось в масштабах, прибавило в своих ритмах, когда взаимосвязи общества, страны, народов возросли, тогда усиливается и тенденция к унификации, выравниванию качественных характеристик развития, универсализации образа жизни, тогда-то более четко и проявляются формационные черты общества.

Следует подчеркнуть, что различные варианты периодизации всемирной истории отнюдь не носят взаимоисключающего характера. Разве идея пяти формаций исключает в принципе три ступени истории (личная зависимость — независимость — свободная индивидуальность), разве идея о пяти формациях исключает тезис о формации как продукте всемирной истории? Думается, что разные грани периодизации лишь взаимодополняют, взаимоуглубляют друг друга.

И в своем взаимодополнении они создают адекватную картину всемирно-исторического процесса.

Дискуссия о формациях в социальной философии и истории. Учение К. Маркса об общественно-экономических формациях явилось предметом острой полемики в социальной философии и истории. В последнее время критика этого учения усилилась. За что же критикуется это учение?

Во-первых, за претензию на абсолютную правильность и несокрушимость теории.

Во-вторых, за претензию на универсальность, когда любые общества, в любом регионе мира, на любом этапе развития оцениваются с позиций формационной парадигмы.

В-третьих, за формационный редукционизм, когда многообразие и разнообразие обществ, общественных связей «подгоняются» в схемы внутриформационных связей и зависимостей.

В-четвертых, за схематизм, однолинейно-спрямленное понимание всемирно-исторического процесса (пятичленная формула, когда формации, исторически располагаются друг за другом по степени чередования и прогрессивности).

В-пятых, за недооценку разнообразия и специфичности связей и зависимостей в конкретных общественных организмах.

В-шестых, за эсхатологически-хилиастические мотивы. (Эсхатология — учение о конечности мира, хилиазм — в христианской теологии и религии учение о тысячелетнем царстве праведников после «второго пришествия» Христа.)

На основе этих критических замечаний высказываются суждения о формациях, о необходимости замены формационного подхода цивилизационным.

Нам представляется, что эти критические замечания во многом справедливы. Не повторяя их, в какой-то мере речь об этом шла в предыдущей главе, прокомментируем лишь один момент — эсхатологически-хилиастические мотивы учения Маркса о коммунистической формации как этапе истории.

Вообще следует заметить, что идеи вершинности, конечности тех или иных исторических этапов нередки в истории социальной философии. Грешили этими идеями Гердер, Тюрго, Кондорсе, Бокль. Марксово учение о коммунизме также дает повод оценивать его в таком же духе.

Во-первых, коммунизм встраивается в такой ряд формационных ступеней (при разных их интерпретациях), что он выступает как финал мировой истории. Как первобытность была обязательным началом всей человеческой истории, так коммунизм предстает ее всеобщим завершением.

Во-вторых, сама коммунистическая формация трактуется как некая совершенная, истинная жизнь общества. К. Маркс определял коммунизм как «подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека», как «полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т.е. человеческому» [1]. Облик рисуемого К. Марксом коммунизма — это, конечно, не Царство Божье на земле, но уж очень они схожи по числу и степени благ и добродетелей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 116.

В-третьих, — и это, пожалуй, один из самых важных моментов — идею коммунистической формации К. Маркс перевел в плоскость социально-практической цели общества. Если верующие, хотя и верили в наступление Царства Божьего на земле, не создавали партий и движений по его практической реализации, справедливо ограничиваясь совершенствованием наличных форм жизни и религиозно-нравственным воспитанием, то Маркс учение о коммунизме связал с объективными законами, мессианской миссией пролетариата, социалистической революцией, деятельностью политических партий, коммунистического интернационала и т.д. Даже наука — в лице учения о коммунизме — стала средством построения новой формации. Одним словом, идея коммунистической формации трансформировалась в программу социального действия.

Как мы полагаем, в учении о коммунистической формации смешались рациональная идея об общественном прогрессе, развитии смысла истории, который всегда был, есть и будет, и утопическая идея о вершинности истории, финальности какого-то ее этапа, которого никогда не было, нет и не будет. Учение о коммунизме явилось, пожалуй, самым явным проявлением утопизма в марксизме. Учение о формациях в той мере, в какой оно питало утопические моменты трактовки коммунистической формации, вряд ли может быть приемлемо. Об утопических моментах Марковского учения следует сказать в полный голос еще и потому, что мечта о коммунистическом рае, увлекши за собой миллионы людей в XX в., не дала — и дать не могла — им искомого счастья, а к трагедиям привела. Так что эта идея должна принять на себя свою долю ответственности за те потрясения, которые пережили миллионы людей в XX в.

Таким образом, критика формационных этапов не может быть оценена однозначно. Много в ней справедливого, но немало и поспешных суждений. Во всяком случае для нас очевидно, что речь может идти не об отбрасывании учения о формациях, а о его развитии. Причем это развитие в полной мере должно учесть исторический опыт XX в., который, пожалуй, больше любого другого вскрыл относительность формационных барьеров, показал иллюзорность некоторых «новых» формаций, выявил многообразие и сложную взаимосвязь формационных и цивилизационных этапов истории.

#### § 4. Некоторые особенности формационных этапов развития общества

Первобытность. Первобытнообщинная формация охватывает время от возникновения человеческого общества до становления классовых отношений. Хронологически — это многие тысячелетия человеческой жизни, археологически — эпохи палеолита, мезолита и неолита. Первобытнообщинная формация включает в себя три периода: первобытное человеческое стадо, расцвет родового общества, его разложение. В свою очередь время расцвета родового общества делится на стадию ранней первобытной общины, или первобытной коммуны, и стадию поздней первобытной общины.

Думается, одной из важнейших черт первобытности, если взглянуть на нее с более высоких ступеней общественного развития, являются всеобщий синкретизм, взаимосвязанность, взаимопереплетенность всех сторон, граней общественной жизни. Это касается невыделенности материально-производственной сферы, равно как и других сфер общественной жизни, неразведенности материального и духовного производства, невычлененности управленческих подсистем общества и многих других сторон общественной жизни. Базой этого синкретизма был чрезвычайно низкий уровень производительности труда на этом этапе, зависимость человека от сил и прихотей природы, неразвитость человека и общества. Иначе говоря, это был первобытный, примитивный синкретизм всех общественных отношений той поры.

Первый период первобытнообщинного строя — это время существования первобытного человеческого стада, время антропосоциогенеза. Вероятно, применительно к этому времени трудно говорить о каких-то устойчивых социальных формах общности в силу крайне низкого развития человека. В этот период в острой борьбе зарождающихся



социальных начал с животными инстинктами складывается первая форма человеческих объединений, так называемая праобщина.

Что же касается последующих периодов первобытнообщинной формации, то здесь можно уже выделить более четкие формы человеческих общностей. Важнейшей такой формой, пронизывающей всю историю формации, определяющей ее качественную характеристику, выступает первобытная община. Не случайно и сама эта формация получила название первобытнообщинной.

Первобытная община имела всеобщее распространение, она выступала как носитель всей совокупности общественных функций: это был производственный, семейно-бытовой, социально-психологический коллектив.

Прежде всего первобытная община характеризовалась совместной трудовой деятельностью составляющих ее членов. Понятно, что эта деятельность основывалась на крайне низком развитии общественного производства. На первых этапах истории люди создавали орудия производства из кости, камня, рога, дерева. Они не могли первоначально производить необходимые им блага и лишь присваивали продукты природы при помощи охоты, собирательства, рыбной ловли. Тем не менее даже на первых своих этапах это присваивающее производство было общественной материально-предметной деятельностью со своей организацией труда, технологией. Оно сплачивало людей мощными взаимозависимостями, постоянно заставляло их держаться друг за друга.

Первобытная община цементировалась безраздельной коллективной собственностью. Ни частной, ни даже личной собственности на первых ее этапах не существовало. Коллективная собственность выростала на крайне низком уровне развития производительных сил. Она и воспринималась не как результат каких-то производственных импульсов, а скорее как естествен но-природное состояние, когда людям даже в голову не приходила мысль, что может быть какое-то иное отношение к земле, ее богатствам, орудиям труда, жилищу. И все же это была, пусть даже эмбриональная, но определенная коллективная форма собственности. И она, естественно, сплачивала членов общества как совладельцев определенных природных богатств, средств труда, продуктов потребления.

Огромную социально интегрирующую роль играло уравнительное распределение, вытекающее из коллективной формы собственности. Социально-экономическая суть этого распределения заключалась не просто в том, что все получали поровну, но и в том, что основой этого права была именно принадлежность к общине. Реально это означало, что механизм уравнительного распределения объединял людей в общину, заставлял ценить общинные связи.

Община характеризовалась и наличием общей территории. Это была не просто общая среда обитания, но своеобразная зона, в которой осуществлялись первоначально охота, собирательство, а позже — и аграрно-производственная деятельность. Понятно, что эта территория также объединяла людей общими узами.

Одной из важнейших особенностей общины была кровнородственная связь между всеми ее членами. Первоначально община полностью совпадала с материнским родом. В качестве рода она являлась экзогам-ным объединением, внутри которого брачные связи были запрещены. Отсюда вытекало, что община представляла собой своеобразную целостность, вступающую в брачные связи с другой такой же целостностью, другой

родовой общиной. Понятно, что эти черты общинных отношений также укрепляли ее внутренние связи.

Община, далее, это самоуправляющийся коллектив. Функции его управляющей подсистемы выполняли моральные нормативы, позже облекаемые в мифологические мотивировки, традиции, авторитет старейшин. Конечно же, эти факторы в весьма сильной степени сплачивали общину, придавали устойчивость ее существованию, функционированию.

Хотелось бы попутно отметить, что высокая эффективность моральных регуляторов, авторитета лидеров в первобытной общине объясняется не совершенством моральных норм, не кристальной чистотой лидеров, а жесткостью требований окружающей среды, тяжелейшими условиями выживания в условиях крайне низкого развития производства. Именно эти условия заставляли общину напрягать все свои силы в борьбе за существование. Вполне понятно, что неукоснительное следование предписаниям первобытной морали резко повышало шансы существования и развития общества. Отказ же от этих предписаний имел одно следствие — гибель общества и личности. Так что, в конечном счете, уровень материального производства — в данном случае низкий и примитивный — обусловил эффективность моральных, личност-но-авторитетных и иных регуляторов жизни первобытного общества. Первобытная община характеризовалась общностью языка, общим именем рода, общностью традиций, морали, социально-психологического облика, позже сюда добавились общие мифологические представления. Функционируя на базе объективных факторов, все эти черты духовной жизни закрепляли, развивали связи, зависимости людей внутри общины, способствовали превращению ее в целостное социальное образование.

Облик первобытной общины, ее социальная роль не оставались неизменными. Так, если на стадии первобытной коммуны коллективистские отношения, равенство и тенденции к распределению по действительным потребностям господствовали безраздельно и без всяких изъятий, то на поздней стадии коллективизм и равенство начинают соседствовать с иными принципами, связанными с накоплением материальных богатств в руках отдельных групп, с отходом от уравнительного распределения и переходом к распределению по труду, к так называемой престижной экономике. С разложением первобытнообщинного строя роль общины существенно изменяется.

Следует отметить, что община представляла собой локальное, конкретно-эмпирически фиксируемое и обозримое социальное образование. Цементирующие ее факторы развертывались и реализовывались в конкретных формах организации труда, в рамках непосредственного общения людей, в условиях прямого обмена информацией. Не случайно на первых порах ее количественные параметры были ограничены. Так, число членов общины у охотников, собирателей, рыболовов редко превышало 40—50 человек. Это понятно, ибо присваивающее производство неизбежно ограничено размерами «кормовой» территории, точно так же как возможности примитивной организации труда кладут количественный предел первой производственной ассоциации. Иначе говоря, материальное производство того периода еще не достигло такой масштабности развития, когда бы оно могло объединять массы людей, зачастую помимо их воли, и так, что они даже не догадывались об этом. Первоначально оно могло существовать, набирать силу в локальных масштабах, концентрируясь в отдельных ячейках ойкумены. Поэтому и общности того периода носили также локальный характер, воплощались в непосредственных формах контактов, прямого обмена деятельностью, в конкретно-эмпирической среде.

Рабовладение и феодализм. Как известно, впервые классовое общество сложилось в междуречье Тигра и Евфрата и долине Нила. Шумерская и египетская цивилизации возникли в IV тысячелетии до н.э. в энеолите (медно-каменном веке). Возникновение раннеклассовых обществ в Эгеаде (включая Западную Малую Азию), в долинах Инда и Хуанхэ относится к бронзовому веку, к III и II тысячелетиям до н.э. У целого ряда других народов классовое общество сложилось в эпоху раннего железного века (II и I тысячелетия до н.э.). Если учесть, что становление капитализма начинается в Европе примерно с XV в., то нетрудно сделать вывод, что докапиталистические классовые формации охватывают огромный исторический промежуток времени.

Этот период примечателен исключительным богатством и разнообразием региональных модификаций первых классовых обществ. Даже общества, находящиеся на одной и той же формационной стадии, хронологически и территориально весьма близкие, скажем Греция и Италия во времена античности, обнаруживают весьма существенные различия во всех сферах общественной жизни.

При всем многообразии, пестроте форм общественной жизни в различных странах эпохи рабовладения и феодализма, а может быть именно благодаря этому разнообразию, можно выделить отдельные страны, в которых особенности этих формаций проявились в классической форме. Для рабовладельческой формации таковыми являлись Греция V—IV вв. до н.э. и Рим II—I вв. до н.э. Здесь рабовладение достигло своего апогея, в наибольшей степени освободившись от всякого рода инородных примесей. Что касается феодализма, то с наибольшей зрелостью он проявился в средневековой Франции. Не случайно Ф. Энгельс считал Францию средоточием феодализма в средние века [1].

1 См.: Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 259.

Чем же ознаменовалось появление рабовладения и феодализма в истории человечества?

Прежде всего следует подчеркнуть, что материальная деятельность общества на этом этапе поднялась на более высокую ступень. Присваивающее хозяйство в это время потеряло свое лидирующее значение, и если и оставалось, то в виде отдельных вкраплений в новую структуру материально-производственной деятельности общества. Благодаря новым орудиям и средствам производства, в результате аграрной революции человечество приступило к широкомасштабной производственной деятельности. Важнейшим итогом ее был скачкообразный рост производительности труда, появление прибавочного продукта. В производстве этого периода доминируют факторы труда, непосредственно связанные с природой. Выражается это в преобладающем значении земледелия, сельского хозяйства во всей жизни общества. Отсюда привязанность производства к естественному базису, его приспособление к почвенно-климатическим условиям, сезонность работ, подчинение хозяйственных циклов природным. Подчиненность производства естественным факторам определила в основном и требования к работнику, его месту в производственном процессе. Если земля была своеобразной природной машиной, то человеческий труд выступает «скорее лишь как помощник природного процесса, который им же контролируется» [1]. Отсюда своеобразная срашенность орудий труда и человека, приспособление орудий труда к его физическим и духовным возможностям.

1 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 47. С. 553.

Общие особенности преобладающего сельскохозяйственного производства наложили свой отпечаток на докапиталистическую промышленность, ремесленное производство. Выражалось это и в том, что промышленность обслуживала нужды сельского хозяйства и в целом дополняла его, и в том, что технологические отношения работника и орудий труда в ремесленном производстве воспроизводили аналогичные отношения в сельском хозяйстве. Труд в это время выступает в специфически конкретной форме, а продукт труда — в своей преобладающей массе — как потребительная стоимость.

Эти особенности материального производства детерминировали многие важнейшие черты социальной жизни общества. Остановимся на некоторых из них.

Прежде всего материальное производство обусловило общий рост народонаселения. Как отмечал К. Маркс, «...то, что требуется при всех формах прибавочного труда, — это возрастание населения» [2]. Хотя этот процесс подвергался значительным колебаниям из-за опустошительных войн, эпидемий, стихийных бедствий и других причин, все же в целом он характеризуется устойчивым наращиванием масштабов [3]. Например, по расчетам Б. Урланиса, численность населения Европы с 1000 до 1800 г., т.е. за период зрелого феодализма и его разложения, выросла с 56 до 187 млн. человек, что в среднем означает 29% прироста в столетие [4]. В результате общего роста населения возникают огромные по своей человеческой массе социальные объединения. Так, в Древнем Египте эпохи фараонов насчитывалось предположительно до 7 млн. человек, в Римской империи в начале нашей эры — свыше 50 млн.

2 Там же. Т. 46. Ч. II. С. 286.

3 См., напр.: Козлов В.И. Динамика численности народов. Методология исследования и основные факторы. М., 1969.

4 См.: Урланис Б, Рост населения в Европе. М., 1941. С. 414—415.

Материальное производство, обусловив в качестве важнейшей причины интенсивный рост народонаселения, создало демографические предпосылки для появления массовых общностей, больших и устойчивых групп людей.

Непрерывный рост материально-производственной деятельности, возрастающее и прогрессирующее разделение труда, получившее устойчивый и масштабный характер, стали объективной основой для складывания, функционирования больших и устойчивых групп людей, связанных с каким-то специфическим видом общественно необходимого труда. Причем сама сущность этих групп, весь их облик все больше определялись именно характером их труда, их производственной ролью. Иначе говоря, материальное производство и его развитие вызвали к жизни трудящиеся классы.

Исключительное социальное значение имели выход материального производства за рамки удовлетворения непосредственных потребностей работников и переход к производству прибавочного продукта. Причем расширение производства не носило спорадически-локальный характер, а стало общей чертой материального производства во всех его разновидностях, выражалось в больших объемах произведенного прибавочного продукта. Социальные последствия этого рубежного перехода заключались, во-первых, в том, что появилась реальная материальная возможность складывания и существования в обществе больших и стабильных групп людей, не занятых непосредственно материально-производственной деятельностью. Во-вторых, открылся путь для совершенно нового в истории типа отношения больших групп людей. Суть этого отношения заключалась не в обмене взаимополярной деятельностью, а в отчуждении прибавочного продукта от его

непосредственных производителей, в обеспечении социальных условий, гарантирующих его постоянное воспроизводство. Короче говоря, производство прибавочного продукта открыло шлагбаум на пути конституирования господствующих эксплуататорских классов, классового антагонизма.

Указанные особенности социального воздействия материального производства объясняют, почему и в чем социальная жизнь первых классовых обществ принципиально отличается от первобытной архаичной социальности. Поскольку эти отличия продолжают существовать на протяжении всей истории классового общества, постольку они носят всеобщий исторический характер и раскрывают социальную жизнь первых формаций как определенного звена единой социальной истории классовых обществ. В этот период сложились народности.

Важнейшей особенностью первых классовых формаций является формирование политической надстройки общества, прежде всего государственных институтов. Причем следует отметить, что в данных формациях социальная и экономическая роль этих институтов была очень велика и исключительно своеобразна. Пожалуй, с наибольшей яркостью она проявилась в рамках азиатского способа производства, когда государственная организация отождествлялась с господствующими, эксплуататорскими слоями общества. Нельзя не отметить скачкообразный рост социальной роли религиозных институтов в эпоху феодализма.

С первыми классовыми формациями связаны разделение физического и умственного труда и начало духовного производства. Правда, масштабы духовной жизни общества не идут в сравнение с позднейшими этапами человеческой истории. Но и недооценивать их нет никаких оснований. Первые шаги научного познания, достижения эстетического сознания и многое другое, что связано с этими эпохами, навсегда вошли в золотой фонд духовной культуры человечества.

Капитализм. Начальные этапы. Генезис капитализма охватывает период с XVI до первой половины XVIII столетия, домонополистическая стадия началась с середины XVIII в.

В некоторых странах капитализм обрел черты наибольшей завершенности. Своеобразным эталоном капитализма стала Франция. Ф. Энгельс отмечал, что Франция «основала чистое господство буржуазии», отличавшееся «классической ясностью» [1]. Высокой степенью зрелости капитализма отличалась и Англия. К. Маркс в предисловии к 1 тому «Капитала» писал, что «классической страной этого способа производства (капиталистического. — В.Б.) является до сих пор Англия» [2]. Поэтому она и стала моделью для Марксовых исследований капитализма. Наибольшее развитие империализма проявилось в Соединенных Штатах Америки.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 259.

2 Там же. Т. 23 С. 6.

Время существования капитализма по сравнению со всеми предыдущими формациями невелико. Но в истории человечества и его общем прогрессе ему принадлежит исключительно важное место. Можно смело сказать, что в этот период во всех сферах жизни общества произошли такие изменения, которые по своим масштабам, глубине, темпам превосходят все, что достигло человечество в докапиталистические эпохи.

Как и во все времена, при капитализме важнейшей детерминантой общественного развития является материальное производство, экономическая жизнь общества. При капитализме произошло принципиальное изменение в соотношении промышленности и сельского хозяйства. Если прежде центром общественного производства было земледелие, а промышленность существовала в виде отдельных вкраплений и дополнений к сельскому хозяйству, то при капитализме именно промышленное производство занимает ведущее положение. Сельское хозяйство не только отходит на второй план, но и перестраивается под решающим воздействием промышленных преобразований.

В связи с этими преобразованиями земля при капитализме хотя и не теряет своего производственного значения, но и не играет уже ведущей роли в экономической жизни общества.

Материальное производство, производительные силы капитализма характеризуются исключительным динамизмом. XVI—XVIII столетия прошли под знаком организации производства на началах мануфактуры. В XVIII в. начался промышленный переворот, который привел к крупному машинному производству. Вполне понятно, что все эти революционные преобразования в производительных силах резко ускоряли развитие производства. Так, за 30 лет, с 1820 по 1850 г., мировое промышленное производство увеличилось примерно в 5 раз [1].

1 1 Советская историческая энциклопедия. М., 1965. Т. 4. С. 975.

Менялась и социально-качественная природа материального производства. Оно представляло собой уже не конгломерат отдельных локальных производственных ячеек, лишь опосредованно связанных друг с другом. Чем дальше развивалось капиталистическое производство, тем больше оно превращалось в целостный материально-производственный механизм, охватывающий всю территорию той или иной страны. Более того, начиная с великих географических открытий, открывается путь к интернационализации производительных сил, который приобретает вполне четкие очертания в период империализма. Закладываются основы транснациональных материально-производственных комплексов.

Не менее глубокие изменения принес капитализм и в область производственных отношений. Прежде всего это проявилось в развитии частной собственности, отношений собственности вообще. Частная собственность сбросила с себя все феодально-сословные ограничения, остатки сращенности с личными зависимостями и предстала в своем «чистом» виде экономического отношения. На базе полного развития частной собственности сформировался механизм свободной конкуренции, достигли огромного размаха товарно-денежные отношения, а эпицентром всей экономической жизни стала стоимость, производство прибавочной стоимости. Именно этому ориентиру как высшему показателю было подчинено действие всей многосложной производственно-экономической машины.

На этом новом производственно-экономическом фундаменте — масштабном, динамичном, подчиненном новым экономическим ценностям, и складывалась, разворачивалась, функционировала социальная жизнь капиталистического общества.

Эта жизнь характеризовалась появлением новых социальных общностей, кардинальным преобразованием традиционных общностей, появлением новых отношений между ними.

Важнейшим социальным преобразованием в капиталистической формации являлось появление новых классов — буржуазии и пролетариата.

В период капитализма окончательно сформировалась такая важнейшая макросоциальная общность, как нация. Развитие общественного разделения труда привело к образованию новой социальной группы — интеллигенции. Одним словом, с капитализмом связан новый важный этап в развитии социальной сферы общества.

Капиталистическая формация ознаменовалась и резким расширением масштабов политической надстройки, политической жизни общества в целом. В это время появляются политические институты, выражающие интересы трудящихся классов, политические партии, профессиональные союзы и другие организации.

Для капитализма характерно и скачкообразное развитие духовной жизни общества. Резко возрастает роль идеологических институтов, науки, системы образования. В то же время религия во всей духовной жизни уже не занимает такого места, как прежде.

## § 5. Логика истории и исторический процесс

Взаимосвязь сущности всемирно-исторического процесса и его исторической конкретности. Логика всемирной истории выражена в смене общественно-экономических формаций, в общей направленности всемирно-исторического процесса. Она отражает единство, целостность исторического процесса, фиксирует определенную тождественность порядков, судеб различных стран и народов. Вместе с тем реальная история человечества не сводится к одной всеобщности, одной — пусть самой глубокой — сущности. Она представляет собой и конкретный процесс развития отдельных стран, народов, классов, которые живут и развиваются в конкретном историческом времени, в реальном социальном пространстве, которые имеют свою историю, свою собственную судьбу. Исторический процесс с точки зрения исторической конкретности являет собой картину бесконечного разнообразия, непохожести, уникальности исторических событий; нет народов с одинаковой судьбой, нет классов, тем более индивидов, с одинаковой биографией.

Вряд ли здесь имеет смысл вдаваться в детальные объяснения причин этого многообразия. В данном случае имеет значение буквально все: и природная среда страны, и особенности ее общественного производства, и особенности образа жизни ее народа, и черты духовной культуры, и облик лидеров, и бесконечное множество других факторов. Важен сам факт (и его нужно четко зафиксировать) — история представляет собой в своей конкретности всегда и везде совокупность бесконечно разнообразных и неповторимых исторических биографий отдельных стран, народов, культур.

Отношение между этими двумя слоями исторического процесса многозначно. Между ними имеется определенное противоречие. Так, логика всемирной истории с ее явной устремленностью к единству, целостности, тождественности как бы «отталкивает» от себя плюрализм мира исторических явлений, как такое качество, которое разрушает эту общую логику. Это — с одной стороны. С другой — своеобразная энтропия исторической конкретности как бы сопротивляется всеобщей логике истории с ее тенденцией

«втиснуть» реальную историю в какие-то общие рамки и тем самым посягнуть на ее право на своеобразие и неповторимость. Мы не думаем, что это противоречие двух слоев исторического процесса является просто продуктом теоретической рефлексии. На наш взгляд, оно имеет свои объективные основания, природа которых заключена в общем противоречии сущности и явления, всеобщего и единичного. Думается, в истории отдельных стран и народов не раз возникали коллизии, когда это противоречие всеобщей логики истории и конкретной судьбы страны приобретало вполне реальный смысл.

Но противоречие всеобщей логики истории и особенности конкретных историй стран и народов ни в коей мере не означает разрыва их единства. Напротив, само это противоречие является не чем иным, как своеобразным выражением глубинного единства всемирно-исторического процесса.

Так, логика всемирной истории сопрягается с бесконечным разнообразием судеб отдельных стран и народов. И чем богаче это многообразие, тем больше возможностей для складывания действительно единой логики истории. С этой точки зрения становится понятным, что исторически специфические особенности тех или иных стран или народов не представляют собой некие случайные, безразличные моменты с позиции общей логики исторического процесса, тем более не представляют они и своеобразные помехи для нее. Напротив, поскольку, взятые в своей совокупности, они выступают как единственный реальный источник, из которого вырастает общая логика истории, постольку они существенны и необходимы.

Если общая логика истории имеет своим истоком многообразие конкретной истории, то точно так же и это многообразие базируется на общей логике истории. Другими словами, общая логика истории в своей сущности содержит не просто тенденцию к тиражированию однообразных структур, а именно основу многообразия, разнообразия. Общая логика истории — это не множество одинакового, а единство многообразного. И эта логика тем более всеобща, тем более универсальна, чем больше многообразия она в себе содержит.

Таким образом, всемирная история хотя и противоречива, но целостна и едина. Причем это противоречивое единство ее слоев сущно-стно, ибо как без многообразия конкретной истории нет ее всеобщей логики, так и без этой всеобщей логики нет ее многообразия.

Взаимосвязь однонаправленности истории и ее многовариантности. Логика истории выражает общую направленность всемирно-исторического процесса. Поскольку эта логика выступает как общий итог всемирно-исторического процесса, поскольку она фиксирует именно общую его тенденцию, постольку она тяготеет к определенной однозначности, однонаправленности исторических взаимосвязей.

Если же мы обратимся к истории отдельных стран и народов, то увидим, что здесь, в более конкретном историческом приближении картина протекания общественных процессов видится несколько иначе. Как раз в этой области меньше всего проявляется линейно-однозначных переходов, жесткой предопределенности этапов. История на этом уровне раскрывается как актуальное множество различных возможностей, альтернативных вариантов. Любая страна, любой народ в любой момент исторического времени всегда стоят перед определенным выбором. И его реальная история всегда осуществляется в процессе реализации этого выбора [1].

1 См.: Волобуев П.В. Выбор путей общественного развития: Теория, история, современность. М., 1987.



Поскольку конкретная история всегда базируется на наличии разных вариантов, реализации одного из них и отказе от других, постольку все это выступает плацдармом становления различных интересов и борьбы различных социальных и политических сил. На разных этапах общества эта борьба, естественно, носит разный характер, принимает разные формы, но присутствует она всегда.

Хотелось бы подчеркнуть, что столкновение разных вариантов исторического процесса отнюдь не завершается абсолютной победой одного варианта и столь же абсолютным поражением других. Как нам представляется, победивший вариант проходит самое жесткое испытание — испытание практикой, где он нередко модернизируется, причем весьма существенно. Да и те варианты, которые отвергаются обществом, не исчезают вообще. Ведь за ними стоят интересы и надежды определенных групп общества. Поэтому нередко бывает так, что, хотя общество отклоняет какие-то возможности развития, позже, под влиянием реального хода истории, приходится к ним возвращаться, зачастую реставрируя их в модифицированной форме.

Одним словом, конкретная история страны, народа, класса всегда базируется на множестве возможностей, на процедурах выбора. Эта многовариантность, на наш взгляд, является перманентной чертой конкретной истории, не исчезающей никогда. Более того, эта многовариантность истории существенна, ибо отражает саму многозначность, разнообразие внешних и внутренних условий жизни каждой страны, каждого народа.

Итак, исторический процесс и однонаправлен, если речь идет о его общей логике, и многовариантен, если речь идет о конкретной истории.

Какова же связь этих двух особенностей исторического процесса?

Прежде всего эти две черты свидетельствуют об определенной противоречивости исторического процесса: однонаправленности всемирного процесса в определенной мере противоречат разные варианты, предполагающие разные направления исторического процесса.

Но нетрудно убедиться, что это противоречие не раскалывает исторический процесс на различные и самостоятельные потоки, а представляет собой форму связи двух сторон единого целого. Более того, каждая из этих сторон невозможна без другой и представляет собой то, что она есть, только через связь, противостояние со своей противоположностью.

Единство этих сторон проявляется в первую очередь в том, что многовариантность конкретно-исторических процессов не является беспредельной, а включена в определенные рамки общей логики истории. Так, человечество закономерно перешло от первобытности к классовому обществу. Это всеобщий закон человечества и как таковой другие варианты он исключает. Но в контексте этого общего закона возможны, по существу, бесконечные конкретные пути такого перехода. Они и проявились в разных странах в истории человечества. И эти варианты отнюдь не альтернативны общей логике перехода от первобытности к классовому обществу.

Но соотношение двух сторон в сказанном выше смысле еще не является действительным единством. Это, по существу, чисто механистическое сосуществование: в одних пределах действует логика всеобщей истории — и здесь ни при чем конкретные варианты, в других — налицо вариантность конкретно-исторического пути — и здесь общая логика выглядит вроде общего обрамления, за пределы которого выходить запрещается.

На самом же деле единство однонаправленности логики истории и вариантности ее конкретного протекания куда более диалектично. Речь в данном случае идет о том, что сама однонаправленность всемирно-исторического процесса существует не как некая, сама в себе замкнутая, самостоятельная траектория истории, а именно как итог, сумма того множества вариантов развития, которая свойственна каждой стране, каждому народу. Иначе говоря, безвариантность логики всемирной истории есть своеобразное следствие вариантности ее конкретной истории. Она, стало быть эта однонаправленность, в самой глубокой своей основе вариативна. Так что, не имея конкретная история стран, народов многовариантного вида, не было бы и однонаправленности, однозначности всемирно-исторического процесса.

Точно так же и вариантность истории отдельных стран и народов имеет в своей основе это единство, однонаправленность всемирно-исторического процесса. И это единство, эта однонаправленность выступают в данном случае не как внешние пределы конкретной истории, а именно как ее имманентные качества, как своеобразный внутренний импульс, стимулирующий конкретно-историческое развитие общества. Одним словом, связь однонаправленной логики истории и многовариантности конкретно-исторического развития глубоко органична и неразрывна.

Изучение органической взаимосвязи однонаправленности логики всемирной истории и вариантности конкретно-исторического процесса имеет определенное актуальное значение. Нам представляется, что в нашем обществе благодаря изучению исторического материализма довольно неплохо усвоена идея о логике, однонаправленности исторического процесса. Что же касается положений о многовариантности исторического процесса, о выборе из многих возможностей, то эти идеи и разработаны меньше, и тем более усвоены хуже. В результате и в науке, и в массовом сознании восторжествовала тенденция рассматривать конкретно-исторические процессы сквозь призму их однонаправленности, однозначности. Более того, сама вариативность исторического процесса, там, где она в какой-то мере признавалась, сама возможность выбора понималась крайне упрощенно. Все варианты — применительно к истории нашего общества — сводились к правильным и неправильным. На этом теоретическом фоне сама идея многовариантности исторического процесса воспринималась как нечто чуждое научному познанию общества, марксистско-ленинскому учению об истории. Такая позиция не только не соответствует познанию исторического процесса, но в определенной мере дискредитирует материалистическое понимание истории. И чем скорее мы от нее избавимся, тем скорее откроем путь к действительному познанию истории.

Взаимосвязь всемирно-исторического процесса и истории отдельных стран и народов. Логика всемирно-исторического процесса, отражая общую направленность истории, позволяет вычлнить и характер этой направленности. Суть ее известна. Логика истории раскрывается как восходящее, прогрессивное развитие человечества. Правда, и в рамках этой общей логики фиксируется определенная противоречивость процесса, но все же его доминантой является именно прогрессивное развитие общества.

Что же касается истории отдельных стран и народов, исторического процесса в его реальных явлениях и событиях, то картина вырисовывается несколько иначе. Здесь куда более отчетливо проявляется, что наряду с прогрессивными преобразованиями в обществе, в его истории наличествует и множество регрессивных процессов. Более того, в судьбе отдельных стран и народов явственно прослеживаются ситуации, когда давление регрессивных тенденций может преобладать на том или ином этапе.

История стран и народов разворачивается как непрерывная борьба сил прогресса и регресса, в которой победитель отнюдь не предопределяется заранее. Анализируя конкретную историю, неоднократно приходится наблюдать переходы исторических явлений в свою противоположность. Нередко преобразования, за которые люди заплатили своими жизнями, с которыми они связывали свои самые светлые надежды и чаяния, по прошествии определенного времени оказываются совсем не теми, что ожидалось. Из прогрессивных порывов в будущее они перерождаются в реакционные тормоза истории. Конкретно-исторический процесс являет собой примеры, когда судьбы страны и народов поворачивают в своеобразные тупики и закоулки исторического прогресса. Эти страны не исчезают, их народы не вымирают, но их жизнь как бы застывает, не внося особых приращений в исторический прогресс и не отличаясь какой-то заметной регрессивностью.

Одним словом, конкретная история стран и народов с точки зрения прогресса общества очень неоднозначна. По образному выражению С.Л. Франка, «человечество вообще и европейское человечество в частности вовсе не беспрерывно совершенствуется, не идет неуклонно по какому-то ровному и прямому пути к осуществлению добра и правды. Напротив, оно блуждает без предуказанного пути, подымаясь на высоты и снова падая с них в бездны, и каждая эпоха живет какой-то верой, ложностью или односторонностью которой потом изобличается» [1].

1 Франк С.Л. Крушение кумиров. Париж, 1924. С. 49.

Как же соотносятся общая прогрессивная направленность истории и противоречивость, неоднозначность исторических и социальных преобразований в судьбах стран и народов?

Думается, исходя из соображений, высказанных выше, ответ на поставленный вопрос ясен. И заключается он в признании органической взаимосвязи и взаимообусловленности этих двух исторических тенденций.

Так, прогрессивность всемирно-исторического процесса не есть какой-то отдельный процесс, происходящий в сфере всеобщего и никак не связанный с исторически конкретной жизнью стран и народов. Нет, эта прогрессивная направленность есть своеобразный итог всего многообразия различных тенденций конкретного развития истории. В этом смысле прогрессивность всемирной истории вбирает в себя все: и противоборство прогрессивных и регрессивных сил в отдельных странах, и лидерство отдельных стран и народов, и отстаивание других, и сворачивание некоторых народов в «тупиковые коридоры» истории. Все это многообразие тенденций переплавляется в одну тенденцию прогресса, с позиций которой, собственно, и определяется, какая страна сегодня ходит в исторических фаворитах, а какая попала в тупиковую ситуацию. Без этого конкретно-исторического многообразия общая прогрессивная направленность вообще не складывается. Точно так же и построение многообразия истории той или иной страны существует не само по себе. Так или иначе, оно сопрягается с другими странами, выверяется общим ходом всемирно-исторического прогресса и только тогда по-настоящему оценивается по своему вкладу во всемирную историю.

Итак, исторический процесс представляет собой сложное сочетание всемирно-исторической логики и конкретной истории стран, народов, классов. Он и должен быть понят именно в этом своем сложном единстве, в сложном сопряжении всеобщих и специфических тенденций. Напомним в связи с этим, что К. Маркс критиковал тех авторов, которые превращали его учение в «историко-философскую теорию о всеобщем

пути, по которому роковым образом обречены идти все народы, каковы бы ни были исторические условия, в которых они оказываются» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 120.

Уяснение всей сложности и противоречивости исторического процесса позволяет высказать суждения о том, что общественная жизнь в своей перспективе представляет собой единство определенности и неопределенности, предсказуемости и непредсказуемости, так что всякая футурология, как и всякая версия, всякий прогноз, тем более жесткий план будущего очень относительны. Сама общественная жизнь по своей сути такова, что любые повороты, неожиданные зигзаги в ней вероятны.

Мы полагаем, что подчеркивание этой многослойности и целостности исторического процесса должно в определенной мере блокировать некоторые перекосы, сложившиеся, на наш взгляд, в научном и массовом сознании в нашей стране. Как мы полагаем, наблюдается явная гипертрофия всеобщесоциологических закономерностей истории в ущерб учету конкретно-исторических особенностей стран и народов. Применительно к истории нашей страны это выразилось в тенденции как бы «вмонтировать» нашу историю в жесткую схему общей логики формационного развития.

Сегодня особенно важно понять всю многогранность, диалектичность материалистического понимания истории и, вооружившись этим пониманием, взглянуть на нашу собственную судьбу.

## § 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Некоторые вопросы становления и развития философии истории и движущих сил уже рассматривались в гл. I.

Августин Аврелий (354-430) — христианский философ. Один из первых создателей философии истории на религиозно-христианской основе. Анализируя римскую историю, Августин исходил из противопоставления язычества и нарождающегося христианства. Он отстаивал идею о том, что не боги и фатум управляют человеческой историей, а единый Бог, которому поклоняются христиане. Антагонизм язычества и христианства в истории он интерпретировал как пронизывающее всю историю противостояние и борьбу между царством божественной правды и добром, с одной стороны, и царством зла — с другой. Отсюда идея Августина о том, что в истории есть два града: Град Божий, духовная общность, объединяющая людей, верящих в Бога и преданных ему, и ангелов, и Град Земной, к которому принадлежат люди, любящие только себя и презирающие Бога, и падшие ангелы. Нередко Августин отождествлял Град Земной с языческим государством. Противоборство двух градов и составляет внутреннее содержание истории. С торжеством христианства Град Божий сближается (но не сливается) с деятельностью церкви. У Августина есть интересное замечание об аналогии истории человечества и развития отдельного человека.

Он выделял семь периодов развития: младенчество, когда развивается язык; детство, когда развивается память (в истории — возникновение исторических памятников);

юность, когда развивается «низкий разум»; пробуждение семейного инстинкта; молодость, когда пробуждается высший разум, моральное сознание; мужество — время религиозного сознания; начало старости, когда душа постигает Бога.

В философии истории Августина отразилось торжество христианства. У него история включена в общий план мироздания, отдельные народы и культуры были объединены в единый процесс. В истории вычленяется цель, которая понимается как подготовка к Божьему Царству. История обрела характер нравственной эволюции. У Августина встречается мысль, что история есть воспитание человечества.

Боден Жан Анри (1530—1596) — французский философ. Ж. Боден был одним из первых, кто придал изучению истории философскую значимость. Он ставил своей задачей в пестроту исторических событий внести свет разума, найти законы исторического развития человечества и вывести их из законов мира, частицу которого составляет человечество. Мир Ж. Боден понимает не материально, а как творение Бога, а человека — как разумное существо, руководствующееся моральными и религиозными принципами и воодушевленное исканиями вечного права и вечной справедливости. Историю Ж. Боден делит на три области: божественную (церковную), естественную и человеческую.

Ж. Боден является первым и убежденным сторонником идеи исторического прогресса, выступив против идеи круговращения в истории, против признания «золотого века» в прошлом. Ж. Боден выступал против приложения астрологии к истории, но отдал дань математической кабалистике.

Писал он и о революциях в обществе. По Ж. Бодену, они зависят от непредсказуемых причин, в том числе и свободы, не поддающейся расчету. Ж. Боден считал, что общество должно предотвращать революции политическими и другими мерами.

Боссюэ Жак Бепинь (1627-1704) — французский философ. В сочинении «Рассуждение о всеобщей истории» дал обзор истории человечества целиком в духе христианско-библейской традиции. Его философия истории пронизана идеями провиденциализма, Бог непосредственно управляет судьбами народов, а вся история суть осуществление божественного плана спасения человека. Ж. Боссюэ писал: «Из истории этих народов можно видеть, что Бог создал государства и дает их тому, кому хочет, и что они служат Его целям по предназначенному Им плану. Хочет ли Он сделать завоевателей, страх предшествует им и внушает им воинам непобедимую смелость. Хочет Он создать законодателей, Он ниспосылает им мудрость и предусмотрительность. Когда Он хочет погубить какой-нибудь народ, Он ослепляет его и предоставляет его собственному его безрассудству. Таким образом, Господь управляет народами: на земле нет случая, нет счастья. То, что мы в нашем поведении называем случаем, вытекает из всевышнего плана, в котором определены и причины и последствия. Но в то же время Господь установил в человеческих делах известный порядок, то есть люди и народы одарены Им качествами, соответствующими их назначению... на земле не было ни одного важного переворота, который не имел бы своих причин в предшествовавших веках».

Вико Джамбаттиста (1668—1744) — итальянский философ. В своем главном труде «Основания новой науки об общей природе наций» Д. Вико стремился открыть всеобщие законы исторических изменений, «Вечную, Идеальную историю, соответственно которой протекают во времени все отдельные Истории наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце». Он доказывал единство мировой истории, повторяющиеся моменты в ней, цикличность и возвраты. Д. Вико отличал три типа времени: религиозное, героическое (или «поэтическое») и гражданское. Каждая из этих

эпох — это особая целостная формация со своими нравами (сюда входит и экономика), правоотношениями, особым «авторитетом власти», формой правления, способом общения и мышления.

Д. Вико считал, что гражданский мир основан на противоположных свойствах: «плебеи» стремятся изменить государство и меняют его, а «благородные» — его сохранить. Эта борьба ведет к смене аристократии демократией, демократии — самой совершенной формой — монархией. Пороки монархии приводят к разложению всей социальной организации, и все начинается сначала.

Тюрго Анн Робер Жак (1727—1781) — французский философ. Автор одной из первых теорий исторического прогресса. Он считал, что развитие общества происходит в соответствии с типом производства на каждом этапе. Начальный этап связан с собирательством и охотой; соответствующая форма социальной организации — племя, состоящее из семей. Скотоводчество означало возрастание богатства и зарождение духа собственности. В это время появляются рабы, многочисленные общественные объединения, нуждающиеся в органах власти, вождях. Земледелие рождает собственность на землю и разделение труда, появляется государство — «политическое тело», усиливается неравенство, имеющее положительное значение. Анализируя современное ему общество, А. Тюрго подошел к осознанию классового антагонизма, связанного с собственностью.

Кондорсе Мари Жан Антуан Никола (1743—1794) — французский философ. М. Кондорсе сделал попытку установить закономерности развития истории, ее движущие силы, основные этапы. Он — один из основоположников идеи исторического прогресса. Поступательное движение истории М. Кондорсе связывал с безграничными возможностями человеческого разума как творца истории. Исторические эпохи отличаются как этапы развития человеческого разума. Вместе с тем М. Кондорсе признавал значение хозяйственных и политических факторов в общественном развитии. Эпоха, основанная на частной собственности, признавалась им как высшая ступень в истории человечества, и дальнейшее развитие мыслилось лишь в рамках этой ступени.

Сен-Симон Клод Анри де Рувруа (1760—1825) — французский философ. К. Сен-Симон считал, что в конечном счете эволюция общества объясняется сменой господствующих в нем философско-религиозных и научных идей. По его мнению, определяющую роль в обществе играет «индустрия», т.е. все виды экономической деятельности людей и соответствующие ей формы собственности и классы. Каждая система развивает постепенно и до конца присущие ей идеи и формы собственности, после чего эпоха «органическая» сменяется «критической», разрушительной, которая ведет к более высокой системе. Общество развивается по пути прогресса, который идет через стадии религиозного, метафизического и позитивного, научного мышления. Общество развивалось от первобытного идолопоклонства к политеизму и основанному на нем рабству, а затем к монотеизму христианской религии и утверждению феодализма. Новое общество будет основано на научном мировоззрении. К. Сен-Симон рисовал утопический план будущего общества как «промышленной системы», где всесторонне развиты производительные силы, нет паразитизма, господствует равенство, распределение «по потребностям» и т.д.

В промышленной системе К. Сен-Симона буржуазия, сохраняющая собственность на средства производства, призвана обеспечить трудящимся рост общественного богатства. В то же время К. Сен-Симон стремился найти реальные пути уничтожения классовой эксплуатации пролетариата.

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770-1831) — немецкий философ. Г. Гегель рассматривал историю человечества в контексте развития абсолютного духа. История человечества выступает как завершающее звено в эволюции абсолютного духа, а значит, в исторической эволюции всего сущего. По Г. Гегелю, абсолютный дух развивается, бесконечно отчуждаясь, овеществляясь и через свое отрицание постигая себя. Всемирная история и есть не что иное, как развернутый в социальном пространстве и историческом времени процесс самопознания абсолютного духа. Именно в истории и через нее дух приходит к познанию самого себя, т.е. к своей вершине. Это как бы один смысловой пласт всемирной истории. Другой пласт заключается в том, что самопознание духа есть одновременно путь к его свободе, ибо свобода это есть сущность духа. Всемирная история, по Г. Гегелю, есть прогресс в сознании свободы. Соответственно Г. Гегель выделял три эпохи всемирной истории: Древний Восток, где свободен только один, а остальные не сознают своей свободы; Греция, где свободны лишь некоторые; наконец, германские народы, которые «пришли в христианстве к сознанию, что человек как человек свободен, что свобода составляет сущность духа».

Г. Гегель сумел достичь поразительного единства в описании всеобщей логики истории, ее смысла и всей конкретики исторических событий, у него всемирная история предстала и как единый, и как бесконечно разнообразный процесс. Он нарисовал убедительную картину движущих сил истории, в которой интересы, страсти, цели отдельного человека органично вплетаются в общую поступь исторического процесса. Ему же принадлежат глубокие идеи о роли исторической личности, которая глубже других улавливает закономерности истории.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский философ, Смысл и содержание истории В. Соловьев рассматривал в русле своей религиозно-философской концепции. Смысл истории он видел в том, чтобы человечество облагородилось, одухотворилось и вывело себя в преддверие Божества. Но достижение этой цели осложняется греховностью человека, его искушениями. «Искушение плоти», «искушение духа», «искушение власти» — это зло человеческой жизни и препятствие, стоящее между эмпирическим человечеством и грядущим богочеловечеством. Зло реализует себя в истории искушением, а Божество реализует себя откровением. Акты откровения совершаются в истории, соотносясь с развитием человеческого сознания и стимулируя его. Согласно В. Соловьеву, есть три ступени откровения: естественное, в результате чего познается внешний мир; отрицательное, в результате которого познается сверхприродное Абсолютное ничто; положительное, в котором Абсолютное обнаруживается как таковое. В личности и учении Христа человечество получило всю полноту положительного откровения вместе с полнотой реализации благих человеческих потенций. Земной путь Христа — кульминация исторического процесса. Однако, по мнению В. Соловьева, человечество оказалось не на высоте откровений Христа. Христианство не смогло победить культурный антагонизм Востока и Запада. В результате на Востоке восторжествовал «бесчеловечный бог» — символ порабощения личности, на Западе — «безбожный человек» — символ гипертрофии личности. Нужны примирение и объединение Запада и Востока.

Веблен Торстейн Бунд (1857—1929) — американский философ. История человеческой цивилизации — это смена институтов, выражающих общепринятые образцы поведения и нормы мышления. Есть три стадии истории. Первая — доисторические времена первобытного общества, вторая — исторические времена «грабительского» общества, включающего эпоху варварства (непосредственного военного насилия) и эпоху денежного общества (насилия, опосредованного товарно-денежными отношениями), третья —

последняя, включающая ремесленную и машинную ступени. На первой стадии социальное регулирование осуществлялось на уровне инстинктов — родительского, инстинкта мастерства и «праздного любопытства» (познания), которые сохранили основополагающее значение и для других эпох. Время машинной корпоративной индустрии характеризуется институтами «денежной конкуренции», «показного потребления». По мнению Т. Веблена, двигателем развития общества является опережающее развитие экономики, которое влечет за собой развитие социальных институтов, культуры, норм социальной жизни.

В XX в. сложилось противостояние интересов индустрии и бизнеса. Преодолеть это противостояние призвана технократия — представители производства, науки, техники, противостоящие бизнесменам. Т. Веблен создал теорию «показного потребления», цель которого — поддержка социального статуса.

Ясперс Карл (1883—1969) — немецкий философ. Разрабатывая концепцию экзистенциализма, К. Ясперс занимался и социально-философскими проблемами. Он отрицал наличие объективных законов истории, признавая лишь каузальные связи, отрицал возможность научного предвидения будущего. В истории К. Ясперс выделяет четыре «среза»: первый — возникновение языков, изобретение орудий, начало использования огня; второй — возникновение высоких культур в Египте, Месопотамии, Индии и позже в Китае в V—III тысячелетиях до н.э., третий — духовное основоположение человечества, происшедшее в VIII—II вв. до н.э. одновременно и независимо в Китае, Индии, Персии, Палестине, Греции; четвертый — подготовленное в Европе с конца средневековья рождение научно-технической эры, которая духовно конституируется в XVII в., приобретает всеохватывающий характер с конца XVIII в., получает чрезвычайно быстрое развитие в XX в.

Третий «срез», по мнению К. Ясперса, представляет собой «ось мирового времени». Это как бы решающий поворот, определивший судьбу человечества. В это время возникает современный человек с представлениями о присущих ему возможностях и границах осознания себя как Самости, с теми представлениями об ответственности, которые и существуют в наши дни. На этом этапе происходит становление истории как мировой истории, тогда как до «осевого времени» были лишь локальные истории. К. Ясперс считал, что через мировую историю человечество продвигается к новой «осевой истории», подлинному человеческому бытию, новому единству человечества, при котором взаимоотношения людей будут строиться на достойных человека принципах и началах. Условием этого единства будет новая политическая форма, правовое государство, основанное на полном отказе от любых форм тоталитаризма.

Тойнби Арнольд (1889—1975) — английский философ. В главном труде своей жизни «Исследование истории» А. Тойнби объяснял всемирно-исторический процесс с позиций «культурно-исторической методологии», т.е. на основе признания самозамкнутых дискретных единиц, «цивилизаций», на которые распадается история и которые составляют ее циклы. Каждая цивилизация включает в себя возникновение, рост, «надлом», упадок и разложение. Развитие цивилизаций объясняется мировыми религиями, их история включает в себя свободное самоопределение человека. Динамика цивилизаций определяется «законом вызова и ответа». «Вызов» создает историческая ситуация, а адекватный или неадекватный ответ дается той или иной цивилизацией. Заслуга адекватного ответа принадлежит «творческому меньшинству» общества, которое властвует. Затем это меньшинство консервирует власть, теряет творческие способности к адекватному ответу, что приводит к «надлому», а затем — при определенных условиях — к гибели цивилизации.



Парсонс Толкотт (1902—1979) — американский философ, предложил свою модель эволюции общества. По его мнению, развитие общества осуществлялось в направлении повышения «обобщенной адекватной способности» в результате функциональной дифференциации и усложнения социальной организации. Т. Парсонс различал три типа общества: «примитивное», «промежуточное» и «современное». По его мнению, развитие происходит путем последовательного развертывания эволюционных универсалий — десяти свойств и процессов, возникающих в ходе эволюции любых общественных систем: 1) системы коммуникаций, 2) системы родства, 3) определенной формы религии, 4) технологии, 5) социальной стратификации, 6) легитимизации стратифицированной общности, 7) бюрократии, 8) денег и рыночного комплекса, 9) системы обобщенных безличных норм, 10) системы демократических объединений. Каждая из этих универсалий взаимодействует с другими, складывается и функционирует неравномерно.

По Т. Парсонсу, переход к «промежуточной» фазе определяется появлением письменности, социальной стратификации и культурной легитимизации. Переход к «современному» типу характеризуется разделением правовой и религиозной систем, формированием бюрократии, рынка, демократической избирательной системы. После «промышленной» революции, которая означала дифференциацию экономической и политической подсистем, следует «демократическая» революция, отделяющая «социальное «сообщество» от политики, затем «образовательная» революция, цель которой отделить от «социального сообщества» подсистему воспроизводства структуры и поддержания культурного образа.

Арон Раймон (1905—1983) — французский философ. Один из создателей теории единого индустриального общества. Отталкиваясь от прогноза Сен-Симона о строительстве большой индустрии и теории О. Конта об универсальном индустриальном обществе, Р. Арон писал, что в процессе промышленного развития складывается единый тип общества. Советская и западная системы лишь его разновидности. В основе теории единого индустриального общества лежит концепция технологического детерминизма. Р. Арон считал развитие единого индустриального общества противоречивым: с одной стороны, наука и техника порождают идеалы, с другой — делают их реализацию невозможной; с одной стороны, индустриальное общество требует дисциплины, жесткой субординации и т.д., с другой — предполагает равенство, свободу, самоопределение личности.

Ростоу Уолт Уитмен — американский социолог. У. Ростоу — автор концепции «стадий экономического роста». Он предложил в истории общества выделить пять этапов экономической эволюции общества: 1) «традиционное общество» — аграрное общество с примитивным производством, иерархизированной социальной структурой, властью земельных собственников, низким уровнем науки и техники; 2) «переходное общество» — создание предпосылок «сдвига» (рост капиталовложений, появление предприимчивых людей, рост «национализма», образование централизованного государства); 3) стадия «сдвига» — период «промышленной революции», роста отраслей хозяйства, изменения методов производства; 4) стадия «зрелости» — «индустриальное общество», бурный рост промышленности, рост новых отраслей, национального дохода, городского населения, доли квалифицированного труда, изменение структуры занятости; 5) стадия «высокого массового потребления» (основные отрасли — сфера услуг и производство товаров массового потребления).

Белл Даниел — американский философ. Д. Белл выдвинул «осевой» принцип интерпретации истории. Он считал, что различные сферы общества (технология, социальная структура, политика, культура и т.д.) самостоятельны и обладают собственной

логикой развития. К. Маркс выделил собственность и на этой основе определил этапы истории: феодализм, капитализм, социализм. Д. Белл же выделил ось технологии и знания. На этой основе выделяются доиндустриальное, индустриальное, постиндустриальное общества. Это деление он считал наиболее содержательным. В то же время Д. Белл признавал, что и в постиндустриальном обществе будут антагонизмы управляющих и управляемых, будут экономические, социальные, политические и культурные противоречия. Один из авторов концепции деидеологизации, автор книги «Конец идеологии». Признал позже, что конец идеологии не наступил.

## Приложение к главе VII

### Программная разработка темы «Общество как исторический процесс»

Эволюция философского понимания развития общества как исторического процесса. Становление философских взглядов на историю в античности. Теории исторического круговорота. О. Шпенглер и его теория культур. Концепция локальных цивилизаций. О. Тойнби, М. Кондорсе об общественном прогрессе и его источниках. Гегелевское понимание смысла, движущих сил исторического процесса. Критерий свободы в гегелевском понимании истории. О. Конт о трех стадиях развития человечества. Телеологические концепции истории. Христианская философия истории, ее трактовка смысла истории (Н. Бердяев, Ж. Маритен). Теория суперкультур, флуктуация типов культур П. Сорокина. Д. Белл о доиндустриальном, индустриальном и постиндустриальном обществах как этапах всемирной истории. Теория стадий У. Ростоу. Марксистская трактовка истории и ее место в развитии философии истории. Труды Г.Е. Глезермана, И.А. Гобозова, Э. Лооне, И.С. Кона, Н.И. Конрада, В.Н. Никифорова, А. Шаффа, В.Н. Шевченко и других ученых по проблемам философии истории.

Исторический процесс как форма бытия, существования, развития и функционирования общества, как воплощение социальной динамики. Сущность исторического процесса. Историческое время и пространство. Историческая закономерность. Становление и развитие идеи об исторической закономерности в философии истории. Идеалистический и материалистический взгляды на историческую закономерность. Объективный характер законов истории, исторической закономерности. Логика истории. Общественное бытие как объективная логика истории, выражение объективной природы исторической закономерности. Общественное развитие как естественноисторический процесс. Историческая необходимость.

История как деятельность преследующего свои цели человека. История как процесс исторического творчества. Человек в потоке истории. Детерминизм исторического процесса. Каузальное и целевое, реальное и ценностное, сущее и должное в историческом творчестве. Объективные и субъективные факторы исторического процесса. Формы и способы освоения исторической необходимости человеком. Смысл истории. Философские дискуссии о смысле истории.

История общества как единство общей логики и многообразия исторического развития. Народ, страна, регион, мировое сообщество как субъекты исторических процессов. Перманентно-сущностное единство истории общества. Единство всемирной истории как исторический результат жизнедеятельности человеческого сообщества.

Особенности «собирающей», присваивающей экономики, родоплеменных отношений как фактор единообразия первобытных обществ и локальности развития родоплеменных образований. Развитие «производящей» экономики и социально-классовой структуры как

факторы нарастающего многообразия и неравномерности исторического процесса. Межформационные взаимодействия как результат неравномерности исторического развития. Развитие капитализма, системы товарно-денежных отношений и становление истории как конкретно-реального целостного всемирно-исторического процесса.

Соотношение единой логики истории и конкретных исторических процессов и ситуаций. Историческая конкретность в ее многообразии как выражение логики истории. Однонаправленность логики истории и вариативность конкретных исторических процессов. Ошибочность недооценки всеобщесущностного значения своеобразия конкретных исторических процессов. Диалектика исторически неизбежного и непредсказуемого в историческом процессе.

Многомерность периодизации всемирной истории, Необходимость синхронного и диахронного, стадияльного и регионального подходов к анализу сущностного единства исторического процесса и механизма проявления его многообразных форм.

Формационная парадигма исторического процесса К. Маркса. Различные варианты формационной интерпретации истории общества. Формация, цивилизация, историческая эпоха, переходный этап, их соотношение.

Прогресс и регресс в историческом процессе, их диалектика. Критерии общественного прогресса, его направленность. Исторический прогресс и смена истории. Неравномерность ускорения и стагнации исторического процесса. «Естественный» ход истории, забегания вперед и откаты в историческом процессе. «Боковые» и тупиковые линии исторического развития отдельных регионов и стран.

Эволюция и революция как формы исторического процесса. Эволюция как доминирующая форма исторических преобразований. Революции в истории, многообразие их форм и типов. Революции как прорывы в развитии производства, социальных отношений, политики, культуры, науки, стиля мышления и т.д. Социально-политические революции как проявление незрелости общественных, политических отношений, неспособности общества естественным путем разрешать свои задачи. Необходимость преодоления апологетического подхода к социально-политическим революциям.

## Глава VIII. Движущие силы развития общества

### § 1. О понятии «движущие силы развития общества»

В социальной философии марксизма под движущими силами развития понимаются разные общественные явления: объективные общественные противоречия, производительные силы, способ производства и обмена; разделение труда; продолжительные действия больших масс людей, классов, народов; разделение общества на классы и классовая борьба; социальные революции; потребности и интересы; наука; идеальные мотивы [1]. Соответственно и в научной литературе движущие силы развития общества также понимаются по-разному: то они связываются с противоречиями общественного развития и их разрешением, то с социальным детерминизмом, то с объективными и субъективными факторами истории, то с деятельностью людей или с комплексом перечисленных факторов. По-видимому, каждый из указанных подходов

правомочен, отражает какую-то грань истины. С нашей точки зрения, движущие силы развития общества связаны прежде всего с деятельностью людей.

1 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 306; Т. 3. С. 46, 37; Т. 20. С. 163; Т. 21. С. 307, 308; Т. 34. С. 322; Т. 7. С. 86; Т. 19. С. 351.

Подчеркивание того, что общество — это деятельность людей, имеет глубокий методологический смысл. Этим определяется коренная специфика общества: деятельность людей есть сама общественная жизнь. В этом смысле все, что происходит в обществе, — действие его законов, функционирование составных частей общества, исторические события, разные общественные состояния и т.д. — прямо или опосредованно связано с деятельностью человека. Никакие материальные структуры, политические институты, идеи сами по себе, вне живой деятельности людей не представляют части, стороны общества. Лишь тогда, когда все эти феномены выступают в роли орудий, граней, аспектов живой человеческой деятельности, они обретают общественный смысл, становятся органами, частями, элементами общества. Какой-нибудь станок лишь тогда суть станок, когда он используется в деятельности человека, служит его интересам; правовая норма лишь тогда суть норма, когда она применяется людьми; эстетическая идея, воплощенная в произведении искусства, лишь тогда суть именно эстетическая идея, когда она соотносится с человеком — ее творцом и потребителем. Человеческая деятельность выступает, таким образом, как бы своеобразным центром, вокруг которого и в связи с которым складывается, живет, функционирует исключительно сложное образование — общество.

Мы уже писали, что развитие общества есть естественноисторический процесс, совершающийся по объективным законам. Объективность этих законов отнюдь не означает отрицания роли и значения человеческой деятельности. Так, в каждый момент исторического времени в обществе имеется определенный уровень материальной и духовной культуры. Это и определенная степень развития материального производства, его материально-технической вооруженности, это и реальная система экономических отношений собственности, это и определенный характер и структура институтов общественного управления, это и огромный массив достижений духовной жизни, и многое, многое другое. Все это достигнуто усилиями всех предшествующих поколений, и все это достается в наследство каждому новому поколению. И это поколение изменяет современный мир, опираясь на те возможности, которые уже имеются, на те тенденции изменения, которые в нем прочерчены. Нельзя от феодальной мельницы перейти к компьютерной технологии, от организации первобытной охоты шагнуть к выводам современной научной организации труда, от мифологического мышления перейти к теории относительности и т.п. Изменение любой стороны общества, как и общества в целом, имеет свои объективные законы развития, определяющие характер, ритм, направленность, масштаб последующих изменений. Иначе говоря, в обществе, в его наличной материальной и духовной культуре, в объективных законах его развития как бы воплощена программа человеческой деятельности в целом, которая и выступает как ее самая глубокая объективная основа.

Таким образом, история закономерна, ибо она подчиняется объективной логике социальных преобразований, в то же время сама эта закономерность осуществляется только через деятельность людей. Нет этой деятельности — нет ни общества, ни его истории. Уже сам по себе этот факт — свидетельство фундаментальной значимости человеческой деятельности в обществе.

Вместе с тем нельзя забывать, что история общества — это не только однонаправленная логика ее всеобщего развития, но и огромная палитра самых разнообразных возможностей исторически конкретного развития событий, определяемая, по существу, бесконечным сочетанием различных обстоятельств, социальных сил, общественных интересов. Здесь простор для инициативы поистине безбрежен.

Все это свидетельствует о том, что отношение человека к требованиям объективных законов отнюдь не подобно подъему на эскалаторе. Именно от людей, их действий, энергии, настойчивости зависит, как они воспользуются шансами, предоставленными им историей, какой конкретный путь общественного прогресса изберут, приблизят или, напротив, отдалят реализацию назревших общественных преобразований. Короче говоря, людям, их деятельности во всемирной истории отведена не роль статистов и марионеток, за спиной и вне которых история, ее законы делают свое дело, а самых настоящих творцов исторического процесса, в действиях которых воплощается общественное развитие и от которых в значительной степени зависит конкретный ход истории.

Если общественная жизнь, история общества представляют собой не что иное, как деятельность людей — народов, классов, социальных групп, личностей, то отсюда вытекает, что эта жизнь, эта история должны быть рассмотрены не только в своей общей логике, не только с точки зрения своих объективных законов, но и в контексте самой деятельности людей.

В связи с вычленением деятельности людей в виде отдельного и специального ракурса общественной жизни и раскрывается проблематика движущих сил общества. Движущие силы общества — это не вообще все силы, противоречия, причины и т.д., существующие в обществе. По нашему мнению, движущие силы общества — это деятельность людей, раскрывая с точки зрения ее внутреннего механизма, ее факторов и причин.

Как мы полагаем, именно в таком плане раскрывает движущие силы истории Ф. Энгельс: «Когда речь заходит об исследовании движущих сил, стоящих за побуждениями исторических деятелей, — осознанно ли это или, как это бывает очень часто, не осознанно, об исследовании сил, образующих в конечном счете подлинные движущие силы истории, то надо иметь в виду не столько побуждения отдельных лиц, хотя бы и самых выдающихся, сколько те побуждения, которые приводят в движение большие массы людей, целые народы, а в каждом данном народе, в свою очередь, целые классы. Да и здесь важны не кратковременные взрывы, не скоро проходящие вспышки, а продолжительные движения, вызывающие великие исторические перемены. Исследовать движущие причины, которые явно или неявно, непосредственно или в идеологической, может быть, даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующей массы и ее вождей, так называемых великих людей, — значит вступить на единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории вообще и в ее отдельных периодах или в отдельных странах» [1]. Добавим только, что если Ф. Энгельс пишет, что раскрытие «движущих причин» «действующей массы» есть путь к познанию законов общества, то в плане нашего изложения мы идем в противоположном направлении: от знания законов общества к раскрытию движущих причин деятельности людей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 308.

Движущие силы общества в рассмотренной выше интерпретации выступают как всеобщая характеристика общественной жизни. Поскольку все в обществе осуществляется в

деятельности людей, постольку поле проявления движущих сил универсально. Но поскольку деятельность людей представляет лишь одну грань общества, постольку и движущие силы ограничены в своем проявлении. И эта граница проходит не по линии разделения элементов общества, его исторических состояний, а по линии выделения разных качеств, аспектов единой общественной жизни.

В обширной тематике движущих сил общества важнейшими проблемами являются анализ субъекта общественной жизни, характеристики его деятельности, ее условий, причин, целей, задач, ее результатов, диалектики объективного и субъективного, творческого и репродуктивного в этой деятельности, ее подъемов и спадов.

В научной и учебной литературе движущие силы общества нередко связывают с определенной направленностью, с прогрессивными преобразованиями общества. Нам такой подход представляется односторонним. Ведь жизнь общества, его история есть целостный процесс. Он складывается из сложного переплетения противоборства самых разных людей, классов, наций, народов. В этом смысле всякая деятельность людей есть движущая сила. И она является таковой не потому, что она прогрессивна либо реакционна, стихийна либо сознательна, а потому, что она именно человеческая общественная деятельность. Иначе говоря, качество быть движущей силой — имманентное существенное качество человеческой деятельности вообще, и эта деятельность в силу указанных причин не делится на движущую или недвижущую.

Другое дело, что в конкретных условиях при анализе отдельных этапов истории, конкретных стран и народов необходимо различать позиции разных социальных субъектов, их разный вклад в прогрессивные преобразования в обществе или противоборство им. Но эта расстановка социальных сил, имеющая конкретно-историческое значение, ни в коем случае не должна перерасти в общее отрицание качества движущей силы истории за определенной деятельностью той или иной социальной группы.

Возможно, нам могут сказать, что не столь уж важно, считать или не считать движущей силой истории деятельность, скажем, того или иного класса, если признано, что в данных конкретных условиях его роль реакционна. На самом же деле теоретическая нечеткость в решении подобных вопросов не столь уж методологически безобидна.

Думается, связывая движущие силы общества только с тенденциями прогресса, приковывая теоретическое внимание к одним субъектам, к одной деятельности, мы — вольно или невольно — оставляем за бортом серьезного теоретического анализа других субъектов, другую деятельность. Такая ситуация не наша теоретическая выдумка. Если взглянуть на общий анализ движущих сил развития нашего общества, то нетрудно заметить, что мы усердно и восторженно описывали силы нашего прогресса и не видели, не анализировали те силы, ту деятельность, которая была направлена в другую сторону. В итоге понимание реальных сил оказалось очень урезанным, а образ всех движущих сил нашего общественного развития — обедненным.

Вот почему принципиально важно не ограничивать характеристику движущих сил, не привязывать ее только к прогрессивным — или любым другим — силам общества, а понимать ее как универсальную черту всякой человеческой деятельности.

Анализ движущих сил общества раскрывает, сколь мощны и многогранны силы людей, как много им подвластно, как они по-настоящему творят историю. В то же время именно анализ этих сил побуждает сказать и о том, что они не беспредельны, что есть такие цели,

ориентиры, ставить которые перед людьми не только ошибочно в силу их невыполнимости, но и социально безответственно, ибо в стремлении к этим целям ни к чему иному, кроме как к разочарованиям и социальным потрясениям, прийти нельзя. Речь идет о еще недавно весьма политически популярной идее построения коммунизма, нового совершенного общества. В более обобщенном плане эту ситуацию можно сформулировать как сознательную задачу построения определенной формации.

Люди, и только они одни, создают все, в том числе и новые цивилизационные, формационные формы жизни. Но в каком смысле они создают эти новые всеобщие формы? Люди действуют, руководствуясь конкретными задачами совершенствования условий своей жизни, развития своего творчества, свободы, развития своей собственной человеческой сущности. Эти цели и задачи глубоко конкретны, они вытекают из неповторимо конкретных условий каждой общности, живущей в определенных условиях и в определенное время. Именно этот конкретный пласт жизненных изменений, каждый раз измеряемый конкретной эффективностью и закрепляемый или отбрасываемый в зависимости от его эффективности, и составляет основное пространство действия людей, проявления их движущих сил, их целе-полагания [1]. Поскольку из множества этих конкретных изменений вытекают и всеобщие изменения цивилизационно-формационных форм бытия людей, постольку люди и выступают их творцами, движущими силами. Но, подчеркиваем, эта роль деятельности людей суть следствие, результат конкретного совершенствования их жизни, она вторична, производна. Она имеет смысл и значение лишь до тех пор и постольку, пока и поскольку она сопрягается с конкретным совершенствованием бытия людей и закрепляет его.

1 Гегель писал: «Ближайшее рассмотрение истории убеждает нас в том, что действия людей вытекают из их потребностей, их страстей, их интересов, их характеров и способностей и притом таким образом, что побудительными мотивами в этой драме являются лишь эти потребности, страсти, интересы и лишь они играют главную роль... страсти, своекорыстные цели, удовлетворение эгоизма имеют наибольшую силу; сила их заключается в том, что они не признают никаких пределов, которые право и моральность стремятся установить для них, и в том, что эти силы природы непосредственно ближе к человеку, чем искусственное и продолжительное воспитание, благодаря которому человек приучается к порядку и к умеренности и соблюдению права и моральности» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 20).

К сожалению, это соотношение нередко «переворачивается». В таком случае в человеческой жизнедеятельности на первый план выдвигается именно стремление ко всеобщим преобразованиям и построению новой формации — коммунистической или любой другой. Тогда конкретное совершенствование жизни людей, их собственное развитие выступают уже как нечто вторичное, производное. А такое «переворачивание» неминуемо приводит к диктатуре идеи над жизнью, к попытке реальную сложность, переменчивость, непредсказуемость общественной жизни загнать в заранее заданные схемы. Рано или поздно эта приоритетность общей идеи или цели приходит в столкновение с реально-конкретными интересами и потребностями людей, в конечном счете превращается в игнорирование человека. Исторический опыт XX в. со всей убедительностью показал, что постановка перед массами — движущими силами истории — задачи построения нового общества, новой формации, взятая в отрыве от удовлетворения повседневных интересов людей, выдвинутая в качестве безусловного приоритета, ни к чему иному, кроме как социальному краху, привести не могла.

Из всего этого вытекает достаточно очевидный вывод, что при всем могуществе движущих сил общества они не могут ставить задачи типа построения новой формации. Не могут не потому, что неизвестно, хороша или плоха эта формация, а не могут в принципе. Ибо формационные сдвиги, будучи в конечном счете результатом совокупной, конкретной деятельности людей, возникают как продукт объективно-закономерных изменений истории, они возникают *post factum*, в общественном итоге истории [1]. Превратить формационную идею в цель человеческой деятельности — значит рано или поздно превратить себя в раба этой идеи и тех сил, которые будут ею спекулировать.

## § 2. Действующие лица истории

Ранее мы уже рассматривали, какие социальные общности складываются в обществе, как они взаимосвязаны друг с другом. Теперь рассмотрим эти социальные общности в качестве субъектов общественной деятельности, исторического процесса.

Народ и его роль в жизни общества. Народная общность — это не просто общий признак она реализуется, функционирует в определенной деятельности многих людей. Стало быть, ее значение может быть оценено и по тому, как эта деятельность влияет на ход истории.

Рассматривая роль народных масс в истории, социальная философия подчеркивает, во-первых, что роль народных масс является решающей, определяющей и, во-вторых, что она исторически развивается, возрастает. Кратко рассмотрим эти характеристики.

1 «Время одуматься, осознать: что с нами случилось? И прежде всего понять нельзя строить какую бы то ни было общественную систему. Никто сознательно не строил ни феодализм, ни капитализм, ни даже первобытнообщинный строй. Люди стремились к созданию рациональных форм бытия. Строили, перестраивали, приобретали хозяйственный и политический опыт. Мы первая в мире страна, сделавшая приоритетным не решение насущных задач, стоящих перед человеком, а выполнение пунктов программы, заранее составленной по определенной теоретической схеме» (Киев Л. Мифы уходящих времен//Известия. 1990. 2 апр.).

Решающая роль народных масс в истории раскрывается во многих параметрах. Мы уже писали, что народ — это прежде всего общность трудящихся, главной производительной силы общества. Это качество народа главным образом и обуславливает решающую роль в истории. Именно народные массы создают все материальные и в значительной мере духовные блага в обществе, именно их труд представляет собой не что иное, как непрерывное действие, функционирование материального производства. Стало быть, именно благодаря труду народных масс удовлетворяются все важнейшие потребности общества, создаются решающие условия для существования, развития, функционирования всех видов, форм общественной деятельности.

В признании решающей роли народных масс в истории определенным образом выражается, преломляется положение о роли материального производства в обществе. По существу, эти две формулы выражают одно и то же содержание, но выражают его как бы с разных сторон. Так, если идея об определяющей роли материального производства акцентирует внимание на значении определенных законов, оставляя в тени оценку самих



субъектов этой деятельности, то идея о решающей роли народных масс, напротив, высвечивает именно роль субъектов, людей, оставляя на втором плане сам материально-производственный механизм. Но и та и другая идеи есть не что иное, как грани, аспекты выражения одного и того же материалистического тезиса, суть которого в признании определяющей роли созидательной деятельности в истории. Поэтому положение о решающей роли народных масс в истории характеризует не только социологическое содержание, но оно имеет и важный философский смысл, выступая одной из граней решения основного вопроса философии применительно к обществу.

Решающая роль народных масс особенно рельефно раскрывается при сопоставлении с ролью выдающихся личностей, отдельных социальных групп в истории.

Эти личности, группы, организации могут принимать принципиальные и важные решения, могут указывать новые пути общественного развития, возглавлять, направлять общественные процессы, короче, выдающиеся личности могут очень и очень многое, недаром и называются они выдающимися. Но вся эта их выдающаяся деятельность возможна лишь в условиях, когда каждодневно и каждочасно миллионы представителей народа занимаются простыми, будничными делами: выращивают хлеб, строят города, дороги, добывают полезные ископаемые и т.д. Более того, любой самый дерзновенный замысел того или иного лидера лишь тогда воплощается в жизнь, когда опять-таки трудом и усилиями народных масс он становится социальной реальностью. Так, государственно-прозорливым было решение российского императора Петра I «прорубить» окно в Европу, иметь порт на берегу Балтийского моря. Но это решение так и осталось бы благим намерением, не больше, если бы тысячи крестьян и ремесленников своим потом и кровью не построили новый город — Петербург. Наполеон Бонапарт владел великим полководческим талантом. Но что бы значил его талант, если бы не было тысяч солдат, которые своим ратным трудом воплощали в жизнь его военные замыслы.

Таким образом, когда мы сопоставляем историческую значимость деятельности трудящихся масс, с одной стороны, и деятельность выдающихся личностей — с другой, тогда и обнаруживается, что, несмотря на всю будничность и прозаичность каждодневных действий миллионов трудящихся, несмотря на всю яркость действий выдающихся личностей, решающая роль принадлежит все же именно трудящимся, народным массам. Ибо действительная социальная значимость тех или иных дел оценивается не блистательностью отдельных проявлений человеческого гения, не тем, на авансцене ли истории или за ее кулисами они происходят, а глубиной воздействия на всю общественную жизнь, социальной масштабностью и значимостью этих дел [1]. В этом отношении роль народных масс и выступает как действительная основа всей жизни общества, поэтому она и решающая.

Решающая роль народных масс в истории, по существу, инвариантна по отношению к уровню развития общества, по отношению к различным историческим ситуациям. Всегда и везде именно народные массы и только они одни были, есть и будут решающей силой истории, ее творцами. Поэтому роль народных масс не может быть ни большей, ни меньшей, она — именно как решающая — не падает и не возрастает.

1 «Поступательное движение мира происходит только благодаря деятельности огромных масс и становится заметным только при весьма значительной сумме созданного» (Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 95).

Но если эта роль является всегда решающей (и в этом смысле одинаковой), то это не значит, что она лишена развития вообще. Совсем напротив.

Тот факт, что именно народ является творцом истории, что именно его деятельность является определяющей в глобальных масштабных изменениях общества, и выступает действительной основой динамики роли народных масс в истории. Иначе говоря, развитие роли народных масс в истории является не чем иным, как развертыванием, выражением, воплощением, диалектическим осуществлением его решающего влияния на ход общественной жизни.

Главным направлением этого развития выступает возрастание роли народных масс в истории. Проявляется оно в том, что в ходе истории все более широкий круг общественных явлений, преобразований непосредственно подчиняется конкретному воздействию народных масс. Особенно отчетливо это можно проследить на примере воздействия их на политическую жизнь общества. Так, в эпоху рабовладения рабы вообще находились за пределами политической жизни, и говорить об их непосредственном воздействии на политическую сферу не приходится. В феодальном обществе трудящиеся массы уже не находятся за бортом официального общества, они уже какая-то часть этого общества, но находятся в самом низу политической жизни. Яркий пример тому — третье сословие в феодальной Франции. И наконец, при капитализме трудящиеся массы — официально равноправные граждане общества, имеющие права своего политического голоса и т.д. Ясно, что эти три этапа развития политического положения трудящихся связаны с тем, что возможности влияния их на политическую жизнь — в рамках антагонистического общества — возрастают.

Можно привести и другие примеры, которые также свидетельствуют о том, что многие области жизни общества, например духовное творчество, все больше оказываются доступными народным массам. Мы в данном случае оставляем в стороне вопрос о том, как достигается это расширение влияния народных масс. Ясно, однако, что в антагонистическом обществе оно завоевывается борьбой с эксплуататорскими классами, которые отнюдь не уступают добровольно своих позиций. Но как бы то ни было историческая тенденция в этом отношении прочерчивается очень рельефно: от этапа к этапу неуклонно и постоянно растет влияние народных масс на различные стороны общественной жизни. Вместе с тем хотелось бы отметить, что возрастание роли народных масс в истории нельзя понимать как некий экстенсивно непрерывный процесс. На самом же деле динамике роли народных масс свойственны подъемы и спады, рывки вперед, топтание на месте и отступления. И это вполне понятно, ибо их роль неотделима от специфических закономерностей развития общества, конкретно-исторических ситуаций, сложностей его развития.

Следует подчеркнуть, что признание народа в качестве основной движущей силы истории отнюдь не должно перерасти в его своеобразный культ. В контексте практически-конкретной деятельности общества роль народа может и должна быть оценена многопланово. Речь идет и о том, что для нормальной жизнедеятельности народа важны и наличие определенных слоев — элит и их влияние на него, и развитие политического механизма, выражающего интересы народа и организующего его, и о том, что в самом народе может функционировать множество противоречий, что ему свойствен бывает не только здравый смысл, но и масса предрассудков и т.д. Одним словом, народ в своей реальности — это не нечто святое, а реальная сложная, динамичная и противоречивая общность [1].

1 «Предположение, согласно которому только народу присущи разум, понимание и знание того, что справедливо, оказывается опасным и неправильным, потому что всякая часть народа может объявить себя народом, а вопросы, касающиеся государства, являются предметом культивированного познания, а не народа» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 41-42).

Итак, роль народных масс в истории представляет собой единство всеобщего и специфического содержания. Всеобщее выражается в том, что всегда и везде именно народу принадлежит решающая роль в истории. Специфическое же выражается в том, что на каждом этапе истории эта роль выступает в особых формах, в конкретных механизмах влияния на те или иные стороны общественной жизни. Именно в области этого специфического содержания и обнаруживается возрастание влияния народных масс на ход истории.

Классы, нации и их роль в общественной жизни. Сущностные характеристики классов, наций, коллективов и других социальных общностей, характеристики их отношений — это не просто статичное всеобщее, которое объединяет некоторое множество людей, не просто повторяющиеся, совпадающие у многих людей черты, особенности и т.д. На самом же деле все черты социальных общностей неотделимы от реальной и многообразной жизнедеятельности людей.

Например, каждая социальная общность объединяется каким-то объективным общим интересом. И интерес этот, охватывая всех людей, составляющих данную общность, пронизывая всю их жизнедеятельность, выступает не чем иным, как определенным фактором человеческой активности, деятельности. Он побуждает людей к определенным действиям, диктует цели и средства этих действий, выступает их внутренним мотивом. Иначе говоря, интерес той или иной общности — это не просто общее мнение, общая позиция, но это и общее действие. Этот интерес реально существует, функционирует в обществе именно через социальное действие, социальную активность.

Другие черты социальных общностей также существуют, реализуются, функционируют именно через определенные действия людей. Например, общие социально-психологические черты национальной общности выступают как определенные грани духовного обоснования реальной деятельности людей, их поступков, выбора ими линии определенных действий в различных жизненных ситуациях. Люди одной национальной общности не просто сходно мыслят, не просто обладают каким-то общим темпераментом, не просто однозначно оценивают те или иные события, но и определенным образом одинаково поступают в схожих обстоятельствах. И действуют они в определенной мере одинаково, в частности, и потому, что одинаково мыслят.

Аналогичные соображения можно высказать и об отношениях различных общностей, о сложной системе связей и зависимостей в социальной сфере. Так, отношения классов не есть нечто такое, что в обществе существует как бы само по себе, независимо от миллионов конкретных человеческих поступков и действий. Эти отношения — не что иное, как одна из основ, одна из граней содержания самих этих человеческих действий. Именно в многообразии этих действий, поступков и существует, живет, функционирует общественное отношение.

Одним словом, социальные общности в своем реальном общественном бытии выступают как объединения людей, руководствующихся общей программой деятельности и реализующих ее в жизни. Иначе говоря, социальные общности — это действующие

общности. И как таковые они выступают важными социальными движущими силами общественной жизни.

Роль этой деятельности социальных общностей в развитии общества, всех его сторон исключительно велика.

Рассмотрим эту роль на примере влияния классовой структуры капиталистического общества на развитие его экономики.

Так, капиталистическая экономика может нормально функционировать лишь тогда, когда есть пролетарий, человек, не имеющий никакой собственности, кроме своей рабочей силы, и готовый предложить ее на рынке труда. Для этой же экономики нужен и капиталист, человек, владеющий орудиями и средствами производства, подчиняющий свою деятельность погоне за прибылью и с этой целью нанимающий рабочих. Если нет этих двух фигур, капиталистическая экономика не функционирует. Историческое появление этих фигур означает не просто изменение экономического положения определенных личностей. Речь идет о том, что эти определенные экономические типы людей должны развиться именно в классовые общности. И именно тогда, когда сложатся, разовьются соответствующие классовые общности со всеми присущими им чертами, тогда в полной мере и развертывается капиталистическое производство.

У К. Маркса во многих его работах глубоко раскрываются процесс формирования пролетариата как класса и его влияние на производство. В феодальной Англии, например, земельные собственники распускали свою челядь, арендаторы изгоняли безземельных крестьян и т.д. В результате в обществе появилась масса людей, свободных и от всякой собственности, и от всякой крепостной зависимости. Казалось бы, появились решающие условия для того, чтобы эти люди прямо шли на капиталистическое предприятие. Однако К. Маркс замечает: «Единственным источником существования этой массы людей оставалась либо продажа своей рабочей силы, либо нищенство, бродяжничество и разбой. Исторически установлено, что эти люди сперва пытались заняться последним, но с этого пути были согнаны посредством виселиц, позорных столбов и плетей на узкую дорогу, ведущую к рынку труда» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. Г. С. 499.

Пока вчерашние крепостные просто отчуждены от земли, оторваны от своих «естественных» покровителей-феодалов, они еще не пролетарии. Пока они загоняются плетью и виселицей на капиталистическую мануфактуру, они также еще не пролетарии. Они становятся пролетариатом тогда, когда их экономическое положение превращается в их определенный жизненный уклад, их быт, отношения, традиции, интересы, короче, в их определенный образ жизни. Именно в рамках этих общих условий жизни конституируется класс как определенная социальная реальность, именно здесь его материально-экономический скелет обрастает социальной плотью.

Когда же этот образ жизни сложился, он стал обладать и огромной социально управляющей, социально регулирующей функцией. В рамках общего образа жизни складывается определенная линия деятельности, жизненного повеления каждого отдельного представителя пролетариата. Он выбирает себе работу, создает свою семью, воспитывает детей, короче, осуществляет всю полноту своей жизнедеятельности в соответствии с конкретными жизненными условиями, классовым образом жизни, который его окружает и к которому он сам принадлежит.

Раскрывая отношения индивидов капиталистического общества к классам, К. Маркс подчеркивал, что класс объективизируется, становясь чем-то самостоятельным по отношению к индивиду, так что последние находят предустановленными условия своей жизни. Класс указывает им их житейское положение, а вместе с тем и их личное развитие. Он подчиняет их себе [1]. Каждый представитель класса, находясь в общих условиях с классом, имея общий образ жизни, подчиняется определенным традициям, принимает определенные ценностные ориентации и установки, усваивает определенные образцы поведения и действия, соответственно оценивает свою жизнь, деятельность. Все это оказывает огромное социально регулирующее воздействие на всю жизнь любого классового индивида.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 440. И далее: «Отдельное лицо может случайно с ними (с условиями своего бытия. — В.Б.) справиться, но не масса закабаленных ими людей, ибо само существование такой массы выражает подчинение, притом неизбежное подчинение индивидов этим отношениям» (Там же. Т. 46. Ч. I. С. 107).

Мы хотим обратить внимание на то, что это своеобразное подчинение индивида классовым условиям жизни является на деле не чем иным, как его приспособлением к определенным требованиям экономической жизни, материального производства. Ведь, принимая образ жизни своего класса, его традиции, его ценности и т.д., индивид считает нормой необходимость работать на капиталиста, продавать ему рабочую силу. «С дальнейшим развитием капиталистического производства развивается рабочий класс, который по своему воспитанию, традициям, привычкам признает условия того способа производства как само собой разумеющиеся естественные законы», — писал К. Маркс [2]. И если первоначально «указателем» дороги на капиталистическое предприятие был для индивида страх виселицы, то затем таким «указателем» стал весь уклад его жизни, все воздействия конкретной среды, традиций.

2 Там же Т. 23 С. 747.

Выше мы вели речь о пролетарии, о функциональном влиянии его социально-классового бытия на процессы материального производства. Но нетрудно убедиться, что соображения эти относятся и к капиталисту. Ведь капиталистическое производство предполагает и требует, чтобы был капиталист, субъект — владелец собственности, который бы вновь и вновь пускал в ход свой капитал. Но чтобы капиталист выполнял эту миссию, чтобы верно служил имманентному стремлению капитала к самовозрастанию, он как человек, личность должен обладать определенными качествами, принять для себя определенные ценности, установки. А все это формируется в нем не сразу и не вдруг, а опять-таки специфическим образом жизни, классовой средой, которая по сути своей есть социальное выражение экономического положения капиталиста. Стало быть, чем с большей полнотой и адекватностью воплощаются в образе жизни капиталистов черты капиталистической экономики, чем больше этот образ жизни подчиняет себе индивидов, чем, говоря в целом, более социально развивается класс капиталистов как класс, тем благоприятнее социальные функциональные предпосылки капиталистического производства.

Таким образом, складывание определенной социально-классовой структуры в капиталистическом обществе означало не просто появление новых социальных общностей, а развитие и функционирование новых социальных движущих сил, новых регуляторов всей жизнедеятельности миллионов людей. И это обстоятельство оказалось

чрезвычайно важным для функционирования капиталистического материального производства, оно по своему историческому значению далеко вышло за рамки только социальной жизни общества.

Думается, понятно, что рассмотренный пример имеет более общее методологическое значение, чем простая зарисовка капиталистического общества. Ведь речь идет не только о классовых обществах и о периоде капитализма. По существу, любая общность в любом обществе выступает движущей силой развития. Так, национальная общность — это реальная среда, реальные связи, контакты людей, общность их психологии, которые весьма реально и ощутимо воздействуют на людей, их жизненное поведение. И в этом смысле большее или меньшее развитие национальной общности, определенный ее характер могут иметь большее или меньшее значение для развития общества, всех его отношений.

Короче говоря, все социальные характеристики в любом обществе представляют собой не просто слова в анкетах и автобиографиях. За этими словами «стоят» определенные особенности образа жизни, отношения людей, определенные идеологические и психологические установки, ценностные ориентации, стереотипы жизненного поведения, реальное воздействие семейных и других традиций, менталитет личности и многое, многое другое. И реальная жизнедеятельность каждого человека осуществляется в контексте всего этого огромного и бесконечно разнообразного социального воздействия.

Таким образом, каждая социальная общность, возникающая в ходе истории, — будь это любой класс, народность, нация, профессиональная группа — вносит свой неповторимый вклад в материальный, духовный процесс общества. Ни одна общность не появляется в истории «просто так», по прихотливой игре исторического случая. Каждая действительно объективная социальная общность по сути своей глубоко созидательна, она входит в мир именно для того и затем, чтобы внести свою лепту в общий процесс развития цивилизации.

Важное место в жизнедеятельности социальных общностей занимают их отношения. И здесь важная роль принадлежит отношениям классов. Особо следует сказать о роли в обществе классовой борьбы.

Классовая борьба в обществе, основанном на частной собственности, зависит не от субъективистских желаний представителей того или иного класса. В ее основе лежат объективные экономические, социальные противоречия классов. Так, класс рабов лишен собственности на орудия и средства производства, обречен на нищенские, тяжелые, порой бесчеловечные условия жизни, он не имеет перспектив в социальном развитии. Это положение угнетенного класса не может не порождать у него стремления изменить сложившуюся ситуацию, обеспечить себе более нормальные условия жизни. Но это стремление угнетенного класса — не абстрактное желание. Оно неизбежно принимает вид сопротивления, борьбы против другой группы людей, чье социальное существование закрепляет такое положение вещей.

Класс рабовладельцев точно так же выступает в истории не как пассивная группа. Ему присущ свой интерес, и он заключается в том, чтобы заставить угнетенный класс жить, трудиться в границах предписанного экономического положения, заставить его отдавать большую долю прибавочного продукта.

Таким образом, экономическое, социальное положение классов в антагонистическом обществе таково, что оно неизбежно заставляло их сталкиваться в своих отношениях.

Революционизирующей силой этого столкновения был угнетенный класс, который больше всего страдал от существующего порядка. Вот почему вся история антагонистического общества наполнена непрерывной борьбой классов. Эта борьба постоянно порождалась ходом общественного производства, воспроизводством всей системы социально-классовых отношений и была тем своеобразным мотором, который вел вперед развитие общества на определенном этапе истории [1].

1 "Средство, которым природа пользуется для того, чтобы осуществить развитие всех задатков людей, — это антагонизм их в обществе, поскольку он в конце концов становится причиной их законосообразного порядка. Пол антагонизмом я разумею здесь недоброжелательную общительность людей, т.е. их склонность вступать в общение, связанную, однако, со всеобщим сопротивлением, которое постоянно угрожает обществу разъединением» (Кант И Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане//Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 9).

Движущая сила классовой борьбы многопланова. Производство, быт, семейные связи, политическая история, военные походы, столкновения научных идей, идеологических концепций, общественное мнение — все эти грани, стороны, составляющие сложную ткань общественной жизни, находятся под прямым или опосредованным влиянием классовой борьбы. Так, казалось бы, непосредственный процесс производства, функционирование орудий и средств производства стоят несколько в стороне от классовой борьбы. Ведь независимо от того, вырвал или нет пролетариат прибавку к своей заработной плате у капиталистов, технология производства, сам производственный процесс не меняются. Но такое впечатление независимости этих общественных процессов обманчиво. Буржуазия как класс всегда стремится получить прибыль и сверхприбыль. Наиболее простой и дешевый путь к этому — усиление эксплуатации рабочих, удлинение рабочего дня, снижение оплаты труда, интенсификация труда. Но чем больше размах классовой борьбы пролетариата, чем больше он сопротивляется этим поползновениям буржуазии, защищает свои права, тем меньше у господствующих классов возможностей получить прибыль и сверхприбыль таким путем. В этих социальных условиях господствующий класс обращает больше внимания на перестройку самого производства, внедрение новых технических устройств, достижений науки.

Велика роль классовой борьбы трудящихся масс в социальном переустройстве общества. Ведь всякая действительно социальная революция буквально преобразует все общество. Она преодолевает складывающийся веками, освященный традициями уклад жизни, господство определенных классов, закрепляемое целой системой политических институтов. Вместе с тем она открывает дорогу новому обществу, новым социальным, политическим силам. Вполне понятно, что такое глобальное преобразование общественной жизни не может осуществляться усилиями небольших групп людей. Для этого нужна энергия миллионов масс. Классовая борьба и выступает той социальной силой, которая и осуществляет эти преобразования в обществе [1]. Сама социальная революция — это не что иное, как проявление классовой борьбы.

1 Гизо писал, что история Франции «полна борьбой сословий или, вернее, сделана ею... Борьба классов — не теория и не гипотеза, это — самый простой факт», поэтому «не только нет никакой заслуги за теми, которые его видят, но почти смешно отрицать его» (цит. по: Философская энциклопедия Т. 2. С. 528).

Классовая борьба, далее, является важнейшей детерминантой политической эволюции общества. Выражается это прежде всего в том, что сами политические институты представляют собой не что иное, как прямое порождение классовой борьбы, ее выражение. Кроме того, и само развитие, совершенствование политических институтов осуществляется под прямым воздействием размаха, особенностей классовой борьбы. Исторически доказано, что чем выше размах этой борьбы, тем тоньше, многообразнее и функционирование политического механизма в классовом обществе [1].

1 В каждой республике существуют два различных устремления: одно — народное, другое — высших классов... и все законы, благоприятные свободе, порождены их борьбой» (Макиавелли Н. Соч. М., 1934. Т. 1.С 79).

Наконец, следует отметить влияние классовой борьбы на духовную жизнь общества, общественное сознание. Именно на почве классовых антагонизмов вырастают различные идеологические концепции, именно во имя реализации определенных классовых интересов воздействуют они на различные стороны общественного сознания — общественное мнение, искусство, науку и т.д.

Раскрывая значение классовой борьбы, социальная философия отнюдь не уклоняется от дифференцированного анализа роли каждого из классов, каждой из сторон в этой борьбе. Так, было бы неверным, исходя из социально-прогрессивной роли классовой борьбы, одинаково оценивать вклад каждого класса. Ведь в принципе нельзя ставить на одну доску действия эксплуататорских классов, направленные на закабаление масс, и борьбу трудящихся классов, защищающихся от эксплуатации. При характеристике роли каждого класса нужен конкретно-исторический подход, учитывающий всю специфику того или иного этапа классовой борьбы, особенности общественного развития.

Роль классов, классовых отношений, а на определенных этапах истории — классовой борьбы тесно связана с ролью народных масс в истории. Ведь народ, начиная с рабовладельческой формации, состоит из классов, и роль соответствующих классов в истории это и есть не что иное, как определенное выражение развития роли народных масс.

Вместе с тем нельзя отождествлять влияние на ход истории народных масс и соответствующее влияние классов. Как нам представляется, различие связано с тем, что классовая дифференциация означает более широкую степень активности, инициативности социального воздействия. Так, влияние народных масс на ход истории вытекает из социальной значимости тех дел, которые совершаются народом. Народные массы могут не ставить перед собой задач какого-то изменения, тем более кардинального изменения общества. Но от этого их воздействие на ход истории не меняется. Ибо поскольку они занимаются своими будничными, повседневными материально-предметными делами, постольку из огромной суммы этих дел как их совокупный общественный результат вырастает и их решающее воздействие на ход истории. Классовое бытие людей не просто побуждает их заниматься своими повседневными производственными делами. Воплощаясь в сложной системе социальных отношений, классовое положение более детерминирует социально-активную позицию людей, оно побуждает их либо к закреплению своего классового статуса, либо к его изменению. А такие действия неизбежно проявляются вовне, они захватывают в свою орбиту другие классы, другие социальные слои, они выражаются в том, что воздействуют на другие классы в определенном направлении. Все это свидетельствует о том, что классы, их отношения представляют собой более мощные детерминанты социальной активности, чем просто



народная общность, отношения народа. Они возмущают, взрывают повседневное течение общественной жизни, придают большее значение ее изменениям.

Апологетика классовой борьбы в социальной философии марксизма. Классовая борьба в истории — это реальный факт общественной жизни, и роль ее весьма значительна. Поэтому заслуга К. Маркса и его последователей, внесших значительный вклад в понимание классов, их отношений в обществе, весьма велика. Думается, что задача дальнейшего исследования классов, их отношений сохраняет свое значение и для сегодняшнего дня, как сохраняет свое методологическое значение и обращение к теоретическому наследию К. Маркса в целом.

Вместе с тем, рассматривая учение о классовой борьбе в социальной философии К. Маркса, недостаточно просто констатировать научную значимость этого учения. Необходимо обратить внимание и соответственно оценить абсолютизацию классовой борьбы К. Марксом и его последователями. Это проявилось во многом. Так, под этим углом зрения рассматривалась история обществ. «История всех до сих пор существовавших обществ, — провозгласили К. Маркс и Ф. Энгельс в самом начале своей деятельности, — была историей борьбы классов» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 424.

Это проявилось в том, что в системе движущих сил они выдвигали на первый план именно борьбу классов. «В течение почти сорока лет, — писали они, — мы выдвигали на первый план классовую борьбу как непосредственную движущую силу истории, и особенно классовую борьбу между буржуазией и пролетариатом как могучий рычаг современного социального переворота» [2]. Обобщая подобные тенденции, В.И. Ленин сделал вывод, что идея классовой борьбы — вообще главная в марксизме. «Может ли кто-нибудь, хоть немного знакомый с Марксом, — писал он, — отрицать, что учение о классовой борьбе — центр тяжести всей системы его воззрений» [3].

2 Там же. Т. 19. С. 175.

3 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. I. 320.

Мы не будем касаться всех общих отрицательных последствий апологетики классов и классовой борьбы в социальной философии К. Маркса. Скажем сейчас лишь о тех негативных методологических последствиях, которые проявились в области теории движущих сил общества.

Во-первых, абсолютизация классовой борьбы затушевывала, смазывала единство общества как социального организма на каждом этапе общественного развития. Борющиеся классы — это не метеориты, прилетевшие из разных галактик и столкнувшиеся друг с другом, а стороны, грани единой социальной общности — народа. Они и выступают при самых острых столкновениях как проявление, развитие, реализация этой общности.

Во-вторых, односторонний крен в сторону классовых антагонизмов оставил в тени другие очень важные грани отношений классов. Речь идет о том, что в истории непрерывно складывались формы союзов классов, многообразных и сложных контактов классов, хотя их экономические интересы были зачастую прямо противоположны. Эти союзы классов были противоречивы, наполнены внутренним драматизмом, изменчивы, но эти формы

были. Да и не может общество существовать, если между его основными социальными силами не складывались самые разнообразные контакты, связи, которые, понятно, не появлялись сами собой, а являлись продуктом сложной и многообразной деятельности самих классов. Деятельность по налаживанию таких связей была важной составляющей созидательной роли классов в истории. Более того, с точки зрения сохранения социальной стабильности, оптимальных условий сохранения, развития, функционирования общества тенденции социального единства являлись более важными, чем силы социального расщепления, противостояния. Да и само это противостояние было не чем иным, как своеобразным этапом, средством к становлению именно социальной целостности.

В-третьих, абсолютизация классовой борьбы затушевывала созидательный, творческий вклад каждого класса в общественное развитие. Вольно или невольно получалось так, что главное содержание отношения классов сводилось к взаимной борьбе. Создавалось впечатление, будто классы появляются в обществе лишь затем, чтобы одним безоглядно эксплуатировать, другим столь же безоглядно ниспровергать эксплуататоров. Да и сами названия «эксплуататоры», «эксплуатируемые», «господствующие», «угнетенные» несли в себе оттенок абсолютного противостояния, взаимоотторжения. А между тем ведь каждый класс входит в общественную жизнь со своей созидательной миссией, в этом его главное предназначение, исток его отношений с другими классами. Акцентировка же на классовых особенностях, противостоянии затушевывала эту миссию применительно к так называемым господствующим классам. А ведь именно в деятельности этих классов развивалось и организационно-политическое, и духовное творчество в обществе.

В-четвертых, абсолютизация классовой борьбы закономерно приводила к выводу о неизбежности диктатуры класса вообще и диктатуры пролетариата в частности. Конечно, в истории классового общества никогда не было, нет и не будет идеальной сбалансированности интересов классов, а приоритетность интересов определенного класса — явление закономерное. Но приоритетность интересов одного класса в общем балансе классовых интересов — это одно, а диктатура одного класса над другими — это совершенно другое. Диктатура класса есть его война, открытое подавление и угнетение других классов. Если она и была в обществе, последнее всегда стремилось уйти от диктаторского режима. Апологетика же классовой борьбы превращает диктатуру класса в едва ли не оптимальную и желанную форму устройства общественных отношений.

В-пятых, абсолютизация классовой борьбы в марксизме как бы сместила нравственные акценты в ее оценке. Эта борьба стала рассматриваться как некое абсолютное благо, как великое достоинство общества. И вот уже ожесточенная схватка классов в революции объявляется «праздником угнетенных», бунт оказывается делом правым, а сама классовая борьба объявляется безусловным прогрессом общества. А между тем классовая борьба помимо своих объективных следствий несет горе и несчастье обществу; это отвлечение сил людей от задач созидания, это признание неразвитости общественных отношений, неспособности общества цивилизованными средствами решать свои проблемы. Классовая борьба, тем более ее обострение, в истории нередко расчищала дорогу тирании и тоталитаризму. Так что нравственная оценка классовой борьбы, принимая ее как неизбежность, по меньшей мере не может быть однозначно положительной.

В-пятых, апологетика классовой борьбы явилась почвой для трактовки ее как центрального звена марксистского учения. Но марксистское учение объемно, социальная философия — его составная часть. Между тем согласиться с тем, что главное в социальной философии К. Маркса — это учение о классовой борьбе, — значит принизить, дискредитировать философию К. Маркса и современную марксистскую социальную философию. Учение о классовой борьбе лишь один из фрагментов теории движущих сил в

социальной философии, фрагмент — отнюдь не главный. Да и вообще следует сказать, что из всего социально-философского учения К. Маркса вовсе не следует ни однозначного признания центральной роли классов, ни тем более признания решающей роли классовой борьбы в обществе. И если К. Маркс допускал высказывание, дающее повод для такого истолкования, то это свидетельствует о противоречивости его учения, о давлении идеологических приоритетов на философские прозрения К. Маркса.

Наконец, в-шестых, следует отметить, что апологетика классовой борьбы все больше приходит в противоречие с реальностями социального развития XX в. В современном цивилизованном обществе и классы уже другие, и тем более отношения между ними кардинально изменились [1]. В этих условиях ориентировать философию на признание особой значимости и роли классовой борьбы — значит обрекать ее на отставание от жизни и потерю своей фундаментальной роли в духовной культуре общества.

1 «Понятие «основные классы» не может сегодня отразить ни капиталистическую, ни социалистическую действительность. В странах развитого капитализма рабочий класс уже не выступает как единая социальная общность: далеко не всегда его взгляды и позиции прогрессивны, а самое главное, социальный антагонизм не может быть сведен к антитезе «рабочий класс — буржуазия». В целом же классы как социальные группировки человечества утрачивают свои всепроникающие, детерминирующие общественную жизнь способности, а трактовка классовой борьбы как движущей силы исторического процесса становится просто неприемлемой» (Ташков В.А. Социальное и национальное в истории ко-антропологии с точки зрения персепективы//Вопросы философии. 1990. № 12. С. 7).

Комментарий к письму К. Маркса И. Вейдемейеру. Пожалуй, наиболее концентрированно свой вклад в учение о классах и классовой борьбе Маркс сформулировал в известном письме Вейдемейеру 5 марта 1852 г. Он писал: «То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано лишь с определенными историческими фазами развития производства; 2) что классовая борьба необходимо ведет к диктатуре пролетариата; 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению всяких классов, к обществу без классов» [1]. Остановимся на этих доказательствах.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 28 С. 427.

1. К. Маркс утверждает, что классы возникли в связи с определенными фазами материального производства. То, что классы связаны с материальным производством, это, конечно, верно. Но считать, что они связаны только с ним, было бы неправильно, истоки классов более обширны, нежели только материальное производство. Так что эту «первую» идею К. Маркса о классах можно считать неточной.

2. Классовая борьба ведет к диктатуре пролетариата. Этот тезис можно понять так (и он именно так и был понят всеми), что диктатура пролетариата выступает как некое закономерное и неизбежное следствие классовой борьбы, что, какова бы ни была классовая борьба, ее единственно возможным результатом является диктатура пролетариата. Что же показала история? Она, на наш взгляд, подтвердила, что в определенных условиях такой финал классовой борьбы возможен. Но он отнюдь не является единственным, фатально предопределенным. Оказалось, что отношения классов имеют такие резервы в капиталистическом обществе, которые позволяют им наладить и развивать совместное сотрудничество и уж тем более избегать такого результата, как

диктатура пролетариата. Более того, опыт XX в. показал, что путь развивающегося сотрудничества классов наиболее естествен и типичен для большинства стран, а путь революционного обострения борьбы и диктатуры пролетариата — скорее историческое исключение, которое свидетельствует о неразвитости социальных отношений в обществе, о попытках насильственно изменить естественный ход событий. Рано или поздно это исключение отбрасывается обществом как чрезвычайно антисоциальный путь. Так что второй тезис К. Маркса в лучшем случае говорит о частном варианте развития отношений классов, выданном за всеобщую закономерность.

3. Сама диктатура пролетариата является переходным этапом к обществу без классов. Если эту идею понимать в рамках признания всеобщности перехода к бесклассовому обществу, то с ней можно согласиться. Но в этом смысле в обществе вообще нет таких событий, которые не вели бы к обществу без классов. Разумеется, эта идея имеет и более узкий смысл. И заключается в признании особой роли диктатуры пролетариата в этом процессе перехода к бесклассовому обществу. Здесь хотелось бы заметить следующее.

Во-первых, нельзя считать, что диктатура пролетариата является обязательной ступенью и формой перехода к бесклассовому обществу, что вне и помимо нее этот переход вообще не может свершиться. Опыт истории, в особенности истории XX в., показал, что этот переход уже совершается весьма успешно в странах развитой цивилизации, где диктатуры пролетариата не было и в помине. Так что полагать, будто человечество иначе чем через эти ворота, именуемые диктатурой пролетариата, к бесклассовому обществу не придет, было бы ошибочно.

Во-вторых, исторический опыт XX в. свидетельствует, что диктатура пролетариата в странах, где она сложилась, не только не способствовала переходу к бесклассовому обществу, но, напротив, консервировала классовую структуру общества, препятствовала естественному развитию социально-классовых отношений. Так что диктатура пролетариата, несмотря на все лозунги и идеологические декларации, реально была не катализатором перехода общества к бесклассовым отношениям, а величайшим тормозом на этом пути.

### § 3. Личность как движущая сила общественной жизни, как субъект истории

Важной проблемой социальной философии является проблема роли личности и общества в истории. Личность выступает как социальный облик каждого человека, выраженный в конкретной индивидуальной характеристике.

Наиболее глубокие истоки роли личности в обществе заключены в ее общественной природе. Но что означает признание социальной, общественной сущности человека? Это значит, что все проблемы общества, его объективные потребности, возможности развития, его перспективы и цели в конечном счете живут, функционируют не в какой-то своей абстрактной всеобщей самостоятельности и отдельности, а как переплавленные в реальные индивидуально-конкретные потребности, интересы, заботы, цели каждой личности, каждой индивидуальности.

Истоки роли личности в истории — и в ее неразрывной связи с социальными общностями, социальными отношениями. Принадлежность личностей к различного типа общностям реально выступает как определенный импульс жизнедеятельности каждой личности, каждого человека. В то же время, находясь в конкретных обстоятельствах своей микросреды, проживая собственную жизнь с присущими ей неповторимыми возможностями и тенденциями, личность также получает достаточно импульсов, обуславливающих ее жизнедеятельность, ее социальную активность.

Одним словом, каждая личность обладает целым ансамблем импульсов своей жизнедеятельности, своей социальной активности или пассивности, который включает в себя как факторы широкого общественного происхождения, так и неповторимо индивидуальные обстоятельства жизненного пути каждого человека. Будучи «заряжена» этим множеством импульсов, она живет, активно действует в обществе и выступает как его движущая сила. Общественная жизнь, история человечества и предстает как разнообразный процесс бесконечного множества жизнедеятельностей отдельных индивидов. В этой связи и разрабатывается в марксистско-ленинском учении теория личности.

Какова же особенность личностей как движущих сил истории, какое место занимают они в совокупности субъектов социальной жизни?

Прежде всего следует отметить, что именно в личностях, их действиях находит свое преломление, воплощение роль народных масс, классов и других социальных общностей в истории. Подчеркивание этого момента имеет принципиальное значение. Ведь народ, класс, нация вообще сами по себе не действуют как некие социальные всеобщности. Никаких их действий, отношений, никакой их борьбы нет и быть не может вне и помимо конкретных действий, поступков отдельных личностей, отдельных индивидов. Без этого признания любые трактовки роли социальных общностей оказываются урезанными а поэтому допускающими возможность фаталистического, мистического понимания истории общества.

Но дело не только в том, что личность как движущая сила истории завершает, конкретизирует роль масс и других общностей, но и в том, что личность как движущая сила истории имеет и свое собственное содержание, которое не растворяется ни в каких общностях, ни в каких совокупных действиях. Именно от личности, от ее действий, конкретных поступков зависит неповторимый колорит общественной жизни, ее уникальность.

Все сказанное свидетельствует о том, что роль личности как движущей силы истории — это не некая «добавка» к роли общности, не некое иное наименование действия других социальных сил. Эта роль представляет собой важное, относительно самостоятельное слагаемое истории. Роль личности в качестве движущей силы истории всеобща и абсолютна. Это означает, что в обществе на всех этапах его истории личности выступали движущей силой общественного развития. Это означает далее, что движущей силой истории является каждая личность без всяких изъятий и исключений. И является она таковой потому, что качество быть движущей силой истории есть существенное имманентное качество человека вообще. Если человек это человек, общественное существо, то он суть движущая сила истории.

Отсюда следует, что если нам необходимо во всей полноте и многосторонности понять сложный механизм общественной жизни, движущие силы истории, то в этом понимании

описание личностей как движущих сил истории должно занять свое законное место. Без этого материалистическое понимание общества является неполным.

Признание личности как движущей силы истории фиксирует ее существенную характеристику. Эта сущность отнюдь не означает одинаковости, однообразия роли личности, отсутствия ее развитых, исторических и иных модификаций. Остановимся на некоторых более конкретных аспектах роли личности в общественной жизни.

Особенности исторических процессов и возрастание роли личности. Мы полагаем, что роль личности в истории связана с особенностями протекания исторических процессов. Так, исторические процессы можно в общем плане разделить на эволюционно-функциональные и революционно-экстремальные. Первые представляют собой процессы функционирования общества в рамках качественно устойчивой структуры, вторые — своеобразные переломные ситуации в обществе — включают в себя периоды революционной ломки налаженной общественной жизни, экстремальные ситуации типа войн, требующие максимальной мобилизации сил общества и концентрации его усилий. Нам представляется, что различие этих процессов проявляется и в том, что создаются различные условия и для более или менее полного выявления роли отдельных личностей, индивидуальностей. Так, периоды эволюционно-функционального развития общества менее благоприятны для раскрытия личностных качеств людей, или эти качества реализуются с меньшим общественным резонансом. Что же касается революционно-экстремальных процессов, то само их содержание таково, что здесь значимость тех или иных перемен — даже локальных, сосредоточенных в одной точке общественной жизни, в один момент исторического времени — и их влияние на дальнейший ход истории резко возрастают. И в этих условиях особо широко раскрывается роль личностей, индивидуальностей, судьба которых оказывается тесно связанной с этими преобразованиями. Не случайно эти периоды как бы выносят на авансцену истории имена людей, вчера еще никому не известных. Так вошли в историю Спартак, Жанна д'Арк, герои войн — Иван Сусанин, Александр Матросов и многие другие.

Так что, как мы полагаем, сам характер исторических процессов не безразличен к раскрытию роли личности в истории. В экстремальных ситуациях она возрастает. Думается, что и в целом в ходе истории по мере углубления преобразований, по мере наполнения истории революционными событиями роль личности как движущей силы развития общества раскрывается полнее и многограннее.

Особенности роли личности в истории в связи с социальными общностями и их отношениями. Как ясно из предыдущего изложения, роль личности в истории неотделима от социальных общностей и их отношений. Собственно социальные общности определяют характерные особенности, типы личностей.

Вместе с тем хотелось бы отметить, что если каждая общность представляет собой своего рода социальный фон для выявления, реализации индивидуальных особенностей личностей, то фон этот у разных общностей весьма неодинаков. Вероятно, одни общности как бы безразличны к индивидуальным особенностям личности или даже гасят их, другие, напротив, способствуют выявлению и расцвету этих особенностей.

Диалектика социальной общности и индивидуальных качеств личности в рассматриваемом аспекте исследована крайне мало. Ясно, что здесь необходим конкретно-исторический анализ социальных общностей с точной расстановкой акцентов. Тем не менее, как мы полагаем, можно высказать некоторые общие соображения.

Так, нам представляется, если иметь в виду поляризацию трудящихся и господствующих классов, что социально более благоприятные условия для раскрытия индивидуальных начал личности были у классов господствующих. Это связано с характером деятельности этих классов (управление, духовное производство), большим набором социальных возможностей, с более высокой культурой и образованием, с их малочисленностью. На этом фоне из среды господствующих классов выделялось большое количество заметных своим индивидуальным вкладом личностей. Что же касается трудящихся классов, то условия их жизни, зачастую задавленность непосильным трудом, отгороженность от многих социальных возможностей и т.д. — все это резко ограничивало общественные проявления индивидуальных начал. Естественно, речь идет только об ограничениях, а не об аннигиляции этих проявлений.

Вероятно, различия в проявлениях индивидуально-личностных начал усилились социальным разделением в обществе физического и умственного труда. В области этой социальной дифференциации отчетливо прослеживается усиление индивидуально-личностных начал в среде социальных групп, занимающихся умственным трудом.

Особую грань рассматриваемой проблемы занимает связь микросоциальной структуры общества и роли личности. В силу локальности микросоциальных объединений, особенностей их складывания и функционирования условия для выявления, развития индивидуальных качеств личности здесь особо благоприятны. Можно утверждать, что в мире микросоциальных общностей роль личностных начал в целом неизмеримо выше, чем в области макросоциальных общностей. Микросоциальные общности — это вообще колыбель развития, выявления индивидуальных качеств личности, это область, где такие качества имеют особый вес.

Роль микросоциальных общностей на разных этапах истории человечества неодинакова. Были периоды расцвета этих форм — скажем, феодализм с его общинными формами крестьянской жизни, цеховой организацией производства. Были периоды, когда роль микросоциальных общностей отступала в тень на фоне крупных социальных поляризаций. В связи с этими колебаниями роли микросоциальных объединений в истории соответственно то расширялись, то сужались возможности развития индивидуальных начал личностей, связанных с этими общностями.

Итак, роль личности в истории представляет собой своеобразное единство всеобщесущностного и специфического содержания. Всеобщим в данном случае является то, что все люди, личности, индивиды без всяких исключений на любом этапе истории человечества, в любых общественных преобразованиях являются активными субъектами истории, ее движущими силами. Специфическим в данном случае является то, что данное качество бесконечно модифицируется, варьируется, изменяется, развивается применительно к различным историческим условиям, различным социальным группам, разным сферам общественной жизни, различным состояниям общества. Роль личности как движущей силы истории и должна быть теоретически осмыслена в богатом и сложном взаимодействии своего всеобщего и специфического содержания.

Как нам представляется, в нашей философско-социологической литературе существует недооценка роли личности как движущей силы истории. О личности, ее связи с обществом, классами, закономерностях ее формирования и развития пишут много и многие. Естественно, в этих исследованиях много позитивного. Но вот о том, что личность — причем каждая конкретная личность — является творцом истории, ее действительной движущей силой, говорится весьма невнятно.

Деформации в понимании роли личности связаны и с определенным выпячиванием объективных законов общества, и противопоставлением их деятельности людей. На этом фоне, конечно, прежде всего пострадала отдельная личность. Деформировано и понимание соотношения народа, классов, коллективов и личности. Десятилетиями мы сами учились и учили других, что классы, коллективы, общности имеют явный приоритет перед личностью. И как-то незаметно эта массивная научно-идеологическая работа привела к тому, что личность вообще стала рассматриваться как ускользающе малая величина [1]. Наконец, оценка роли личности явно была занижена подчеркиванием роли выдающихся, исторических личностей. Рядом с историческими фигурами как-то растаяла роль простого человека, рядовой, так сказать, массовой личности.

1 Известно, что В.С. Соловьев выступал против тех, кто, «видя в жизни человечества только общественные массы, признают личность за ничтожный и преходящий элемент общества, не имеющий никаких собственных прав и с которым можно не считаться во имя так называемого общего интереса» (Соловьев В.С. Соч.: В 2 т М 1988. Т. 1.С. 283).

Разумеется, мы несколько не ставим под сомнение необходимость исследовать объективные законы общества, признаем приоритет социальных общностей, значимость изучения роли исторических личностей. Но все дело в мере, в том, чтобы, отстаивая одни истины, невольно не плодить новые заблуждения. А такое нарушение меры и произошло, итогом чего стала явная недооценка роли личности, индивидуальности как движущей силы истории.

Нам представляется, что сказать об этих крайностях сегодня особенно необходимо в свете тех преобразований, которые переживает наше общество. Ведь острейшее проявление кризиса нашего общества состоит и в явной недооценке человека, конкретной личности. Не случайны слова поэта: «единица — вздор, единица — ноль». Именно она, эта единица оказывается отчужденной от экономической жизни, политических структур да и от духовных проблем. А стержнем наших преобразований должно стать такое положение, чтобы каждый человек, каждая личность была действительно заинтересованным созидателем нашего общества.

Думается, винить одних философов в сложившейся девальвации личности и ее роли в истории было бы несправедливо. Но их доля вины в этом есть. Заключается она в том, что на протяжении многих десятилетий многие философы видели в личности, человеке только выражение классового типа, частичку народа, члена коллектива, и только с таких позиций понималась его роль. Что же касается его собственного интереса, его неповторимости, его собственной, глубоко интимной по своему происхождению активности, то об этом думали очень мало. Более того, даже к попыткам помыслить об особой роли индивидуального начала относились с подозрением. И по большому счету вся наша общественная наука, социальная философия в первую голову, выступала своеобразным оправданием гипертрофии социально-коллективного начала. Мы не только не били в набат, когда личностное начало растворилось в общем, но и считали такое движение чуть ли не вершиной социального прогресса. Оказалось же, что это далеко не прогресс. Поэтому выправить данное положение, в полный голос сказать о роли личности, о ее самооценности, воспитывать у общества своеобразный культ каждого человека, каждой личности — наш и теоретический, и идеологический, и нравственный долг.

Диалектика объективных условий и индивидуальных особенностей в деятельности выдающейся исторической личности. Роль выдающейся личности в истории является своеобразной модификацией роли личности в истории, общественной жизни вообще. Так,



из роли личности в истории в целом органично вытекает и принципиальная возможность появления выдающейся личности, ее выдающейся роли.

Вопрос о выдающихся исторических личностях и их роли в философской теории рассмотрен довольно обстоятельно. Мы остановимся лишь на одном аспекте этой обширной проблематики, а именно на диалектике социальных условий и индивидуальных особенностей, талантов выдающейся личности.

Совершенно очевидно, что историческая личность, ее роль являются своеобразным результатом двух слагаемых: социальных условий, общественных потребностей, с одной стороны, качеств конкретной личности — с другой. Ясно, что в комплексе этих слагаемых решающее значение принадлежит социальным условиям, связанным с самыми разными обстоятельствами, революционными преобразованиями, с размахом классовой борьбы, необходимостью крупных политических преобразований, с назревшими изменениями в различных областях общественной культуры, экстремальными ситуациями и т.д. Поэтому первая предпосылка объяснения и понимания роли выдающейся личности заключается в том, чтобы понять, какие общественные условия вызвали ее к жизни, чьи социальные интересы она выражает. Совокупность этих социальных условий выступает как своего рода социальный заказ общества. Общественная жизнь, потребность той или иной области как бы требует, чтобы появился лидер, способный стать во главе движения, решить определенные задачи [1].

1 По-своему эту связь исторической личности со своим временем выразил Гегель. «Таковы великие люди в истории, — писал он, — личные частные цели которых содержат в себе тот субстанциальный элемент, который составляет волю мирового духа. Их следует называть героями, поскольку они черпали свои цели и свое призвание не просто из спокойного, упорядоченного, освященного существующей системой хода вещей, а из источника, содержание которого было скрыто и недоразвилось до конечного бытия, из внутреннего духа, который еще находится под землей и стучится во внешний мир как в скорлупу, разбивая ее, так как этот дух является иным ядром, а не ядром, заключенным в этой оболочке. Поэтому кажется, что герои творят сами из себя и что их действия создали такое состояние и такие отношения в мире, которые являются лишь их делом и их созданием» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 29).

Но общественная потребность в исторической личности — это еще не появление самой такой личности. Ведь эта потребность предполагает, что должен быть не просто человек — дефицита в людях история никогда не испытывала, — а личность, обладающая определенным набором индивидуальных качеств. И хотя общественная потребность никогда не воплощалась в конкретную шкалу требований к качествам исторической личности (такая шкала в принципе невозможна), но все же некоторый общий комплекс необходимых индивидуальных качеств всегда проявлялся достаточно объективно. Ясно, что для социальных преобразований нужен человек с качествами политика, для военной деятельности — с задатками военного стратега, для руководства классовой стратегией и тактикой — человек, тесно связанный с массами. Отсюда следует, что в обществе должен быть определенный общественный механизм выработки у людей соответствующих индивидуальных качеств, должна формироваться личность с выдающимися способностями.

Выдающаяся личность формируется как своеобразное сочетание общественной потребности, роста определенных социальных сил и формирования, воспитания выдающихся индивидуальных качеств. В своей деятельности личность как бы соединяет

действия этих двух слагаемых. С одной стороны, выдающаяся личность как бы аккумулирует в себе социальную энергию тех сил, которые возглавляет, ибо она в определенном смысле воплощение, выражение, доведение до определенного завершения роли определенной социальной силы. С другой — соединив социальную энергию масс со своими выдающимися индивидуальными качествами, личность как бы умножает эту энергию, придает ей мощный дополнительный импульс. Сплав этих двух компонентов — социальной энергии масс и выдающихся индивидуальных способностей — и обуславливает выдающуюся роль исторической личности в истории.

Правда, оценивая роль той или иной исторической фигуры, нужно четко различать, что зависит от деятельности масс, классов, а что непосредственно от исторической личности. Иначе возможен, по выражению Г.В. Плеханова, своеобразный "оптический обман" [1], приписывание именно и только личности того, что является завоеванием классов, масс. В полной мере принимая это замечание, нельзя впасть и в другую крайность недооценки роли личности. Ибо если без масс личность отнюдь не может достигнуть определенных результатов, то зачастую и без соответствующей личности массы их достичь не могут или достигают другой, куда более дорогой ценой.

1 Плеханов Г.В. Избр. филос. произв. М., 1966. Т. 2. С. 327.

Хотелось бы заметить, что роль исторической личности не исчерпывается тем, что она оптимальным образом выражает, воплощает интересы определенных социальных сил. При таком подходе при всем словесном подчеркивании вклада выдающейся личности она фактически отрицается, ибо предстает как оболочка каких-то других, не ее собственных интересов, каких-то других, не ее собственных действий. На самом же деле в силу выдающихся индивидуальных качеств, в силу своеобразия своей индивидуальности историческая личность не просто что-то выражает, но она сама как неповторимая индивидуальность накладывает свой отпечаток на ход истории, ход общественной жизни. И чем более масштабен и ярок как личность лидер, тем больше влияет он на своеобразие, неповторимость хода истории.

В то же время хотелось бы отметить, что между социальными условиями и индивидуальными качествами лидера нет однозначного соответствия. Нередко в истории бывают и такие ситуации, когда индивидуальные качества исторической фигуры далеко не адекватны масштабу социальных преобразований. В этой связи весьма поучительны выводы К. Маркса относительно роли Луи Бонапарта в перевороте во Франции в 1852 г. К. Маркс выделял две интерпретации этой роли. Автор одной — В. Гюго — представлял весь переворот как деяние одного человека. Автор другой — П. Прудон, напротив, настаивал на особой роли предшествующего исторического развития. И В. Гюго и П. Прудон не вышли за рамки возвеличения Луи Бонапарта как личности, правда, возвеличивая его с разных позиций. Мнение К. Маркса принципиально отличается от обеих этих интерпретаций. «Я, напротив, показываю, — писал он, — каким образом классовая борьба во Франции создала условия и обстоятельства, давшие возможность дюжинной и смешной личности сыграть роль героя» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. С. 375.

По нашему мнению, суть положения К. Маркса не исчерпывается оценкой конкретного эпизода из истории Франции, оценкой роли в общем-то такого заурядного персонажа, как Луи Бонапарт. Методологическая его значимость куда глубже, и заключается она в

раскрытии своеобразной диалектики истории, когда специфическое сочетание «условий и обстоятельств» позволяет отдельным личностям играть заметную роль, масштабу которой они как индивидуальности никак не соответствуют. Относится это, конечно, не только к Луи Бонапарту. А разве, скажем, появление в истории России таких фигур, как Распутин, не связано именно со специфическим сочетанием «условий» и «обстоятельств»? Конечно же, связано. Отсюда, между прочим, следует, что историческая фигура — это далеко не всегда фигура, представляющая собой концентрацию талантов и способностей. Нет, в лидеры может затесаться и заурядность. Но удерживается она в среде исторических фигур именно там и потому, где и почему своеобразное стечение классово-политических и иных обстоятельств и условий создает для нее благоприятную среду. И на какой-то период времени, пока эти обстоятельства действуют, она — герой.

Все сказанное свидетельствует о том, сколь непроста, неоднозначна взаимосвязь объективных социальных условий и индивидуальных качеств исторической личности. Глубоко исследовать эту диалектику — важная задача общественной науки, социальной философии.

#### § 4. Реалии XX века. Классовый враг и борьба с ним как имманентное состояние и важнейшее средство самоутверждения партийно-государственного абсолютизма

Мы уже писали об определенных крайностях в социально-политическом учении К. Маркса о классах и классовой борьбе. К чему приводит апологетика классовой непримиримости и классовой борьбы, на практике показал опыт развития советского общества. Так составной частью жизни советского общества стал феномен классового врага. На анализе этого феномена мы и остановимся.

Общая характеристика классового врага и классовой борьбы в советском обществе и их социологический статус. Как мы полагаем, основные черты феномена классового врага заключаются в следующем.

Во-первых, признается существование социального слоя, класса, которому нет места в новом советском обществе, признается, что имеется некий класс-пережиток, чуждый класс.

Во-вторых, признается агрессивность этого класса, его враждебность к новому обществу. Причем эти агрессивность и непримиримость класса рассматриваются как его сущностное свойство.

В-третьих, признается, что представители класса-врага не могут претендовать на то же место в обществе, что и представители других классов. Они так или иначе должны быть отстранены от ведущих позиций или находиться под особым контролем общества.

В-четвертых, различного рода противостояние по отношению к классу-врагу считается делом социально-справедливым, прогрессивным, желательным для строительства нового социалистического общества. Всякого же рода прямая или косвенная защита этого класса,

попустительство по отношению к нему, напротив, полагаются делом несправедливым, реакционным.

Характеризуя феномен классового врага, мы бы хотели обратить внимание на одно важное обстоятельство. Дело в том, что в обществе партийно-государственного абсолютизма класс — оппонент рабочих и крестьян рассматривался не в рамках отношений с другим классом, так что, скажем, буржуазия выступала бы как «враг» рабочих, а помещики как «враг» крестьян, а в более общем контексте. В данном случае общество в лице партийно-государственного абсолютизма отождествляло себя с одной стороной классового отношения, выводя другую за свои пределы, противопоставив ее всему обществу. Оппонент класса превратился в оппонента общества. Это с одной стороны. С другой — это отношение было предельно радикализировано, так что «иная» сторона отношения рассматривалась не просто как иная, а как чуждая, антагонистическая. Оппонент класса превратился во «врага» класса, «врага» общества. Таким образом, отношение «класс — класс» было трансформировано в отношение «класс — общество». Произошло своеобразное социологическое перемещение классовых отношений из социальной сферы в область отношения общества к одной из социальных групп с предельной радикализацией данного отношения. Вот это своеобразное конституирование классового отношения в данном контексте, легитимизация одной из сторон отношения в качестве противостоящей обществу, построение всей политики, идеологии, стратегии и тактики общества на основе этого конституирован и я и легитимизации мы и характеризуем как феномен классового врага. Отсюда следует, что феномен классового врага — явление системное, оно охватывает все грани жизни советского общества.

Предпосылки и доктринальные основы формирования феномена классового врага и его роль в функционировании общества. Феномен классового врага, классовой борьбы сформировался на почве целого комплекса предпосылок.

Прежде всего он связан с объективным противостоянием буржуазии и пролетариата. Эти классы возникли как социально-экономический результат определенного этапа развития общества, их противоречия заложены в самой основе взаимоотношений частной собственности и наемного труда [1].

1 Гоббс писал: «Если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами». Отсюда вывод: «При отсутствии гражданского состояния всегда имеется война всех против всех» (Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского//Соч. М., 1991. Т. 2. С. 94, 95).

В России феномен класса-врага имел и свои специфические корни. В царской России издавна существовало зависимое, подчиненное положение основной массы населения — крестьянства, которое создало потенциал социального протеста с его стороны, посеяло многочисленные зерна враждебности по отношению к господствующим классам. В конце XIX — начале XX в. противостояние крестьянства и дворянско-помещичьей элиты в России усилилось. К этому следует добавить и новое для России, но тем не менее весьма острое противостояние нарождающегося российского пролетариата и буржуазии.

Кроме того, полагаем, что одним из важных социально-психологических условий возникновения феномена классового врага были некоторые черты российского менталитета. Дело в том, что в царской России всегда был свой низший слой, низший класс общества — крепостное крестьянство. Его зависимое, подчиненное положение,

минимальность социальных прав были закреплены, легитимизированы существующим государственно-правовым устройством. Многовековая практика существования этого слоя с ограниченными правами отпечаталась в сознании как некая пусть неприятная и тяжелая, но естественная форма бытия. Поэтому, как мы полагаем, советское общество легко восприняло феномен класса, поставленного за рамки общественной защиты. Люди как бы свыклись с тем, что кто-то обязательно должен быть в роли бесправного в обществе, а в том, что в советской России такая доля досталась буржуазии и помещикам, видели не только подтверждение общего закона, но и некое торжество справедливости: вчера вы нас угнетали, а теперь настал час расплаты.

В ходе революции 1917 г. и гражданской войны общее противостояние классов, отношение друг к другу как к врагам несомненно обострилось, обнажилось, как бы вышло на первый план.

Думается, свою роль сыграли и некоторые идеи и идеологические течения, характерные для российской жизни, такие, как, например, анархизм, проповедь террора, экстремизма, призывы к непримиримости, к насильственному ниспровержению существующего порядка. Вероятно, здесь необходимо указать и на особенности религиозного сознания с его склонностью делить мир на праведников и грешников, ангелов и дьяволов, с его призывом к непримиримости к дьяво-лиаде и ее искоренению.

Отмечая реальность, важность этих предпосылок, следует подчеркнуть, что сами по себе они отнюдь не означали обязательности и неотвратимости появления феномена классового врага в советском обществе. Решающую роль в том, что эти предпосылки развились именно в данный феномен, сыграло воплощение в жизнь определенных аспектов марксистско-ленинской идеологии. Иными словами, появление феномена классового врага опиралось на свои доктринальные основы. Отнюдь не претендуя на полный и исчерпывающий анализ, отметим те моменты, которые к нему привели.

Во-первых, это идея непримиримости интересов рабочих, крестьян, характеризуемых как трудящиеся классы, и буржуазии, помещиков, характеризуемых как господствующие классы. Социально-философским базисом этой идеи было учение об антагонистических противоречиях, которые разрешаются победой одной стороны и ликвидацией другой. Экономической базой этой идеи была определенная интерпретация учения о прибавочной стоимости.

Во-вторых, это характеристика частной собственности как экономической основы эксплуатации и соответственно всех частных собственников как эксплуататоров по существу.

В-третьих, это апологетика классовой борьбы в ее наиболее остром варианте как самой мощной силы общественного прогресса. Если классовая борьба — это движущая сила прогресса, то трудящиеся должны бороться с господствующими классами как его врагами.

В-четвертых, это апологетика социалистической революции как высшей формы классовой борьбы, как поворотного пункта в историческом прогрессе человечества. Если социалистическая революция — это решающий шаг к прогрессу, то противники революции — враги прогресса.

В-пятых, это учение о социалистическом обществе, как обществе трудящихся, в котором вообще нет места для бывших господствующих классов.

В-шестых, это учение о руководящей роли рабочего класса в социалистическом обществе. Поскольку рабочий класс обретает статус класса-гегемона, лишь свергая бывшие господствующие классы, постольку они как потенциальные претенденты на социальное лидерство суть враги рабочего класса.

В-седьмых, это учение о том, что диктатура пролетариата есть выражение и воплощение справедливой борьбы против всех противников трудящихся [1].

В-восьмых, это общая концепция коммунистической формации, которая построена на тотальном отрицании капитализма, его социально-экономических сил.

Перечисленные здесь моменты в определенной степени связаны с общественно-социальной реальностью, с теми предпосылками, которые были приведены вначале. В то же время очевидно, что идут дальше этих предпосылок, как бы заостряют их, превращают в целостную теоретико-идеологическую концепцию.

Из сказанного очевидно, что феномен классового врага, классовой борьбы отнюдь не является неким «боковым» ответвлением всей марксистско-ленинской теории, а укоренен в самих ее основах, произрастает буквально из всех ее разделов. Поэтому понятно, что появление его в обществе партий но-государственного абсолютизма, базирующегося целиком на идеологии марксизма-ленинизма, было предопределенным и неизбежным.

Следует отметить, что партийно-государственный абсолютизм как тоталитарный режим, лишенный граждански-демократических механизмов организации общественной жизнедеятельности, нуждался в особых, «сильнодействующих» средствах управления. Феномен классового врага, классовой борьбы был средством сплочения определенных социальных сил, средством возбуждения общественного сознания, нагнетения атмосферы, средством запугивания общества.

Для политической элиты он служил обоснованием собственного всевластия, был политико-идеологической базой игнорирования демократических принципов, нарушения законности. Добавим, что он был удобной формой списывания собственных ошибок и просчетов. Поэтому вполне можно утверждать, что с точки зрения партийно-тоталитарного режима этот феномен представлял большую ценность как весьма эффективный инструмент управления обществом. Без него существующий режим просто не мог бы функционировать. Не удивительно, что буквально до последних дней своего правления коммунистическая партия, советское государство сохраняли верность принципу классовой борьбы, классового врага.

1 «Всегда можно связать любовью большое количество людей, если только останутся и такие, на которых можно направлять агрессию... С тех пор как апостол Павел положил в основу своей христианской общины всеобщее человеколюбие, предельная нетерпимость христианства ко всем оставшимся вне общины стала неизбежным следствием. Отнюдь не непонятным совпадением является тот факт, что мечта о германском мировом господстве для своего завершения прибегла к антисемитизму; и становится понятным, что попытка создания новой, коммунистической культуры в России находит в преследовании буржуев свое психологическое подкрепление» (Фрейд З. Недовольство культурой//Психоанализ. Религия).

Феномен классового врага, классовой борьбы стал естественной и важнейшей составной частью идеолого-герменевтической реальности. Он проявлялся во всех сферах общественной жизни. Благодаря этой универсальности он превратился в определенное

умонастроение, ценностную ориентацию, социально-психологическую характеристику общества. Социальная вражда, социальная ненависть и презрение, социальная нетерпимость, чувство социального превосходства одних, социального унижения других, вседозволенность в методах, средствах отношений к определенным классам воцарилось в духовной атмосфере общества [1]. Идеолого-герменевтический феномен классового врага вовлек в свою орбиту огромные массы людей, которые восприняли методологию классового врага, классовой борьбы в ее советском варианте как нечто совершенно естественное.

1 «Там, где вера уже не является основой жизненных устремлений, остается лишь пустота отрицания. Там, где возникает недовольство собой, виновным должен быть кто-то другой. Если человек ничего собой не представляет, он по крайней мере "анти"».

Довольно точно психологический механизм связи всей концепции коммунизма с классовым врагом описал Н.А. Бердяев: «В коммунизме слишком сильна зависимость от прошлого, влюбленная ненависть к прошлому, он слишком прикован к злу капитализма и буржуазии. Коммунисты не могут победить ненависть, и в этом их главная слабость», «он (коммунист. — В.Б.) не может жить без врага, без отрицательных чувств к этому врагу, он теряет пафос, когда врага нет. И если врага нет, то врага нужно выдумать» [2]. Мы бы добавили, что «влюбленная ненависть» относится не только к буржуазии, но и ко всем тем, кто попадает в число «новых» врагов.

2 Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 150.

Из всего сказанного вытекает, что феномен классового врага, классовой борьбы в обществе партийно-государственного абсолютизма представляет собой нечто более глубокое, нежели отношение общества, режима к определенным социальным силам. При таком подходе можно считать, что ежели нет этих сил, то и данный феномен не имеет места. На самом же деле феномен классового врага, непримиримой классовой борьбы — это имманентная черта самого партийно-государственного абсолютизма, это неотъемлемое состояние самого этого абсолютизма. И для этого состояния в принципе не важно, кто именно является врагом и есть ли он вообще. Если его объективно нет, этого врага, он все равно воспроизводится самим абсолютизмом.

Все несчастья возлагаются на некий фантом, название которому находят либо среди исторических образований, открывшихся некогда теоретическому познанию, — во всем виноват капитализм, марксизм, христианство и т.д. — либо среди неспособных оказать сопротивление представителей отдельных групп, которые становятся козлами отпущения — во всем виноваты евреи, немцы и т.д.» (Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 148—149).

Крайней формой этой имманентности феномена классового врага для партийно-государственного абсолютизма выступает состояние, когда каждый индивид в отдельности является потенциальным врагом. Это и проявилось в годы Большого террора.

Феномен классового врага в контексте истории России и мировых социально-политических тенденций. Для более адекватной оценки этого феномена полезно сопоставление его как с историей России, так и с определенными мировыми социально-

политическими тенденциями.

Ненормальность такого социально-ценностного феномена становится особенно очевидной при обращении к социальному опыту мировой цивилизации. Даже если мы обратимся к далеким временам рабства, крепостничества, т.е. к временам, вошедшим в историю своей социальной непримиримостью, мы не найдем там социально легитимного института классового врага.

Раб в рабовладельческом обществе был абсолютно бесправен и находился за рамками официального общества, но в условиях той системы ценностей и ориентиров не был врагом. Крепостной крестьянин находился в самом низу общественно-социальной иерархии, был зависим и несвободен, но он опять-таки врагом общества не был.

В дореволюционной России, несмотря на всю остроту социально-классовых противоречий, всю консервативность монархически-политического устройства, не сложился идеолого-герменевтический феномен классового врага. Российская монархия, российское общество, его политическая элита, конечно, неоднозначно относились к различным социально-классовым силам. Ясно, что крестьянство, пролетариат России не пользовались особой благосклонностью со стороны официальных кругов, видящих в них определенный источник дестабилизации, но они не рассматривались как стоящие вне общества. При всех коллизиях, обострениях классовых отношений монархия никогда не отказывалась от функции представлять и выражать интересы всего населения России. Пусть эти притязания на выражение интересов всего населения были часто лицемерны, но они были. И хорошо ли, плохо ли — общество, господствующая элита, государство были заинтересованы в том, чтобы сохранить социальную устойчивость. К тому же и церковная идеология в какой-то форме уравнивала всех, даже давала некое психологическое удовлетворение бедному, в чем-то даже поднимала его, что оказывало безусловно социально-стабилизирующий эффект.

Тем более неприемлема идея классового врага для цивилизованного общества XX в. Демократические государства оценивают противостояние классов, и особенно обострение его, как показатель социального неблагополучия общества. Они искали и ищут различные средства, чтобы смягчить это противостояние, добиться баланса интересов классов. Понятно, что в этих усилиях политические институты могут отдавать предпочтение одним силам по сравнению с другими, могут находиться в разной степени близости по отношению к различным социальным слоям. Но при этом демократическое общество ни из какой силы не конструировало феномен классового врага, никогда на первый план не выдвигало оппозицию этим силам [1]. Напротив, его политика при всех социальных приоритетах нацеливалась на то, чтобы подчеркнуть единство развивать процессы консенсуса, социального компромисса, вовлекая в него все гражданское общество [2].

1 Еще мудрый Гегель писал: «Отношение правительства к сословиям не должно быть по существу враждебным, и вера в необходимость этого враждебного отношения есть печальное заблуждение. Правительство не есть партия, которой противостоит другая партия, так что каждая из них должна путем борьбы добиваться многого, тянуть к себе, и если государство оказывается в таком положении, то это несчастье и такое положение не может быть признано здоровым состоянием» (Гегель Г. Соч. Т. 7 С. 325-326).

2 «Если бы исповедуемая и проповедуемая марксизмом «классовая борьба» не совершалась сама на почве некоей элементарной классовой солидарности, сознания взаимного соучастия в общем деле и просто человеческой близости представителей разных классов, общество просто развалилось бы на части и тем самым сами «классы»,



которые суть ведь классы общества, перестали бы существовать» (Франк С.Л. Духовные основы обществ. Париж, 1930. С. 235).

Такая политика демократических государств нередко приводила к существенному изменению классовых отношений, социальной стабилизации современных обществ.

Как историческое прошлое России, так и опыт подавляющего большинства цивилизованных демократических государств XX в. свидетельствуют, что никакой неотвратимости, неизбежности возникновения феномена классового врага, апологетики классовой борьбы в обществе не было и нет. Этот феномен необходим и неизбежен в рамках определенной системы идеологических ценностей. Что же касается реальных социально-классовых проблем и противоречий России, то они вполне могли быть разрешены и без его создания.

Мы полагаем, что неприемлема сама модель классового врага, как она сложилась в советском и других аналогичных обществах. В данном случае важно не то, правильно или неправильно определяется вообще враг, а важно то, что в современном обществе в принципе должна быть исключена легитимизация класса-врага.

Концепция классового врага, непримиримой борьбы с ним неизбежно извращала самые прогрессивные идеи. Советское общество возникло из устремления народа, трудящихся к социальной справедливости, равенству, свободе, миру, прогрессу. Все эти устремления, идеологически-нравственные ценности сами по себе совершенно безупречны, их провозглашение, защита, пропаганда сыграли свою положительную роль. Но все дело в том, что эти сами по себе ценные социально-гуманистические ориентации сопрягались с идеей классового врага, непримиримой борьбы с ним, возможностью и полезностью использовать любые средства в этой борьбе. В условиях этого сопряжения социально-гуманистические ценности не просто извращались, а обретали прямо противоположный смысл. Что означает призыв к социальному равенству, если при этом предполагается, что целые классы, нации, социальные слои заведомо ставятся в неравное положение? Что означает призыв: все для блага человека, если при этом оказывается, что есть такие люди, на которых не только не распространяется этот призыв, но с которыми, напротив, надо бороться не на жизнь, а на смерть, и только победив их, можно обеспечить это благо человека? Мы полагаем, что идеолого-герменевтический феномен классового врага и классовой борьбы разрушал самые гуманистические устремления российского общества.

Гуманизм неделим и неизбирателен. Он либо относится ко всем людям — и тогда он есть, а если к кому-то относится, а к кому-то нет — тогда и его попросту нет.

### Приложение к главе VIII

#### Программная разработка темы «Движущие силы развития общества»

Развитие представления об источниках и движущих силах общества в истории философии. Провиденциализм как одна из первых интерпретаций движущих сил истории. Идеалистические представления о движущих силах общества. Концепция Г. Гегеля. Субъективистские трактовки движущих сил. Диалектико-материалистический подход к источникам и движущим силам общества. Марксистская концепция, ее историческая эволюция.

Существование, развитие, функционирование общества как единство; противоборство тенденций устойчивости, стабилизации и изменчивости, динамичности. Преобразования и

застой в обществе. Понятие «сила общества». Общее соотношение движущих и тормозящих сил общества. Источники развития и источники консерватизма общественной жизни.

Общественные противоречия как источники развития общества. Конфликты в обществе и их роль. Экстремальные ситуации в обществе.

Человеческая деятельность как сущность движущих сил общества. Общие характеристики человеческой деятельности. Человек как источник импульсов преобразования и консерватизма. Дискуссии относительно природы, типологии человеческой деятельности. Концепция человеческой деятельности М.С. Кагана. Теория социального действия Т. Парсонса. «Пусковые механизмы» человеческой деятельности и их составные элементы; потребности, интересы, мотивы, стимулы, цели. Социальный статус и ролевая концепция личности.

Общественная практика как движущая сила общества. Практическая и духовно-теоретическая деятельность человека, их соотношение, относительность различий. Работы Г.С. Арефьевой об общественной практике.

Многокачественность и системность движущих сил общества. Динамизм, историческая конкретность системы движущих сил общества. Марксово учение об основных движущих силах общества. Детерминизм во взаимосвязях движущих сил общества и его различные интерпретации.

Движущие силы человеческой деятельности в сфере общественного производства. Экономический субъект и его характеристики. Собственность как основа экономической активности субъекта труда. Социально-экономические основы апатии экономического субъекта. Проблема экономической эксплуатации и ее роль в человеческой деятельности. Прибыль как экономическая движущая сила деятельности человека в рыночной экономике. План и его показатели как движущая сила административно-командной экономической системы.

Социальные движущие силы. Марксизм о народе как движущей силе истории. Народ и массы, совпадение и различие их роли в преобразованиях общества. Динамика, изменчивость роли масс в обществе. Социальная активность и апатия масс. Возможность консервативной, тормозящей роли масс в истории. Историческая тенденция возрастания роли народа в обществе.

Элита и ее роль в истории. Консерватизм властвующей элиты и ее духовно-творческое начало. Различные трактовки роли элиты в обществе. Лидеры и их роль как движущих сил истории.

Роль интеллигенции как движущей силы истории. Интеллигенция как носитель, катализатор духовных основ общественных преобразований. Слабости интеллигенции как движущей силы общества. Недооценка марксизмом созидательно-творческой роли интеллигенции.

Классы и классовые отношения как движущие силы истории. Классовая борьба и ее роль в преобразованиях общества. Развитие и изменение роли классовой борьбы в истории. Классовая борьба как выражение остроты экономических противоречий и незрелости системы общественных отношений и механизмов их социальной регуляции. Абсолютизация роли классов и классовой борьбы в марксизме.

Самоутверждение национально-этнических общностей и их отношений как движущая сила истории. Особенности национально-этнических интересов, их острота, социорегулятивная роль, повышенная возбудимость национального самосознания.

Социальная напряженность, конфликтность и социальная гармония, баланс социальных интересов как тормозящие и движущие факторы общественной жизни.

Общественная жизнь как единство самоорганизации и целенаправленного воздействия. Политика как движущая сила общества и как начало консерватизма. Институты общественного управления как факторы организации и дезорганизации общественной жизни. Политические партии и политические лидеры как движущие силы общественного развития. Культ личности, вождизм как выражение политической реакции. Анархизм, политический экстремизм и его дестабилизирующая роль в обществе.

Духовность как движущая сила общественного развития.

Высшие духовные ценности человека и их социальная роль. Приверженность к нравственным принципам, идеалам, вера в духовные ценности человечества как движущие силы общественной жизни. Общечеловеческие духовные ценности. Религиозность. Бездуховность как источник консерватизма, реакции, социальной апатии. Идеология прогресса и реакции. Стремление к истине, творчеству «по законам красоты», свободе — важные духовные факторы человеческой деятельности. Социальные цели и задачи.

Общественные иллюзии, утопии, фетишистские установки и их роль в деятельности людей. «Оборачивание» духовных ценностей в идола общественного сознания и его роль в дезориентации людей. Современные философские течения о роли духовности как движущей силе человека и общества. Элементы упрощения в понимании роли духовных факторов в некоторых интерпретациях марксизма.

## ОБЩЕСТВО КАК ЦЕЛОСТНЫЙ МИР

Настоящий раздел посвящен анализу различных сторон целостности общества. Но если прежде речь шла о разных качествах целостного бытия и функционирования общества (структуре, динамике, движущих силах), то теперь внимание акцентируется на разных сторонах его сущности. Это анализ общества как природного феномена, как феномена культуры, как творения человека.

### Глава IX. Общество как природный мир

Тема «Природа и общество» многогранна. По существу, объем ее универсален и охватывает все сущее в мире. Но в контексте социальной философии марксизма эта тема

имеет свое специфическое содержание. В данном случае вся сложная и развивающаяся гамма отношений природы и общества исследуется и раскрывается настолько, насколько она служит пониманию общества. Иначе говоря, эта тема является не чем иным, как еще одной точкой отсчета, еще одним зеркалом общества, которые позволяют более объемно и многогранно высветить специфику общества, его законов.

При изложении курса исторического материализма сложилась традиция рассматривать тему «Природа и общество» в качестве одной из первых. Этот подход имеет, конечно, свои резоны. И они связаны с тем, что природа предшествует обществу, является его естественной основой.

Разумеется, место темы в учебном курсе не предопределяет ее содержания. В то же время нельзя отрицать, что она может как способствовать более полному раскрытию одних аспектов проблемы, так и затруднять выявление других. До определенных пределов эта неоднозначность позиции не имеет существенного значения для науки и ее преподавания, но за этими пределами она может превратиться в тормозящий фактор, в момент, деформирующий адекватное представление о проблеме.

Так, рассмотренные проблемы природы и общества, предвещающие раскрытие философского видения общества, неизбежно акцентируют внимание на том, что эволюция природы предшествует возникновению и развитию общества. Природа рассматривается как некая предыстория общества. Понятно, что при таком подходе внимание неизбежно концентрируется на вопросе об отличии общества от природы, на выявлении своеобразной межи, которая отделяет природу от общества.

При таком подходе, далее, неизбежно определенное понимание роли природы в общественной жизни как особой внешней среды, некоторой предпосылки. Не случайно в учебных пособиях по историческому материализму роль природы в жизни общества столь долго отождествлялась с ролью географической среды, народонаселения. Иначе говоря, природные факторы рассматривались как нечто, лежащее за пределами общества, внешнее ему.

Из этого противопоставления природы и общества вытекало довольно упрощенное противопоставление природы и общества в духе признания их своеобразного соперничества.

Реальная диалектика природы и общества в XX в., нарастание значимости комплекса экологических, демографических проблем для всего человеческого сообщества, более глубокое выявление идей философской классики по этим вопросам принципиально изменили подходы к пониманию места и значимости данной проблематики в социальной философии марксизма. Так, осознан фундаментальный факт глубокой и перманентной взаимосвязи, взаимопроникновения природы и общества, глобальность этих проблем. В таких условиях становится очевидным, что традиционное рассмотрение взаимосвязи природы и общества все больше приходит в противоречие с новыми реалиями их диалектики.

Мы полагаем, что диалектика природы и общества должна рассматриваться не в начале курса, а в конце его, не тогда, когда еще не развернута картина философского видения общества, а тогда, когда она уже представлена. И сделать эту перестановку нужно затем, чтобы, опираясь на все богатство философского понимания общества, раскрыть многообразие и объемность диалектики общества и природы, фундаментальную значимость ее как для природы, так и для общества. При данном подходе к проблеме

фиксируются не внешние контуры общества, а одна из граней его имманентной сущности. Так складывается своеобразный ритм в познании диалектики общества и природы: понять роль природы можно, лишь опираясь на все богатство философских знаний об обществе. Но это понимание природы есть вместе с тем и новый шаг в познании сути самого общества.

Исходя из всех этих соображений, мы и определяем место изложения темы «Природа и общество».

## § 1. Природная сущность первичных элементов общества

В различных описаниях природы преимущественно подчеркивается тот факт, что природа — это бесконечная во всех направлениях среда, окружающая человека, общество. В этом плане выделяют космосферу, геосферу, атмосферу, гидросферу, биосферу и т.д. При этом вольно или невольно получается, что общество, его качественная специфика выступают своего рода барьером, который отделяет природное от неприродного. Стоит природному перешагнуть порог общества, вступить в круг его имманентных взаимосвязей, как оно как бы теряет свое качество природного. Ясно, что при таком понимании, — а оно в рамках социальной философии весьма распространено, — вопрос о природных характеристиках самого общества либо исследуется весьма поверхностно, либо вообще не рассматривается.

Мы же исходим из того, что природное имеет место везде, где налицо проявление механических, физических, химических, биологических и других необщественных законов [1]. Суть любого природного явления и выражается именно в подчиненности действию этих законов. Полагаем, что при таком понимании природы открываются более широкие методологические возможности для рассмотрения общества.

1 «Природа в самом общем смысле слова есть существование вещей, подчиненное законам» (Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 362).

В главе о структуре общества мы выделяли «элементарные частицы» общества, т.е. те первичные элементы, из которых складывается общественный организм. К числу этих элементов мы относили человека, материальные и духовные факторы его жизнедеятельности. Нам представляется, что анализ общества как природного феномена следует начать с рассмотрения природных характеристик «первичных элементов» общества.

Человек как природное существо. Социальная философия марксизма подчеркивает социальную, общественную природу человека. В предыдущих главах неоднократно шла речь о различных сторонах социальной сущности человека. Вместе с тем философия исходит из того очевидного и фундаментального факта, что человек представляет собой природное существо, живущее по законам природного мира.

Приведем некоторые выдержки на этот счет, тем более что они не так уж часто встречаются в трудах по социальной философии.

Одним из фундаментальных положений марксизма является идея о человеке как производительной силе общества. Что же представляет собой человек как производительная сила, как рабочая сила? «Сам человек, — писал К. Маркс, — рассматриваемый как наличное бытие рабочей силы, есть предмет природы, вещь, хотя и живая, сознательная вещь» [2]. И далее: «Рабочая сила есть вещество природы, преобразованное в человеческий организм» [3]. Из этих слов с достаточной очевидностью следует, что рассуждать о человеке как производительной силе общества вне признания его природных качеств — значит прямо извращать мысль К. Маркса. При этом природность человека выступает не как некое внешнее обстоятельство по отношению к его созидательно-предметной трудовой деятельности, а прямо включается в эту деятельность в качестве сущностной компоненты.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 213-214.

3 Там же. Т. 23. С. 227.

Человек в обществе функционирует не только как производительная рабочая сила. Ареал его жизнедеятельности беспределен, он занят и строительством своих общественных отношений, управлением, мно-гообразнейшими видами духовного творчества и т.д. Не отрицая определенной неоднородности проявления природных качеств в различных зонах жизнедеятельности человека, все же необходимо признать, что эти качества — природная натура человека, одинаково сущностная во всех видах его жизнедеятельности. Иначе говоря, человек везде и всегда, что бы он ни делал и в каких преобразованиях ни участвовал, выступает как природное существо.

«Человек, — писал К. Маркс, — является непосредственно природным существом. В качестве природного существа... он... наделен природными силами, жизненными силами, являясь деятельным природным существом» [1].

Природная сущность человека играет роль непреходящей предпосылки и существенной детерминанты во всей его жизнедеятельности. Ибо действия человека, каковы бы они ни были, есть, по сути, не что иное, как проявление сил природы вообще. «Сам индивид, данный природой, — писал К. Маркс, — представляет собой не только органическое тело, но он есть эта неорганическая природа как субъект» [2]. Именно так: индивид — это неорганическая природа как субъект, природа в виде субъекта.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 162-163.

2 Там же. Т. 46 Ч. I. С. 477.

К сожалению, в работах по социальной философии крайне мало исследуется жизнедеятельность человека именно как природного субъекта. Эта его природность полагается как бы вынесенной за скобки социальной жизнедеятельности, чем-то таким, что не заслуживает серьезного внимания социальной философии.

Может быть, в силу этих установок за пределами социальной философии остались многие принципиальные достижения научного знания. Так, если на учение И. Павлова о сигнальных системах социальная философия марксизма как-то прореагировала, то фрейдизм и неопрейдизм были ею начисто проигнорированы. А ведь в этом учении было достигнуто важное приращение знаний относительно того, как определенные природные качества детерминируют жизнедеятельность человека, как детерминирующее воздействие этих качеств преломляется в обществе, приобретает многократно опосредованные

причудливые формы отражения в общественной жизнедеятельности человека. Фрейдизм убедительно показал, что природные качества — это не просто предпосылка, условие, внешний фон человеческого общественного бытия, а имманентный и мощный фактор этого бытия. Но если фрейдизм доказал это на примере одного природного института, то можно лишь догадываться, сколько еще глубоких тайн откроется человеку относительно влияния других его природных качеств. Думается, что и развитие генетики приоткрывает нам важные механизмы воспроизводства и природного бытия человека, показывает, как они вплетаются в общественную жизнедеятельность человека, влияют на нее и в свою очередь подчиняются ее воздействию. Одним словом, все развитие науки о человеке с достаточной убедительностью доказало, что природная натура человека, его природные качества представляют собой не просто естественную предпосылку общественного бытия человека, а являются весьма важными детерминантами всего его жизненного поведения, его общественного бытия. Понять во всей многогранности и целостности жизнедеятельность человека как общественного существа можно, лишь в максимальной степени учитывая его природное бытие, сложные механизмы вплетения природных качеств, потребностей, свойств человека в ткань его общественной жизнедеятельности. Остается лишь еще раз выразить сожаление, что социальная философия, сосредоточившись на анализе механизмов общественных взаимосвязей человека, далеко не в полной мере учитывала природную сущность человека. В связи со сказанным нам хотелось бы выразить свое отношение к некоторым дискуссиям о биосоциальной сущности человека. Весьма часто участники этих дискуссий были озабочены превыше всего тем, чтобы подчеркнуть приоритетность социальной сущности человека. И на этом фоне природная, биологическая характеристика человека вольно или невольно выступала как нечто малозначащее. В результате в сознание научных кругов и широкой общественности внедрялась мысль о первостепенности социальных качеств человека и некоторой вторичности его биологических, природных черт. А из этого умонастроения проистекало и полуснисходительное отношение к определенным потребностям человека, необходимости их удовлетворения, деятельности по этому удовлетворению.

Еще раз остается повторить: человек целостен, все грани его бытия одинаково необходимы, ущербность любой из них одинаково губительна для него. Отсюда вытекает, что природная жизнь человека находится не за пределами его сущности, а представляет собой ее неотделимую составляющую [1]. Поэтому и трактовать социальную сущность человека в духе отсечения его природного бытия или признания этого бытия чем-то низким или малозначащим в принципе неверно.

1 Фейербах писал: «Исходной позицией прежней философии является следующее положение' Я — абстрактное, только мыслящее существо: тело не имеет отношения к моей сущности; что касается новой философии, то она исходит из положения; я — подлинное, чувственное существо: тело входит в мою сущность; тело в полноте своего состава и есть мое Я, составляет мою сущность» (Фейербах Л. Основные положения философии будущего//Избр. филос. произв. М., 1955. Т. 1. С. 186).

«Природные вещи» в обществе. Непременной составляющей общества является мир материальных вещей, систем. Это орудия и средства труда, обработанные предметы труда, изготовленные материальные продукты, жилье и производственные помещения, транспортные артерии, обработанные поля и т.д. — одним словом, бесконечно разнообразный материальный мир, созданный человеком в ходе его трудовой жизнедеятельности на протяжении многих поколений. Ясно, что без этой материально-предметной культуры, которая является и средой обитания человека, и средством и

продуктом его жизнедеятельности, существование и функционирование человеческого общества невозможно. Каков же характер этой материальной культуры с точки зрения рассматриваемой нами диалектики природы и общества?

Любая материальная вещь, любой предмет, сделанный человеком, создается из природного вещества. Именно природа в ее бесконечном богатстве и разнообразии форм является той кладовой, из которой человек черпает все. Другого, так сказать, склада строительных материалов у человечества попросту нет. Так что в любой созданной человеческим трудом, разумом и волей вещи заложен именно природный субстрат.

Рассматривая предметы, созданные человеком, К. Маркс подчеркивает неустранимость, в определенной степени вечность этого природного субстрата. «Само собой понятно, — писал он, — что человек своей деятельностью изменяет формы вещества природы в известном полезном для него направлении. Формы дерева изменяются, например, когда из него делают стол. И тем не менее стол остается деревом, обыденной, чувственно воспринимаемой вещью» [1] (выделено мною. — В.Б.). В другом месте он замечал: «Когда хлопок превращается в пряжу, пряжа — в ткань, ткань — в набивную или гладкокрашеную ткань и т.п., а последняя, скажем, — в платье, то... во всех этих процессах вещество хлопка сохраняется, оно исчезает в одной форме потребительной стоимости, для того чтобы уступить место более высокой форме, пока не получится такой предмет, который служит предметом непосредственного потребления» [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 81.

2 Там же. Т. 46.4.1. С. 324.

Таким образом, в человеческой созидательно-предметной деятельности при любых метаморфозах исходного природного вещества оно как таковое, как природное вещество сохраняется, лишь меняя свой внешний облик, свою форму. Как бы искусно ни был сработан, например, стол, какие бы чудеса изобретательности, эстетического вкуса и т.д. ни проявил его создатель, как бы много своего человеческого ни вложил он в создаваемую вещь, но всегда и везде «стол остается деревом». Точно так же и костюм остается хлопком, машина — железом, пластмассовый гребень — исходным химическим веществом и т.д. Даже если исходный природный субстрат в результате многочисленных преобразований совершенно потерял свой первоначальный вид и превратился в нечто совсем иное по форме, то это отнюдь не означает, что исчезло природное как таковое; все трансформации происходят строго по законам природных преобразований веществ. Одним словом, исходная природная субстанция в любой содеянной человеком вещи, в любом предмете неустранима.

Но если предметы материальной культуры сохраняют в себе природный субстрат, то это означает, что и все существование, функционирование этих предметов подчинено действию тех механических, физических, химических и других закономерностей, которые связаны с самим возникновением данного субстрата. Конечно, человек пользуется любой созданной им материальной вещью, преследуя именно свои цели, которые могут не иметь ничего общего с естественным существованием природного субстрата этих вещей. Но это обстоятельство ни в коем случае не свидетельствует о том, что данная материальная вещь выпадает из цепи природных взаимосвязей и закономерностей. Напротив, человек может приспособить любую материальную вещь для служения своим целям только тогда и потому, когда и почему он использует естественно-природные закономерности существования данной вещи.



В данном случае вплетенность материальной вещи в мир природных закономерностей составляет саму основу общественного функционирования вещи. Не будь этой вплетенности, данная вещь была бы совершенно бесполезной для человека. К. Маркс писал, что человек «пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью заставить их действовать в качестве орудия его власти» [1].

Из всего сказанного можно сделать вывод, что мир материальных вещей, предметов, материальных систем, созданный человеком своим трудом, разумом и волей, — это без всяких изъятий и оговорок природный мир. Каких бы высот ни достигла человеческая изобретательность и изощренность в созидании своей материально-предметной среды, все равно всегда и везде эта среда остается областью бытия и функционирования природы. Не случайно у К. Маркса можно встретить выражение «природные вещи» [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т 23. С. 190.

2 Там же. Т 26. Ч. II. С. 145.

Иногда созданный человеком материально-предметный мир называют «второй природой». Если при этом подчеркивается, что этот мир обладает той особенностью, что он создан трудом человека, то, само собой разумеется, следует признать полную правомочность данного термина. Но, как нам представляется, иногда этот термин трактуют в том духе, что «вторая природа» — это как бы не совсем природа, это нечто такое, что свое природное начало в какой-то степени теряет. Против такой интерпретации следует решительно возразить. Да, «вторая природа» создана трудом человека, в этом ее особенность. Но это обстоятельство ни в малейшей степени не колеблет ее природную сущность. При любых преобразованиях в ней, связанных с человеком, она ни в малейшей мере не теряет своих природных характеристик, вплетения в мир природных закономерностей. Так что трактовать «вторую природу» в духе некоторого «ослабления» природного начала, на наш взгляд, было бы просто неверно.

Иногда «вторую природу», в частности материально-вещественную область трудовой предметной деятельности человека, трактуют как некоторую пограничную зону между природой и обществом [1]. Получается, будто эта «вторая природа» и не совсем природа, и не совсем общество, что она находится как бы и за пределами природы, и за пределами общества. Разумеется, в определенном смысле — кстати, крайне ограниченном — ее можно рассматривать как нечто пограничное между обществом и природой, например исследуемые на конкретном уровне механизмы их взаимосвязи, конкретные процессы обмена веществ, энергией, информацией и т.д. Но если речь идет о сущностных определениях, то такая интерпретация обнаруживает свою расплывчатость и некорректность. О том, что «вторая природа» — это целиком и полностью природа, мы уже говорили. Однако «вторая природа», материально-вещественная область трудовой деятельности человека — это целиком и полностью и общество, его неотделимая имманентная часть. Так что «вторая природа» — это не некая пограничная зона, в которой есть немного от природы и немного от общества. «Вторая природа» одновременно целиком и полностью суть природа и целиком и полностью суть общество. Стало быть, о пограничности «второй природы» можно говорить не в плане пространственно-внешнего взаимодействия, а в смысле внутреннего сущностного разделения самой «второй природы», в смысле абстрактного разделения двух ее сторон.

1 «Вторая природа» является пограничной сферой между природой и обществом. Она остается частью природы, но в нее внедряется общественный человек. Она принадлежит к

внеобщественным формам движения материи, каковые для нее являются основными, а общественная форма движения — «побочной» (Тугаринов В П. Природа, цивилизация, человек М . 1978 С. 43)

В научной литературе сформулирована идея о том, что в веществе природы по мере его движения по различным ступеням преобразовательной деятельности как бы меняются пропорции природного и социального. Так, в первичном сырье, скажем нефти, только что полученной из скважины, имеется относительно меньший процент социального, т.е. вложенного человеческого труда, чем в конечном химическом продукте, прошедшем через череду многих преобразований. Резон в этом, естественно, есть, ибо это отражает реальный процесс насыщения социальным содержанием материальных вещей, созданных человеком. Но в то же время мы бы хотели подчеркнуть, что эту реальную диалектику природного и социального в материальных вещах нельзя истолковывать в духе своеобразного сокращения зоны природного в материальных предметах и системах.

Да, материальная вещь в метаморфозе трудовых обработок все больше насыщается социальным, человеческим содержанием. Но от этого ни на йоту не уменьшается, не сокращается зона природного, связь данного материального объекта с природными закономерностями. Вся природность вещи в этих метаморфозах неизбежно остается с ней, меняется лишь ее форма. В этом смысле эта природность вещи стационарна и неизменна. Точно так же, между прочим, и динамика социального в трудовых метаморфозах вещей, в сущности, очень относительна. Может меняться конкретное содержание человеческого труда, прилагаемого к вещи. Но сама суть социальной вещи, т.е. само ее включение в механизмы жизнедеятельности человека, вероятно, не меняется. В этом смысле социальность исходного сырья, скажем железной руды, несколько не отличается по своей сути от конечного продукта, скажем комбайна. Она так же неизменна, как и природная сущность вещи.

Все сказанное позволяет еще раз сформулировать основной тезис: материально-предметный мир, созданный человеком, — это мир природный, так сказать, тотально природный от начала до конца, природный и в своих общих взаимосвязях и в самых мельчайших деталях.

Так, два важнейших первичных элемента общества: человек и материальные средства его жизнедеятельности — носят природный характер. А ведь это элементы, которыми и из которых воссоздается все здание общественной жизни. Стало быть, в самом фундаменте общественной жизни, фундаменте, постоянно воспроизводимом и непрерывно расширяющемся, заложено природное начало.

## § 2. Природное в различных сферах общественной жизни

Природное в материально-производственной сфере общества [1]. Труд есть прежде всего и по существу деяние общественного человека. В этом смысле он всегда и везде суть общественный процесс. Вместе с тем, поскольку человек — природное существо, труд выступает и как процесс природный, в определенном смысле как проявление активности сил природы. К. Маркс широко раскрывает проявления природного начала в труде.

1 В гл. II мы уже анализировали труд как природный процесс. Хотя это избавляет нас от необходимости пространных размышлений, все же в контексте намеченной темы некоторые соображения нужно кратко повторить, а некоторые и развить, тем более что в данной главе тема природы раскрывается в ином общем ракурсе. В данном случае мы вновь обращаемся к теоретическому наследию К. Маркса.

Природа— всеобщее условие и предмет человеческого труда. «Подобно тому, — писал К. Маркс, — как трудящийся субъект есть индивид, данный природой, природное бытие, так первым объективным условием его труда является природа, земля, как его неорганическое тело» [1]. «Рабочий, — писал он в другом месте, — ничего не может создать без природы, без внешнего чувственного мира. Это — тот материал, на котором осуществляется его труд, в котором разворачивается его трудовая деятельность, из которого и с помощью которого труд производит свои продукты» [2]. К. Маркс подчеркивал, что земля, вода существуют без всякого содействия человека и являются всеобщим предметом человеческого труда [3]. Вывод из этих положений К. Маркса совершенно однозначен: если нет природы, бессмысленно вообще говорить о труде.

Природа как грань возможного и невозможного в труде. Творчество и могущество человека в труде исторически непрерывно возрастают. Но при этом его возможности не беспредельны. Природа и выступает своеобразным мерилем, которое отделяет возможное от невозможного в труде. «Человек в процессе производства, — писал К. Маркс, — может действовать лишь так, как действует сама природа, т.е. может изменить лишь формы веществ» [4]. Это значит, что то, что находится вне законов природы, тем более то, что им противоречит, — все это в принципе невозможно в трудовой деятельности человека. Иначе говоря, вне-, над-, антиприродной эта деятельность быть не может.

В то же время определенная замкнутость труда возможностями природы отнюдь не свидетельствует о какой-либо ограниченности трудовой деятельности. Арсенал природных форм, проявления ее законов беспредельны. И эта беспредельность открывает неисчерпаемые возможности человеческого труда, тем более что он зиждется не только на природных возможностях, но и на бесконечно богатой творческой фантазии человека.

Природа как производительная сила общества. Природа в своем реальном функционировании исполнена активности и динамизма. В таком качестве она выступает в производственной деятельности человека как производительная сила. Прежде всего это проявляется в земледелии. «В земледелии раньше, чем во всех других отраслях производства, — писал К. Маркс, — в крупных размерах применяются для процессов производства силы природы» [5]. Но речь идет не только о земледелии: «Силы природы наряду с другими видами производительных сил принимают вид производительных сил» [6].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 477.

2 Там же. Т. 42. С. 89.

3 Там же. Т. 23. С. 188

4 Там же. Т. 23. С. 51-52

5 Там же. Т. 26.4.1. С. 32.

6 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. I. С. 298.

Природа проявляется как производительная сила не только непосредственно, но и опосредованно, через машины и другие орудия и средства трудовой деятельности. «Силы природы, — отмечал К. Маркс, — в качестве агентов процесса производства присваиваются лишь благодаря машинам» [2].

Силы природы как силы содействия человеку в труде. В трудовой деятельности человек не только предоставляет простор действию сил природы, но и непосредственно опирается на них, использует их. К. Маркс отмечал, что человек «в труде постоянно опирается на содействие сил природы» [3]. Прекрасно механизм использования человеком сил природы выразил Г. Гегель: «Какие бы силы ни развивала и ни пускала в ход природа против человека — холод, хищных зверей, огонь, воду — он всегда находит средства против них, и при этом он черпает эти средства из самой же природы, пользуется ею против нее же самой. Хитрость его разума дает ему возможность направлять против одних естественных сил другие, заставляя их уничтожать последние, стоя за этими силами, сохранять себя» [4]. Можно сказать, что человек в своей общественной трудовой деятельности выступает своеобразным дирижером ансамбля разнообразных природных сил, налаживая их взаимодействие в соответствии со своими целями, используя с наибольшей пользой для себя.

Итак, в материально-производственной сфере природа имеет фундаментальное значение. Она здесь выступает не просто в виде внешнего объекта человеческого воздействия и переработки, но и как имманентный момент самого материально-производственного процесса, как его активная, созидательная сила [5]. Да и продукты материально-производственной сферы человеческого труда, потребительные стоимости также несут в себе неистребимое природное начало. Не случайно К. Маркс отмечал, что «потребительная стоимость выражает природные отношения между вещами и людьми, фактическое бытие вещей для человека» [6].

2 Из рукописного наследия К Маркса//Коммунист. 1958. № 7. С. 21.

3 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 51-52.

4 Гегель Г Энциклопедия философских наук. М., 1975 Т. 2. С. 13.

5 «Если непосредственная зависимость общества от природы будет продолжать сокращаться (хотя и она никогда не будет равна нулю!), то опосредованная производством зависимость общества от материалов и сил природы будет бесконечно возрастать. Все большее и большее количество материалов и видов энергии будет включаться в общественное использование, превращаясь в производительные силы общества» (А пучин В.А. Географический фактор в развитии общества. М., 1982. С. 328).

6 Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С 307; Т. 46 Ч II С. 438

Материально-предметная созидательная деятельность человека имеет свои неповторимые особенности, поднимающие ее на несколько порядков выше преобразований, свойственных остальному миру. Но это своеобразие человеческого труда отнюдь не выводит его за пределы всеобщих свойств созидания и преобразования, присущих всему живому. Например, бобры, чтобы обеспечить сферу своего существования, создают запруды на малых реках, весьма существенно меняющие уровень воды, влияющие на изменения всего биоценоза. Естественно, это можно сказать не только о бобрах, но и о ласточках, вьющих гнезда, термитах, строящих термитники, пчелах, создающих соты, т.е. обо всем животном мире. Каждый его вид что-то преобразует в природе, что-то создает для себя во имя удовлетворения своих потребностей. Как в лице любого биологического вида природа что-то изменяет, «строит», так и в лице человека природа точно так же строит материальную среду, преобразует саму себя.

Человеческая материально-предметная деятельность находится не вне и над, а в ряду этих созидательных форм деятельности, присущих всему живому. Как каждое звено живого вносит свое приращение, изменение в формы материального предметного мира, так это делает и человек [1].

1 «Новая форма биогеохимической энергии, которую можно назвать энергией человеческой культуры или культурной биогеохимической энергией, является той формой биогеохимической энергии, которая создает в настоящее время ноосферу» (Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление//Философские мысли натуралиста. М., 1988 С. 511).

В созидательной деятельности человека проявляется созидательная мощь природы.

Природное в социальной сфере общества. Поскольку человек суть природное существо, то и весь мир социальных общностей, включающий в себя отношения, контакты, связи и т.п. людей, не может не носить на себе печать природного. Однако помимо этой общей характеристики природного в социальной области имеются и более конкретные специфические модификации природного в различных типах общностей.

Семья и ее природная составляющая. Начиная с периода разложения первобытности семья является одной из важнейших первичных ячеек человеческого общества. Это своеобразный микроколлектив, обладающий исключительной социальной устойчивостью и огромными средствами социального развития. Одной из важнейших функций семьи в обществе является воспроизводство человеческого рода, удовлетворение важной природной потребности людей.

Совершенно очевидно, что природное начало является одним из фундаментальнейших основ семьи как социальной ячейки общества. Можно и нужно оценивать семью и как хозяйственную единицу общества, и как механизм подготовки трудовых ресурсов и их первичной социализации, можно видеть и ценить в семье родство душ и мощь нравственных скреп, связывающих людей, — все это будет совершенно справедливо и соответствует действительности. Но если при этом выносить за скобки семьи природные узы, связывающие людей, или даже отводить этим узам как бы подчиненное, второстепенное место, то образ семьи как микросоциальной общности неизбежно окажется искаженным. Ибо с какой стороны ни подходить к семье, в какой системе отсчета ни оценивать ее, а природная связь пронизывает ее, дает о себе знать во всех проявлениях жизнедеятельности семейной общности.

Рост народонаселения как природно-естественный процесс. Рост народонаселения является нормальной потребностью общества. Без него невозможно естественное и восходящее развитие общества.

Рост народонаселения в обществе подчиняется влиянию многих слагаемых. Совершенно бесспорно, что на этот процесс влияет целый букет общественных детерминант и факторов, среди которых возможности и потребности развития общественного труда являются, по-видимому, определяющими. В этом смысле рост народонаселения суть процесс общественный, социальный.

И в то же время рост народонаселения несет в себе ярко выраженные черты природного процесса. Это связано и с тем, что истоки роста народонаселения уходят в механизмы

функционирования семьи как природного объединения мужчины и женщины, а также с тем, что общий рост народонаселения, видимо, связан и с общими законами развития популяции человека вообще.

Как нам представляется, в социальной философии в определенной мере недооценен природный характер роста народонаселения. Если бы он был целиком и полностью социален, то не сталкивалось бы человечество сегодня со сложнейшими демографическими проблемами, не было бы в одних регионах земного шара избытка людей, а в других — их острой нехватки. Да и вообще проблема численности человеческой популяции, темпов роста народонаселения не была бы столь острой и малоуправляемой. Одним словом, при всей общественной обусловленности рост народонаселения суть природный процесс и понять и осмыслить его именно в таком качестве — одна из важных задач социальной философии.

Расовое деление общества как проявление природных дифференциаций людей. Одной из характеристик, разделяющих людей и одновременно объединяющих их в большие группы, является расовая принадлежность людей. Мы уже писали, что это деление не имеет общественных оснований и никак с закономерностями общественной жизни не связано. Оно воспроизводится и функционирует целиком и полностью силой природно-естественных механизмов. Поэтому оно и не выступает как импульс складывания в обществе какой-то особой социальной общности. Можно сказать, что расовое деление общества как бы пронизывает все человечество, выступая естественным фоном общественной жизнедеятельности людей.

Вместе с тем нет необходимости и абсолютизировать социальную нейтральность и инвариантность расового деления общества. Ведь расовые конгломераты составляют не какие-то особые люди, живущие отдельной от общества жизнью. Это те же люди, что составляют классы, что трудятся в обществе, борются за власть, воспитывают детей и т.д. И при самой большой фантазии их расовые черты и особенности нельзя вынести за рамки их общественной жизнедеятельности. Так или иначе, прямо или опосредственно их расовая составляющая вплетается в их общественную жизнь, в ряде случаев существенно влияя на нее. На этой почве возникают и расовые конфликты в обществе и проявления своеобразной расовой солидарности. Так что природно-расовое деление в обществе, не обладая само по себе общественным содержанием, все же играет определенную роль в социальной истории общества.

Национально-этнические общности и их природные аспекты. Одна из сложнейших проблем современного мира — это проблема национально-этнических общностей и их взаимосвязей. Со все большей остротой она дает о себе знать и в нашем обществе. Порой создается впечатление, что национальные проблемы превращаются в наиболее болевую точку нашей жизни. В этих условиях пристальное внимание к специфике, особенностям национальных отношений, пожалуй, как никогда, актуально.

В социальной философии марксизма при характеристике национально-этнических общностей целиком и полностью доминирует социологический подход. Нация рассматривается как явление социальное, характеризующееся главным образом общественными факторами и признаками.

Все эти характеристики нации оправданы, извлечены из богатого исторического опыта развития наций и их отношений.

Вместе с тем, как нам представляется, в трактовке наций наличествует какая-то недоговоренность относительно природно-естественных детерминант и черт нации. Остается, в частности, неясным, можно ли трактовать нацию в каком-то отношении как природную общность, и если можно, то в чем выражается эта природность национальной общности.

Мы целиком и полностью разделяем идею об общественной сущности национально-этнических общностей. Но мы полагаем, что признание этой сущности отнюдь не следует доводить до отрицания природно-естественных черт национально-этнических общностей. Конечно, нация — это не общность людей типа племени, спаянная кровнородственными связями. Но нация состоит из людей, которые, живя, трудясь на одной и той же территории в течение веков, непрерывно общаются. В процессе этого общения складываются семейные пары, рождаются новые поколения. И хотя никакая общность не может быть абсолютно чистой, отгороженной от других, все же основной, так сказать биогенетический, костяк воспроизводства нации складывается на базе относительно устойчивых групп населения. Как известно, и национально-этнические диаспоры, существующие в рамках более масштабных национальных и иных общностей, при всей подвижности и открытости их границ все же существуют как относительно устойчивые социальные образования. Совершенно ясно, что в ходе многолетней национально-этнической эволюции складываются и определенные общие природные характеристики людей — их физический облик, физиологические характеристики темперамента и т.д. [1]

Эти природные узы, связывающие людей, отнюдь не абсолютны, они могут не проявляться с достаточной степенью выраженности в каждом представителе нации. Но они проявляются как господствующая тенденция, находящая свое воплощение в определенном массиве людей, в ряде сменяющихся поколений. Думается, что определенной естественной предпосылкой этой природной идентичности являются расовые характеристики людей. В данном случае черты расовой общности как бы переплетаются в общность природных наций [2].

Узы природной общности, связывающие людей в нацию, очевидны и наглядны для людей. И эти узы, сложившиеся на почве общественно-социальных детерминант, сами в свою очередь действуют как социоинтегрирующий фактор нации. В определенной мере на их основе складывается и общность духовного склада нации, они могут быть дополнительным фактором, вызывающим взаимное тяготение представителей нации друг к другу.

Одним словом, по нашему мнению, национально-этнические общности, будучи по своей сущности социальными общностями, складываясь и функционируя по законам общественной жизни, имеют и свою естественно-природную основу [3].

1 «Наука описывает обусловленное самой природой предрасположение национального характера: телесное развитие, образ жизни, занятия, равно как особые направления ума и воли наций» (Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 76).

2 «Раса сама по себе есть фактор природно-биологический, зоологический, а не исторический. Но фактор этот не только действует в исторических образованиях, он играет определяющую и таинственную роль в этих образованиях... Из биологических истоков жизни человеческие расы входят в историческую действительность, в ней действуют они как более сложные исторические расы... Между расой зоологической и национальностью исторической существует целый ряд последующих иерархических ступеней, которые находятся во взаимодействии. Национальность есть та сложная иерархическая ступень, в

которой наиболее сосредоточена острота политической судьбы» (Бердяев И.А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии//Дон. 1991. № 2. С. 172).  
3 «Именно черсч этнические коллективы осуществляется связь человечества с природной средой, так как: сам этнос — явление природы» {Гумилев Л.Н. Этногенез И биосфера Земли. М., 1990. С, 169).

Мы полагаем, что более полный учет роли этой природной составляющей позволяет детализировать и в чем-то углубить понимание некоторых сторон жизнедеятельности нации и других аналогичных общностей.

Так, в частности, предысторию нации и ее возникновение необходимо связывать не только с экономико-территориальными преобразованиями, но в определенной мере и со становлением и развитием природных связей определенных групп людей. Возможно, при учете этого фактора откроется путь к уточнению хронологических рамок жизни разных наций.

Учет природной слагаемой в национальной общности, возможно, позволит понять особую жизнестойкость национальных общностей, повышенную приверженность людей к своей национальной общности. А ведь с подобными фактами сегодня довольно часто сталкивается как весь мир, так и мы в нашей стране. Иногда создается впечатление, что национально-этнические черты являются для людей едва ли не главнейшими детерминантами их жизненного поведения. Конечно, в основе этого выдвижения национально-этнических начал лежит сложный комплекс социально-экономических и других факторов. Но думается нам, что природные моменты национально-этнической общности сыграли здесь определенную роль.

Классовые общности и проблемы природных факторов. Классовые общности носят ярко выраженный социально-экономический характер. Их основные признаки связаны с характером собственности, ролью в управлении, распределении продуктов и т.д. Поэтому классовые общности можно квалифицировать как целиком общественные образования. Мы полагаем, что выделять какие-то особые природные компоненты классовых, а также профессиональных общностей нет особых оснований.

Тем не менее не стоит торопиться вообще исключать проблему природных оснований из учения о классах и об аналогичных социально-экономических общностях. Например, определенные аспекты разделения труда между мужчинами и женщинами, разный удельный вес этих групп в общественном управлении свидетельствуют о том, что имеются моменты соприкосновения между классовыми и природными дифференциациями в обществе. Это говорит в пользу признания наличия определенных аспектов природного в социально-классовых дифференциациях общества. Мы полагаем, что теоретические поиски в этом направлении имеют весьма реальные перспективы.

Сопоставление удельного веса природных начал в разных общностях показывает явную неравномерность его распределения. В одних общностях природное начало играет фундаментально-интегрирующую роль (например, в семье), в других — оно едва просматривается. Вероятно, было бы полезно под этим углом зрения сопоставить все социальные общности, тем более оценить их в определенном историческом развитии. Как мы предполагаем, можно было бы нащупать тенденцию (своего рода закон), определяющую принципы распределения природных начал в социальных общностях. Но это дело возможной перспективы. Что же касается вывода, который можно сделать уже



сейчас, то он, на наш взгляд, однозначен: природное начало является важным составным компонентом всей социальной сферы общества.

Природное в политической сфере общества. На первый взгляд политические механизмы общественного управления и самоуправления не связаны с природными факторами. Представляется, что политико-управленческая среда, будучи одной из надстроечных сфер общественной жизнедеятельности, целиком обязана своим возникновением общественным факторам и функционирует полностью как общественное образование и ради общественных преобразований. Вместе с тем можно предположить, что помимо общих аспектов проявления природное имеет специфическое проявление в политико-управленческой области.

Мы считаем, что в данной области природное как бы расщепляется на две части: с одной стороны, природное проявляется непосредственно в самих политико-управленческих структурах, самой политической деятельности; с другой — природное характеризуется как определенный объект, цель политики, политической деятельности.

Что касается первой стороны, то в этой области проявления природного, на наш взгляд, весьма ограничены. В частности, можно указать на территориально-природный фактор в определении пространственных пределов государственных образований. Каждое государство обязательно включает в себя определение общих границ территории, на которую распространяется его власть. На определенных этапах система государственного управления включает в себя принципы членения своей территории на определенные регионы и структурирование механизма управления применительно к этим регионам. В этом отношении природные факторы вплетаются в механизм политико-управленческой сферы и выступают ее определенным аспектом.

Что же касается природного объекта политико-управленческой деятельности, то его пределы значительно шире. Политико-управленческая сфера осуществляет общее управление, координацию общественной деятельности. Поскольку эта деятельность исключительно многогранна, поскольку она в самых разнообразных формах включает в себя природное как непосредственно, так и опосредованно, постольку политико-управленческая сфера также включает в себя разные аспекты природного. Проблема освоения новых земель и вообще вопросы землепользования, защита здоровья людей и регулирование роста народонаселения, организация общественных форм защиты природы, животного и растительного мира и т.д. — бесконечное количество подобных вопросов на разных этапах истории общества входит в орбиту политических интересов и становится целью и заботой политических институтов. Особенно возросли объем и значимость проблем природы в политической сфере во второй половине XX в. в виде глобальных экологических, демографических проблем. Это объясняется тем, что вопросы отношения общества и природы в этот период стали столь масштабными, приобрели столь угрожающий для жизни общества характер, что для разрешения их уже недостаточно усилий на локальных участках человеческой жизнедеятельности. Здесь требуется координация усилий всего общества, четкая, глубоко продуманная и обоснованная стратегия общественной деятельности. Ясно, что в таких условиях удельный вес природных проблем в деятельности центрального управляющего и координирующего органа общества — его политической сферы не мог не возрасти.

Природное в духовной сфере общества. Взаимосвязь духовной сферы общества и природы весьма содержательна и включает в себя множество различных сторон и оттенков. В нашу задачу, естественно, не входит анализ этих сторон во всем их богатстве

и разнообразии. Но в плане развития нашей темы необходимо выявить, в каком общем качестве выступает природное в области духовной жизни, духовности общества.

Духовная жизнь общества — одна из важнейших сторон общественной жизнедеятельности, имеющая свои структуры, внутренние механизмы существования и функционирования. Как нам представляется, природное как таковое не выступает сколько-нибудь заметным и самостоятельным слагаемым духовной жизни, кроме, разумеется, общих проявлений природного во всяком действии человека.

Пожалуй, общая специфика проявления природного в этой области заключается в том, что оно выступает объектом духовного творчества. Иначе говоря, природное в этой сфере предстает не как имманентный момент самой духовной деятельности, а как объект духовного освоения.

Следует подчеркнуть, что природа как объект духовно-теоретического и духовно-практического освоения человека универсальна и беспредельна. Нет таких граней, сторон, особенностей природы, которые в принципе не могли бы стать предметом духовного интереса человечества и не могли бы духовно ассимилироваться им. В связи с этим понятно, что тема природы в той или иной форме присуща по существу всем формам, уровням, состояниям и т.д. общественного и индивидуального сознания, всем формам специализированного духовного творчества человечества.

Например, религиозное сознание в огромнейшей степени связано с природой. Мощная философская традиция связана с философским осмыслением природы, диалектики природы и человека. Подавляющая часть научного познания посвящена познанию природы и ее законов.

Эстетическое сознание общества в немалой степени посвящено воспеванию природы, ее эстетическому освоению. Примеры эти можно множить, но вряд ли это нужно. Думается, и того, что сказано, достаточно, чтобы подтвердить тезис об огромном значении, которое имеет природа в духовной жизни человечества. «В теоретическом отношении, — отмечал К. Маркс, — растения, животные, камни, воздух, свет и т.д. являются частью человеческого сознания, отчасти в качестве объектов естествознания, отчасти в качестве объектов искусства, являются его духовной неорганической природой, духовной пищей» [1]. «Духовная неорганическая природа» — выделим эту мысль К. Маркса, ибо она в афористически-концентрированной форме выражает суть отношения природы к духовности человеческого общества.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 92.

Мы завершаем рассмотрение природных начал в различных сферах общественной жизни. Какие же можно сделать выводы на основе этого рассмотрения?

Прежде всего очевидно, что природное начало проявляется во всех сферах общественной жизни. Формы его проявления богаты и разнообразны. Во всяком случае они неизмеримо богаче, чем об этом можно судить на основе тех скудных и несистематизированных теоретических представлений, которые сложились в социальной философии марксизма на сегодняшний день.

Но дело не только в том, что в каждой сфере общества природное проявляется во всем богатстве и неповторимости своего специфического содержания. Сопоставляя все

разнообразие этого, так сказать, сферного проявления природного, можно, по-видимому, предположить наличие некоторых тенденций, которые выражают общую направленность проявлений природного в сферах. И хотя такого рода тенденции всегда страдают определенной схематичностью, попытаемся сформулировать их, ибо в них отражаются определенные объективные моменты.

Как мы полагаем, в этой области можно выделить две тенденции.

Первая из них заключается в том, что при движении от материально-производственной сферы к духовной происходит своеобразное снижение удельного веса природной жизнедеятельности каждой сферы. Так, в материально-производственной сфере природные факторы, природные процессы — одна из важнейших составляющих данной сферы. В социальной сфере природное, хотя и не принадлежит к важнейшим интеграторам общностей, все же выступает весьма значимым и самостоятельным фактором. Что же касается форм политико-управленческой и духовной деятельности общества, то в этих сферах роль природного фактора как внутреннего момента резко падает. Думается, что в духовной сфере она вообще исчерпывается.

Вторая тенденция заключается в том, что при движении от материально-производственной сферы к духовной возрастает роль природы как определенного опосредованного фактора природы, взятой в своих социально-общественных, отражательных аспектах.

Так, в материально-производственной сфере природное предстает именно в своей непосредственно-природной фактуре, оно здесь весомо и значимо именно в своей природной первозданности. В социальной области природные скрепы людей также важны именно как природные, но здесь они уже больше соотносятся с социальными связями, существуют вместе с ними, действуя через них. В политической сфере природное как бы расщепляется и действует уже главным образом не как природное как таковое, а как объект политических интересов, целей политической деятельности. И наконец, в духовной сфере природное предстает уже главным образом как объект духовного освоения. Таким образом, динамика развертывания природного заключается в движении от природно-материального как такового к своей противоположности — природно-идеальному образу.

Стало быть, человеческое общество через сферы своей жизнедеятельности осваивает природное не только в разнообразии его конкретного содержания, но и во всей его внутренней противоречивости, во всей гамме его превращений от материального к идеальному.

Модификации природного в разных сферах существуют и функционируют не отдельно друг от друга, а в тесной связи, они как бы взаимодополняют друг друга. Например, научное освоение природы, ее законов выступает предпосылкой и условием ее реального, предметного освоения в материально-производственной деятельности. Так что вся совокупность этих модификаций, взятых в их сложных взаимосвязях, являет нам картину богатого и многопланового бытия природной и общественной жизни. И эта многогранность свидетельствует о том, как глубоки, многоуровневые взаимосвязи природы и общества, как многопланово пронизывает природное всю общественную жизнь человека.

Завершая общее рассмотрение природного в обществе, следует подчеркнуть, что природное универсально и во всех направлениях пронизывает общественную жизнь. При

этом природное выступает в обществе не как некоторое инертное качество. Нет, оно живет, пульсирует в обществе во всей своей природной жизненности и активности, подчиняясь законам природного мира и ни на йоту не отклоняясь от них. Все это позволяет сделать вывод, что общество представляет собой не что иное, как определенное природное образование. Само общество в рамках бесконечной эволюции природного мира предстает как один из высших этапов, фаз эволюции природы.

Посредством выделения основных качественных слагаемых общества можно уточнить и понимание общества как природного бытия. Да, общество — мы на этом настаиваем — суть природное бытие, особый организм природы, но это, если можно так выразиться, бытие природы в особой огранке. Общество есть природа, сплавленная с человеческим трудом, сознанием, отношением. Но природа!

### § 3. Диалектика общества и природы: внешний аспект

Уяснение сущности общества как природного феномена позволяет значительно расширить и углубить понимание диалектики общества и природы. Эта диалектика предстает как исключительно сложный, многоаспектный, исполненный массы противоречий и переходов, непрерывно развивающийся процесс активного взаимодействия общества и природы.

Прежде всего отметим, что этой диалектикой отмечена вся история существования человеческого общества. Это означает, что взаимосвязь, взаимодействие общества и природы существовали не только в далеком прошлом, не только на первых этапах развития человеческого рода. Нет, эта взаимосвязь непрерывно воспроизводится на каждом этапе общественной истории, в каждый миг его существования. И никаких оснований полагать, что когда-нибудь в любой исторической перспективе эта диалектика может потерять свою актуальность, нет. Разумеется, на каждом этапе истории эта диалектика наполняется новым историческим содержанием.

Диалектика природы и общества есть процесс развивающийся. В ходе его развертывания непрерывно расширяется круг тех природных явлений, которые используются человеком в его жизнедеятельности, углубляется уровень тех природных закономерностей, которые человек ставит себе на службу. В этом историческом процессе расширения горизонтов осваиваемой природы проявляется такое качество, как универсальность человека. К. Маркс отмечал, что «практическая универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его неорганическое тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственными жизненными средствами для человека, а, во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности». «Чем универсальнее человек по сравнению с животным, — отмечал он далее, — тем универсальнее сфера той неорганической природы, которой он живет» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 92.

Далее следует подчеркнуть, что диалектика природы и общества всегда и везде носит обоюдонаправленный характер. Как природа непрерывно и постоянно воздействует на общество, так и общество непрерывно и постоянно воздействует на природу. Эта взаимная направленность опять-таки носит объективный характер и не определяется какими-либо целевыми установками общества. Она выступает просто как неотъемлемая грань самого бытия общества. Короче говоря, диалектика природы и общества является в полном смысле этого слова их взаимодействием.

Наконец, отметим тот факт, что взаимосвязь с природой имеет для общества основополагающее значение. К. Маркс подчеркивал, что «человек живет природой. Это значит, что природа есть его тело, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть» [1]. Отсюда следует, что без непрерывной и живой взаимосвязи с природой человечество просто не может существовать. Стало быть, постоянная забота общества об этой связи, ее постоянное поддержание в рамках определенного оптимума является приоритетной задачей общества, человечества.

1 Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 92. В.И. Вернадский писал: «Человек, как и все живое, не является самодовлеющим, независимым от окружающей среды природным объектом...» И далее: «Человек и человечество теснейшим образом прежде всего связаны с живым веществом, населяющим нашу планету, от которого они реально никаким физическим процессом не могут быть уединены» (Вернадский В.И. Размышления натуралиста. М., 1977. Кн. 2. С. 13).

Диалектика природы и общества, взятая в самом общем плане, распадается на два вида.

Первый вид касается взаимоотношения общества, взятого как целостное образование с внешней природой, т.е. той природой, которая окружает человека, является его средой. Это внешний аспект диалектики природы и общества.

Второй вид касается собственно внутренних дифференциаций общественной жизни. Здесь соотносятся друг с другом природное, ставшее внутренним и неотъемлемым компонентом общественной жизни, и общественное, выражающее именно специфику социального, человеческого содержания общественной жизни, ее законов. Это внутренний аспект диалектики природы и общества.

В данном параграфе мы остановимся на первом виде взаимоотношения общества и природы.

Взаимодействие природы и общества включает в себя воздействие природы на общество и общества на природу.

Воздействие природы на общество. Природа выступает источником средств жизни. Она поставляет человеку пищу, обеспечивает его водой, снабжает материалами для строительства жилищ, обеспечивает соответствующий тепловой режим и т.д. Природа выступает и как источник средств труда. Она снабжает человека металлом, углем, электроэнергией и т.п.

Роль природы как источника средств существования и как источника средств труда наполняется конкретным содержанием в каждую историческую эпоху применительно к каждой социальной общности. Точно так же исторически конкретно и соотношение природы как источника средств существования и средств труда.

В научной и учебной литературе иногда излишне, на наш взгляд, разводятся и противопоставляются две эти стороны природного воздействия. Утверждается, что если первоначально ведущее значение имела природа как источник средств существования, то позже приоритет перешел к источникам средств труда. Думается, что если эта истина и верна, то в весьма ограниченном историческом интервале. В целом же история цивилизации свидетельствует, на наш взгляд, о том, что природа одинаково важна человечеству и как источник средств существования, и как источник средств труда. Да и зачем в конце концов человечеству средства труда, как не затем, чтобы улучшить свое жизненное существование, чтобы обогатить его новыми средствами, удовлетворяющими его растущие и разнообразные потребности.

Природа влияет на развитие общества и как его среда обитания. Климатические условия человеческой жизни, растительный и животный мир, географический ландшафт, температурный режим и его циклы — все это весьма существенно влияет на жизнь общества, его ячеек. Как нам представляется, до недавнего времени в философско-социологической литературе мало внимания обращалось на эту сторону влияния природы на человека. Больше подчеркивалась производственно-социальная детерминанта человеческой жизни, обеспечивающая ему относительную независимость от вариаций природных условий. Конечно, высшая приспособляемость человека имеет место и замалчивать ее нет нужды. Однако не стоит недооценивать и влияния природной среды на человека, его подверженность этим влияниям, стремления выбрать оптимальную, близкую себе природную среду.

Природа во всем своем многообразии ставит перед человеческим обществом самые разнообразные задачи.

Так, наличие рек и морей побуждает развивать рыболовство и другие морские и речные промыслы. Плодородные почвы создают условия для развития земледелия, запасы нефти в земных недрах стимулируют создание и совершенствование средств ее добычи и переработки. В данном случае природа, обладая определенными богатствами, создает плацдарм для развития определенных качеств общественного человека. Ее богатства прямо преломляются в богатстве качеств человека.

Вместе с тем природа побуждает человека к развитию и совершенствованию и тогда, когда определенных богатств в том или ином регионе нет, когда она не может удовлетворить определенные запросы человека. В данном случае дефицит природных возможностей побуждает человека к поиску компенсационных механизмов, инициирует обращение к другим качествам природы и развитие обмена между людскими сообществами, живущими в разных регионах. Этот импульс, идущий в чем-то от слабости природных возможностей, также в определенной мере влияет на развитие общества.

Одним словом, природа во всем разнообразии своих форм, как при наличии огромных и благоприятных ресурсов, так и при относительной бедности некоторых из них, всегда воздействует на общество, на его развитие и совершенствование.

Влияние природы на общество всегда носило глобальный характер. Земля — общий дом всего человечества; солнечное тепло, лунный свет одинаково охватывают всех землян, атмосферная оболочка земли, ее кислородный слой, ее функция щита против вредных космических излучений — эти и подобные природные явления универсальны, они не знают границ государств, не знают классовых и иных различий, они одинаково воздействуют на всех. Но следует признать, что до недавнего времени глобальность

воздействия природы на общество находилась за пределами интересов социальной философии марксизма, она занималась вопросами локального воздействия природы на общество. Природная среда данной цивилизации, данного общества, данного этноса, данного социально-политического течения — вот что стояло в центре внимания. Резон в такой устремленности интересов был, и он заключался в том, что здесь прослеживалась взаимосвязь природных факторов с какими-то особенностями жизнедеятельности определенных общностей, особенностями их образа жизни. Что же касается глобальных параметров природных влияний, то они не без оснований считались естественными общечеловеческими природными условиями бытия, одинаково влияющими на всех людей и никак не скоррелированными с какими-то определенными условиями человеческой жизнедеятельности. Отсюда и известное безразличие к глобальным аспектам влияния природы на общество.

Однако изменения в XX в., о которых речь пойдет чуть ниже, существенно скорректировал сам подход к этим проблемам. Выяснилось, что эти проблемы не так уж независимы от человеческой жизнедеятельности и, стало быть, их влияние на судьбы человечества в определенной мере зависит от деятельности самого человечества. В связи с этим и «объем» природы, воздействующей на общество, который должна включить в орбиту своего изучения социальная философия, должен резко возрасти. В настоящее время, на наш взгляд, следует ставить вопрос не только о локальной среде обитания человека, но и о глобальной среде жизнедеятельности, ибо значение последней непрерывно возрастает [1].

См., напр.: Глобальная экологическая проблема. М., 1988.

Воздействие общества на природу. Как многопланово воздействие природы на общество, так многогранно и воздействие общества на внешнюю природу. Нам представляется, что можно выделить следующие основные направления воздействия общества на природу.

Прежде всего, общество в определенной мере разрушает сложившиеся естественно-природные комплексы, взаимосвязи в природе. Из земных недр извлекаются природные ресурсы, вырубаются леса, перегораживаются плотинами реки, так или иначе сокращается, уничтожается определенная часть животного и растительного мира и т.д. Все эти вторжения человеческого общества в природу, продиктованные интересами его жизнедеятельности, необходимостью удовлетворения потребностей людей, в определенной мере деформируют природный мир, весьма существенно меняют естественное течение присущих ему процессов.

Общество в ходе своей жизнедеятельности не просто изменяет природно-естественные связи и комплексы. Деформируя, разрушая, оно вместе с тем и созидает. Вместо выкорчеванных лесов создаются пашни и пастбища, засеянные культурными растениями, приспособленные для выращивания домашних животных, вместо неупорядоченного движения рек создаются новые контуры рек, перегороженных плотинами, на твердь земную наносятся «социальные морщины» ирригационных систем, транспортных коммуникаций, на месте природных территорий создаются города, деревни, поселки и т.д. Все эти изменения вписываются в ранее существовавшие природные комплексы и взаимосвязи, становясь их составной частью.

Наконец, следует подчеркнуть, что общество воздействует на природу и отходами своей производственной и иной деятельности. Например, процессу извлечения каменного угля человечество обязано не только животворной энергией, но и терриконами отработанной

породы. Гербициды и другие химические средства воздействия в сельскохозяйственном производстве не только облегчают труд, повышают урожайность сельскохозяйственных культур, но и отравляют природную сферу. При этом, как известно, с ростом масштабов производственной деятельности человека, по мере роста самого человечества разрушительное воздействие на природу этих, скажем так, отходов человеческой цивилизации резко возрастает.

Таким образом, воздействие общества на природу разнообразно не только по конкретному содержанию освоения богатств природы. Это воздействие разнонаправленно и по своей направленности на развитие природы: какие-то ее возможности оно развивает и совершенствует, а какие-то разрушает. Одним словом, это воздействие представляет собой единство созидания и разрушения.

Противоречивый характер взаимодействия общества и природы. Взаимодействие природы и общества всегда процесс противоречивый. Причем противоречия эти касаются не только результатов данного взаимодействия. Они заложены в самой основе взаимодействия. Они имманентны ему. Эти противоречия связаны как с особенностями природы и характером ее преобразований, так и с особенностями общества и характером его воздействия на природу.

Природа исполнена жизненности и творческой мощи. Но из богатства и щедрости природного потенциала отнюдь не следует, что природа так уж стремится отдалиться человеку, предложить ему в готовом виде свои дары. В процессе эволюции, уходящей своими корнями в необозримую толщу тысячелетий, все явления природы сцементировались в прочную систему, которую не так-то легко разорвать, обрели свои собственные функции, которые не так-то просто переиначить и обратить на службу другим целям. Так что природа созидательна прежде всего по отношению к самой себе и в этой самостоятельности обладает большой долей сопротивляемости. Если любое живое существо для того, чтобы выжить в природе, должно затратить немало жизненной энергии, то что уж говорить о человеке, потребности которого неизмеримо богаче и стремление к преобразовательному влиянию на природу неизмеримо мощнее и глубже. Естественно, человек сталкивается с гораздо большей силой сопротивляемости природы. И только потому, что он смог развить в себе такой поистине бесценный дар, как труд, только потому, что вооружил себя сознанием и всеми достижениями духовной культуры, мощной материально-технической базой и многократно усилил свою мощь системой общественных отношений, человек смог преодолевать сопротивление сил природы, налаживать оптимальный для себя обмен веществ с ней.

Сопротивление природы воздействию человека есть величина развивающаяся. Безграничны возможности природы, неостановим рост потребностей людей. Поэтому каждая новая вершина овладения природой — это по существу начало нового витка во взаимоотношениях общества и природы. И на этом новом витке — новое сопротивление природы. Причем весь опыт истории человеческой цивилизации показывает, что освоение каждого нового пласта природы дается человечеству все с большим и большим напряжением сил. Видимо, в этом нарастании сопротивления природы и кроется одна из причин прогрессирующего и ускоряющегося развития общества.

Следует подчеркнуть, что природа сопротивляется человеку не только своей силой. На определенном этапе развития общества выясняется, что природа сопротивляется человеку, если можно так выразиться, и своей слабостью. Поясним, что мы имеем в виду. В ходе исторического развития возрастает мощь, сосредоточенная в руках человека. Этого бывает достаточно, чтобы кардинально изменить природную среду: выкорчевать леса,



превратить быструю реку при помощи системы плотин в систему «морей» и т.д. Таких примеров можно привести множество. Все они свидетельствуют о мощи человека и об определенной «слабости» природы. Но эта «слабость», которая вроде бы обеспечивает человеку безграничный простор для переделки природы, вдруг на определенном этапе превращается в ее сопротивление: выкорчевал человек леса — удовлетворил потребности в мебели, жилище, бумаге, тепле и т.д., казалось бы, он может торжествовать победу. Однако выкорчеванный лес разрушил гидрорежим почвы, изменил биосферу местности, открыл дорогу суховеям и т.д. Оказалось, что победа человека чревата столь отрицательными — в перспективе — последствиями для него, что они существенно перевешивают тот кратковременный положительный эффект, который был достигнут первоначально. Когда эти отрицательные последствия осознаются, приходит понимание того, что «слабость» природы отнюдь не означает, что с ней можно делать все что угодно. Эта «слабость» заставляет человека серьезно подумать, прежде чем пуститься в очередную авантюру ее преобразования.

Одним словом, природа в своем противостоянии человеку ставит перед ним как бы два барьера: с одной стороны, это закрытость природы, сцементированность ее связей, неразгаданность ее законов; с другой, напротив, открытость природы, ее пластичность и ранимость. Человечеству всегда необходимо соблюдать меру в преодолении этих барьеров. Если оно ослабит свой трудовой напор, познавательную мощь — оно много «недоберет» у природы, сократит возможности своего развития. Если же оно «переберет» в своем преобразовательном рвении, то в конечном счете также придет к отрицательным для себя результатам, срубив сук, на котором сидит.

Импульсы противоречивости процесса взаимодействия природы и общества идут и от общества. Человеческое практическое, да и теоретическое отношение к природе в основе своей созидательно и плодотворно. Эта истина бесспорна в целом, применительно к длительной исторической перспективе, если абстрагироваться от конкретно-исторической специфики и реальных деталей жизнедеятельности отдельных эпох и классов и т.д. Но если с вершины общесоциологических абстракций спуститься на конкретно-историческую почву, то можно увидеть, сколь неоднозначно и противоречиво воздействие общества на природу.

В основе отношения общества к природе лежит не только идея чистого разума об оптимальности этого отношения, о желательности наиболее сбалансированного преобразования природы и общества. В основе человеческой деятельности — экономические и другие столь же практические интересы. Эти интересы бывают бесконечно разными: в них могут наличествовать и эгоизм, и своекорыстие, и желание сделать хуже своему ближнему, и стремление к сиюминутной выгоде, и простое незнание природного материала, с которым человек имеет дело, непонимание отдаленных последствий своих поступков. Одним словом, в основе человеческих действий могут лежать тысячи и тысячи разных мотивов и, мягко говоря, далеко не все они отличаются достаточной степенью разумности и благородства. И вот во всем разнообразии своей экономической, социальной и другой мотивации человек вступает в контакт с природой, налаживает обмен вещей с ней. Совершенно очевидно, что отношение человеческого общества к природе изначально противоречиво. С одной стороны, здравый смысл людей, их элементарная, житейская предусмотрительность толкают их к бережному отношению к природе, к обеспечению воспроизводства ее богатств. С другой — эгоизм, стремление удовлетворить свои своекорыстные сиюминутные интересы толкают к хищничеству, расточительству. Если это разнообразие интересов поднимается до государственного уровня и становится предметом политики государств — в одном случае дальновидной, в

другом — близорукой, — то на этом макросоциальном уровне противоречивость отношения общества к природе становится еще более явной.

Противоречивость отношения общества к природе связана и с разным соотношением созидательных и разрушительных тенденций в его материально-производственной деятельности. Прежде, при относительно локальных масштабах человеческой деятельности противоречивость этого соотношения не носила столь явного характера. Тогда созидательные моменты преобладали над разрушительными, к тому же и естественных ресурсов природе хватало, чтобы противостоять разрушительным тенденциям и сохранять себя. В XX в., в период научно-технической революции, масштабы материальной деятельности настолько возросли, что отходы этой деятельности с огромной силой обрушились на природу.

Великий естествоиспытатель В.И. Вернадский писал о ноосфере, создаваемой человеком в процессе воздействия им на природу и управляемой исключительно разумом [1].

1 См.: Вернадский В.И. Размышления натуралиста. М., 1977. Кн. 2. С. 31.

Предвидения В.И. Вернадского в части, касающейся роста масштабов человеческой преобразовательной деятельности, нашли блистательное подтверждение. Но в его мечту о царстве разума мы вынуждены внести изрядную долю скепсиса. Конечно, разуму будет принадлежать все большая роль в отношениях с природой, тем более что осваиваются все более глубокие ее слои, все более тонкие структуры. Но если бы один разум был законодателем в этих отношениях! Наряду с ним какие только интересы не движут обществом. Притом они столь мощны, что и разум ставят себе на службу. Разве не самые блистательные умы выпустили ядерного джинна из кладовой природы, который потом обернулся трагедиями Хиросимы, Нагасаки, Чернобыля. Нам думается, что решающее слово в балансе общества и природы будет принадлежать не разуму, а человеческому интересу, оплодотворенному разумом.

Заканчивая настоящий параграф, следует еще раз подчеркнуть, что отношение природы и общества, пройдя через все перипетии всемирной истории, достаточно убедительно раскрыло свою глубинную противоречивость. Эта противоречивость не является неким преходящим моментом, неким недостатком, который в идеале должен быть преодолен, а составляет саму сущность диалектики природы и общества.

#### § 4. Диалектика общества и природы: внутренний аспект

Диалектика общества и внешней природы характеризует единство и противоречие общества и природы, обращенное вовне общественной жизни. В этом плане само общество, выступающее одной из сторон противоречия, выглядит некоторым монолитом, как бы лишенным указанной противоречивости в самом себе. На самом же деле общая диалектика общества и природы выступает и как внутренний момент самой общественной жизни. Рассмотрим некоторые аспекты этой проблемы.

Человек как противоречивое единство природного и общественного. Мы уже писали в начале этой главы, что человек суть природное существо. Он рождается, живет и умирает, как и все живое в этом мире. Как и всему живому, ему нужно сообщество подобных ему существ, как и все живое, он воспроизводит свое потомство. Одним словом, жизнь человека подчинена комплексу природных закономерностей и сама является одним из бесчисленных звеньев действия этих закономерностей.

Вместе с тем человек — общественное существо. Его общественная сущность заключается в том, что он разумное, деятельно-предметное, социальное существо. Из общественной сущности человека вытекает, что жизнедеятельность целиком и полностью подчинена закономерностям общественного развития, специфическим законам общественной жизни. Более того, именно человек, его жизнедеятельность являются центральным звеном, иницирующей силой, жизненным нервом всех закономерностей общественного развития.

Следует подчеркнуть, что общественная сущность человека носит универсальный характер, она пронизывает всю его жизнедеятельность от начала и до конца, проникая во все поры, мельчайшие детали его бытия. Точно так же как человек является тотально природным существом, он является и тотально общественным существом.

Из этой двусторонней тотальности человеческого бытия проистекает и общее соотношение природного и социального в человеке.

Поскольку человек одновременно целиком и полностью общественен, социален и целиком и полностью природен, постольку каждая, даже самая мельчайшая, грань человека, его жизни одновременно и общественная и природная. В данном случае природное и общественное, будучи двумя неотъемлемыми чертами бытия человека, взаимопронизывают, взаимопроникают друг в друга. Они неразрывны, неотторжимы друг от друга в своем взаимопронизывании, взаимопроникновении.

В связи с этим хотелось бы отметить, что мы не совсем согласны с интерпретациями биосоциологической природы человека, согласно которым прослеживается как бы разная дозировка социального и природного в разных качествах, гранях деятельности человека. В данном случае признание какого-то качества человека по преимуществу социальным означает явное или неявное уменьшение роли и значения природного. И напротив, признание приоритетности природного оборачивается соответствующим уменьшением роли социального. Не отрицая значимости этих различий в конкретном плане, нельзя, на наш взгляд, их излишне обобщать. Ибо в целом природное и социальное в человеке не делится по удельному весу и значению. Эти его стороны вообще количественно не сопоставляются. Это два своеобразных измерения человека, каждое из которых, сохраняя свою абсолютность, отнюдь не посягает на абсолютность другого.

Вот почему мы склонны отнестись с известной долей осторожности к формуле: сущность человека социальна. Если этим признается, что человек живет в мире общественных закономерностей, то с ней можно и должно согласиться. Но если в эту формулу привносится некоторое пренебрежение природным бытием человека, если его природность переводится в некий второразрядный фон его жизни, то с такой интерпретацией (а она в той или иной форме имеет хождение в нашей литературе) решительно нельзя согласиться. Природное, на наш взгляд, не менее сущностно в человеке, чем его социальность [1]. Во всяком случае, природное органично и без остатка вплетено в его социальность. Только во взаимодействии этих сил живет человек. Об этом, на наш взгляд, свидетельствует весь мировой опыт человечества.

1 «Между духом и его собственным телом, естественно, имеет место еще более интимная связь, чем между духом и всем остальным миром... Поэтому я прежде всего должен утвердиться в этой непосредственной гармонии моей души и моего тела... Я должен отдавать моему телу должное, должен щадить его, поддерживать его здоровье и силы и, следовательно, не имею права обращаться с ним пренебрежительно и враждебно. Как раз вследствие невнимания к моему телу или еще более вследствие дурного обращения с ним, я поставил бы себя в зависимость от него и внешней необходимости связи с ним; ибо таким образом я сделал бы его, вопреки его тождеству со мной, чем-то отрицательным по отношению ко мне и, следовательно, враждебным, я вынудил бы его возмущаться против меня и мстить за себя моему духу. Напротив, если я буду вести себя соответственно с законами моего телесного организма, то душа моя будет в своем теле свободной» (Гегель Г. См Т. 3. С. 192).

Природное и социальное в человеке, будучи каждое абсолютным свойством человеческого бытия, отнюдь не выступают как взаимно безразличные, нейтральные друг к другу субстанции, вся связь которых сводится лишь к тому, что они свойственны одному субъекту — человеку. Нет, взаимопронизанность природного и социального в человеке — это живая и плодотворная взаимосвязь, в которой стороны в реальном взаимодействии опираются друг на друга, взаиморазвиваются через свое взаимовлияние.

Так, природные качества человека являются не просто естественным базисом жизнедеятельности человека, но и тем импульсом, который в определенной степени стимулирует или, напротив, тормозит его социальную жизнедеятельность. Например, стремление удовлетворить свои потребности, многие из которых корнями уходят в природные особенности человека, в немалой степени влияет на его социальную активность. Это с одной стороны. С другой стороны, и общественная деятельность человека в немалой степени влияет на его природно-естественное развитие. Это и своеобразный непрерывный тренаж своих физических и духовных сил в труде, и ощущение бодрости и эмоциональной наполненности жизни в зависимости от успеха в самых разнообразных делах, и многие другие аналогичные эффекты. Короче говоря, всегда и везде как природная жизнедеятельность вплетается в социально-общественную жизнь человека, выступая его активным слагаемым, так и социально-общественное функционирование человека вплетается в его природно-естественную жизнедеятельность, также активно влияя на нее. И если бы не было этого непрерывного переплетения социального и природного, то не было бы и самой человеческой жизни.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что постоянное взаимодействие и взаимопереплетение природного и общественного в человеке в долгой, сложной и неоднозначной человеческой истории отнюдь не выступает как сплошная гармония. За природным и социальным в человеке стоят действия закономерностей — в одном случае природных, в другом — общественных. А законы эти имеют разную направленность, разное содержание. Поскольку жизнедеятельность человека погружена в механизмы действия этих разных законов, подчиняется им, постольку в жизнедеятельности человека может не проявляться известная противоречивость между социальным и природным. Конкретное содержание этой противоречивости зависит от исторических условий, от бесконечного множества конкретных обстоятельств жизни каждого человека.

Вероятно, не только трудно, но и невозможно вывести какой-то общеисторический закон развития противоречия природного и социального. Может быть, в самом общем приближении можно сказать, что в первобытности, в противоборстве природного и

социального в человеке верх брало природное. На высоких же рубежах цивилизации наблюдается все большее «обуздание» природного социальным. Впрочем, еще раз оговоримся, этот вывод весьма относителен и в конкретной истории человечества наблюдается бесконечное число вариантов противоречивости природного и социального. Да и в индивидуальной судьбе каждого человека можно, вероятно, обнаружить множество случаев разного противостояния природного и социального.

Правда, следует оговориться, что в жизни человека, тем более в современном обществе, редко можно выявить, если это вообще возможно, чисто природную детерминанту. Так что противоборство природного и социального в человеке, за исключением экстремальных случаев, редко принимает чистый вид. В подавляющем большинстве случаев на поверхности жизни человека, в ее сознательно-мотивационном слое наблюдается противоборство мотивов разной общественной значимости. Но если проникнуть за внешнюю поверхность этих мотивировок, то в ее основе можно видеть и противостояние природных и социальных импульсов человека.

В определенных условиях противоречивость природного и социального в человеке может обостряться и достигать поистине трагедийного накала, нередко доводя индивида до грани гибели. Разве, например, все войны с их неизбежными человеческими жертвами не являются примерами антагонизма социального поведения человека и его природного бытия? Конечно же, являются. Самопожертвование, которое люди нередко проявляют во имя идейно-теоретических, нравственных и других социальных целей, также является проявлением непримиримости социального и природного в человеке. Можно назвать и немало случаев, когда по преимуществу естественно-природные детерминанты вступали в противоречие с социально-общественными интересами человека. Так, если семейные обстоятельства побуждают человека отказываться от любимой работы, перспектив служебной карьеры, то здесь просматривается довольно острое противоборство природных и социальных начал.

Противоречивость природного и социального бытия человека проявляется, в частности, в неоднозначности протяженности его природной и социальной жизни. Как у природного существа время жизни его отмерено двумя абсолютными вехами, начиная от момента рождения и кончая неизбежным смертным часом. За эти рамки его природное существование не распространяется. Но социальная, общественная судьба человека может существенно раздвинуть границы его земного бытия. Человек-творец живет в своих творениях ровно столько, сколько его творения влияют на судьбы цивилизации. Более того, нередко бывает так, что как раз после физической смерти человека его произведения переживают своеобразный ренессанс в обществе, общественном сознании. Все это свидетельствует, что социальная жизнь человека в смысле воздействия его свершений на жизнь общества отнюдь не совпадает с его физическим пребыванием на Земле.

Противоречивость природного и социального в человеке является всеобщим моментом человеческого бытия во все исторические периоды его жизни. Естественно, общество в определенной мере осознавало эту противоречивость и отражало ее в своей духовной жизни. Причем, как свидетельствует история духовной культуры, отражение это включало в себя разные оттенки понимания самой взаимосвязи природного и социального. В одних теоретических построениях доминировал природный мотив, культ наслаждения, земных радостей, в других — как в религии, например, — человеческая плоть объявлялась чем-то низшим и едва ли не презренным на фоне религиозно-духовных ценностей. Но несмотря на все колебания и крайности постижения диалектики природного и социального в человеке, в которых отражалась реальная динамика этой диалектики, в духовной жизни

человечества жила и живет мечта о гармонии физического, социального и духовного бытия, единстве и гармонии природного и социального.

Противоречивое единство природного и общественного в материальной культуре общества. Мы уже писали о природном характере предметов материальной культуры общества.

Вместе с тем материальная культура общества обладает не только природным, но и общественным бытием. Общественное бытие определяется теми социальными значениями, которые обретают все материальные предметы, будучи вовлеченными в орбиту общественной человеческой жизнедеятельности.

Каким же может быть это социальное значение вещей, предметов материальной культуры? Поскольку труд, интересы и потребности человека бесконечно разнообразны и обладают огромным потенциалом развития, постольку социальные значения материальных вещей и предметов также могут быть бесконечно разнообразными. Более того, в одной и той же материальной вещи могут воплощаться целые комплексы социальных значений. Так, одежда может служить сохранению теплового режима человеческого тела, быть выражением эстетического вкуса, показателем престижа и т.д. Естественно, что в ходе исторического развития общества, человека объем и разнообразие социальных значений материальных вещей непрерывно развиваются. Но при любых изменениях этих социальных значений их основой в материально-природных предметах является человеческий труд. Он — та стационарная в своем конкретном многообразии субстанция, из которой вырастают любые социальные значения вещей.

Наличие социальных значений в вещах и предметах материальной культуры свидетельствует о том, что само их существование и функционирование включается в механизмы общественных закономерностей и подчиняется им. Так, средства труда существуют и развиваются не просто по законам своих природных субстратов, но и как элементы общественных законов развития производительных сил общества. Они же, равно как и произведенные продукты потребления, существуют и развиваются по законам производственных отношений. Военная техника составляет грань законов политической деятельности и т.д.

Вплетенность материальных вещей и предметов в закономерности общественной жизни абсолютна и универсальна для них. Это значит, что во всем объеме своего бытия, во всем многообразии своих свойств эти вещи и предметы подчиняются общественным законам.

Все сказанное свидетельствует о том, что вещи, предметы материальной культуры, как и человек, живут в обществе как бы двойной жизнью, их существование и функционирование развертывается в двух измерениях. С одной стороны, благодаря своим природным качествам они целиком и полностью вплетены в природные закономерности, подчиняются им, с другой — благодаря своему социальному значению они включены в общественные закономерности, подчиняются им. Эта соотнесенность с двумя классами закономерностей — природных и общественных — отражается во внутренней дифференцированности каждой вещи, каждого предмета материальной культуры общества, в наличии в каждой из них двух сторон, двух противоположностей — природной и общественной.

Как же соотносятся между собой в предметах материальной культуры природное и социальное?

Прежде всего следует подчеркнуть их единство, неразрывную взаимосвязь. Это значит, что ни природная субстанция материальных вещей, ни их социальные значения не существуют отдельно и независимо друг от друга. Природное и общественное в материальных предметах как бы взаимопронизывают, взаимопронитывают друг друга.

В то же время следует подчеркнуть, что взаимопроникновение, взаимосвязь природного и общественного в материальной культуре общества не есть простая рядоположенность пусть неразрывно связанных совместным существованием, но все же безразлично-нейтральных по отношению друг к другу сторон. Нет, эта взаимосвязь есть живое взаимодействие, когда каждое из выделенных качеств активно влияет на другого и каждое из них является важной составляющей существования и функционирования другого.

Взаимодействие природного и общественного в материальной культуре, на наш взгляд, обладает исключительно богатой палитрой конкретного содержания — от едва ли не абсолютной гармонии природного и общественного в материальных вещах до практически абсолютной разъединенности природного и общественного в них, когда природное никакого отношения к общественному не имеет. Например, продукты питания, в особенности на ранних этапах общественного развития, приобретают социальное значение именно в силу своих природных свойств, делающих их пригодными для человеческого потребления. В данном случае социальное значение вещи прямо и непосредственно впитывает в себя природные качества вещей. Здесь природное является неотъемлемым и важнейшим компонентом внутреннего содержания общественного значения вещи. Примером второго рода может служить литературное произведение, скажем, «Война и мир» Л.Н. Толстого. Эта книга, безусловно, обладает своими материально-природными характеристиками, выражаемыми в свойствах бумаги, обложки, качестве шрифта, даже в физическом весе. Но никакого отношения к духовно-эстетическому содержанию произведения Л.Н. Толстого эти природно-физические константы книги не имеют. В данном случае, а такие случаи, как правило, характерны для продуктов духовного творчества человека, природные качества вещей никак не определяют их социальные качества и соотносятся с ними чисто внешним образом.

В реальном функционировании бесконечного множества предметов материальной культуры, к тому же развернутых во всем пространстве человеческой истории, наблюдается, вероятно, бесконечное число разных вариантов взаимодействия природного и общественного.

О сложности, неоднозначности, противоречивости соотношения природного бытия вещей и их общественных значений, их общественного бытия свидетельствует анализ К. Марксом природы товаров. Остановимся на этом анализе, тем более что он глубоко и рельефно раскрывает саму суть диалектики природного и социального в вещи.

Итак, товар обладает двумя качествами: потребительской стоимостью и стоимостью. Потребительская стоимость воплощает в себе конкретные свойства товара, благодаря которым удовлетворяется определенная потребность человека. Это могут быть вкусовые качества продукта, делающие его пригодным для питания, прочность материалов, делающая их пригодными для строительства домов, способность предметов сохранять и излучать звуковые колебания, делающая их пригодными для записи и воспроизведений музыкальных произведений, и т.д. Все эти качества вещей, предметов, делающие их потребительскими стоимостями, неразрывно связаны с их природными свойствами, они прямо и непосредственно выступают воплощением природности в вещах и предметах.

Стоимость товаров — это качество, приобретаемое вещами и предметами на определенном этапе общественного развития, на определенной фазе общественного труда. Суть стоимостной характеристики материальных вещей и предметов заключается не в их конкретных потребительских свойствах, не в их способности удовлетворять определенные потребности людей. Суть стоимости товаров заключается в том, что они — воплощение материализации человеческого труда вообще. Поскольку любая вещь, любой предмет созданы человеком, поскольку в них опредмечен человеческий труд вообще, постольку они обладают стоимостью. Стало быть, стоимость товаров выражает не какую-то природную характеристику вещей и предметов, а выступает как исключительно социальное качество, социальное значение товаров.

Таким образом, если в потребительской стоимости товаров воплощена их природная субстанция, природная сущность, то в стоимости концентрированно выражается именно их социальное значение, их общественное бытие.

К. Маркс вскрыл всю сложность, неоднозначность, противоречивость соотношения природных и социальных характеристик товаров. Прежде всего он разбил представление, характерное для всей предшествующей политэкономии, дань которому отдал и А. Смит, о том, что стоимость, т.е. социальное качество вещей, выводится непосредственно из их потребительских качеств, т.е. из их природных характеристик. К. Маркс показал, что это не так.

«В прямую противоположность чувственной грубой осязаемости товарных дел, — писал К. Маркс, — в стоимость не входит ни одного атома вещества природы. Вы можете ощупывать и разглядывать каждый отдельный товар, делать с ним что вам угодно, он, как стоимость, остается неуловим. Но если мы припомним, что товары обладают стоимостью лишь постольку, поскольку они суть выражения одного и того же общественного единства — человеческого труда, что стоимость их имеет поэтому чисто общественный характер, то для нас станет само собой понятным, что и проявляться она может лишь в общественном отношении одного товара к другому» [1].

К. Маркс доказал, что в определенных общественных условиях в материальных вещах, предметах, выступающих в качестве товаров, происходит своеобразное расщепление природных и социальных значений вещей; ни общественные значения вещей не выводятся из их природных качеств, ни эти природные качества не определяются их общественными значениями, их общественным бытием. Получается, что товар как выражение природных качеств вещей и этот же товар как выражение социальных значений существует и функционирует в обществе совершенно по-разному.

Расщепление природных и социальных качеств материальных вещей заключается не только в их своеобразной разведенности — природные качества и социально-общественные значения товара вступают в отношение внутреннего взаимного отрицания. К. Маркс в своих трудах, вскрывая это противоречие, показывает взаимоотталкивание этих сторон товара: «Если мы говорим о товаре как о материализованном выражении труда, в смысле выражения меновой стоимости товара, то речь идет только о воображаемом, т.е. исключительно социальном, способе существования товара, не имеющем ничего общего с его телесной реальностью: товар представляется как определенное количество труда или денег» [2] (выделено мною. — В.Б.). Обратим внимание на то, что здесь «воображаемость» нельзя понимать буквально, как произведение человеческой фантазии. Нет, здесь «воображаемость» понимается в рамках определенной системы отсчета, с позиций телесной природы вещей. Именно стоя на этой



платформе, стоимость товара предстает как нечто «воображаемое», не вписываемое в эту платформу. Это с одной стороны.

С другой — с позиций социальной определенности товара наблюдается прямо противоположная реакция. В данном случае «воображае-мостью» характеризуются уже природные, телесные качества товаров. «Если бы товары обладали даром слова, — писал К. Маркс, — они сказали бы: наша потребительная стоимость, может быть, интересует людей. Нас, как вещей, она не касается. Но что касается нашей вещественной природы, так это стоимость» [3].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 54.

2 Там же. Т. 26. Ч. I. С. 153-154.

3 Там же. Т. 23. С. 93.

Таким образом, взаимный перевод в «воображаемость» природных и социальных характеристик является не просто неприятием их друг другом, а своеобразным выражением противоположностей этих характеристик, имманентного и важнейшего противоречия. Каждая из характеристик, противостоя другой, выражает это противостояние путем перевода другой характеристики в «воображаемость».

Расщепление и противопоставление природных качеств и социальных значений вещей отнюдь не является чем-то мистическим, а имеет вполне земные корни. Они сводятся к определенной разделенности самого труда на труд абстрактный, которым определяется сама общественная субстанция вещи [1], и труд конкретный, который в определенной мере влияет на потребительские качества вещей. Развитие различий этих двух уровней, видов труда в определенных условиях и реализуется в разведении природных и социальных качеств вещей. Но, пожалуй, главный фактор указанного расщепления и противопоставления — это нетождественность законов развития природы и общественных закономерностей. Поскольку любая вещь материальной культуры существует и функционирует в системе этих нетождественных законов, то эта нетождественность труда сконцентрирована в материальной вещи и приводит в определенных условиях к своеобразному дуализму качеств данной вещи, глубокому противоречию этих качеств. В конечном же счете в расщеплении природных и социальных качеств вещей проявляется различие природы и общества вообще.

1 К. Маркс писал, что в продуктах труда как носителях стоимости нет ничего, «кроме одинаковой для всех призрачной предметности, простого сгустка лишеного различий человеческого труда, т. е. затраты человеческой рабочей силы безотносительно к форме этой затраты» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23 С. 46).

Нам бы хотелось в силу принципиальной важности понимания диалектики природных и социальных качеств материальных вещей еще раз зафиксировать этот момент. Что же сделал К. Маркс в данном случае, какой старый стереотип он разрушил, какую новую методологическую дорогу открыл? Любая материальная вещь, в том числе и вещь, составляющая звено материальной культуры человечества, целостна. Все ее качества и свойства присущи ей и от нее неотделимы. Из этой бесспорной констатации вытекает, казалось бы, столь же бесспорный вывод о том, что в обществе материальная вещь живет и функционирует в единстве и целостности всех своих качеств, в том числе природных и социальных. Казалось бы, что там, где вещь функционирует своими природными свойствами, там целиком и полностью она функционирует и в своем социальном

значении. И напротив, там, где она представлена своим общественным, социальным бытием, также целиком и полностью она вбирает в себя и свои природные качества. Естественно, в каждом из этих случаев возможны своеобразные мосты, переходы от природных к социальным и обратно качествам материальных вещей и предметов. Ведь действительно материальная вещь едина и целостна, ведь действительно она создана трудом одного и того же субъекта.

К. Маркс показал, что данные представления, несмотря на свою кажущуюся очевидность не точны, но отражают всю сложность и противоречивость существования и функционирования в обществе материальной культуры. Да, материальные вещи едины и неразделимы. Но отсюда отнюдь не следует, что в одной и той же вещи не может расщепиться, разделиться, противостоять друг другу их природное и социальное бытие, социальное значение, отсюда отнюдь не следует, что формы существования и функционирования природных и социальных сторон вещи не могут быть самыми разными. Если до К. Маркса можно было думать, что единство и целостность материальной вещи исключают расщепление, противопоставление ее природных и социальных сторон, то после К. Маркса это единство перестало быть барьером на пути осмысления внутренней раздвоенности, противоречивости природного и социального бытия вещей.

Итак, К. Маркс в своих экономических трудах раскрывает сложную и многоплановую картину диалектики природного и общественного в товарах. Компонентами этой картины являются определенные характеристики природного и общественного в товарах, выявление истоков этих характеристик, раскрытие феномена расщепления природного и общественного, объяснение корней этого феномена, анализ отношения природного и общественного в товаре как развивающегося единства противоположностей, включающего в себя множество фаз. Нужно отметить, что идея о двойственности товара, диалектике природного и социального в товаре принадлежит к числу глубочайших методологических прозрений К. Маркса. По существу, в этой идее — методологический ключ к важнейшим выводам К. Маркса, таким, как учение о прибавочной стоимости и др. Идея эта, как мы пытались показать, имеет и огромное философское значение.

Естественно, встает вопрос: а каков смысл этого расщепления природного и общественного в вещах, предметах материальной культуры? Зачем обществу понадобилось в ходе его исторического развития над потребительскими природными качествами вещей не только наслаивать огромные пласты многообразных социальных значений, но и противопоставлять их друг другу? Разве хлеб станет вкуснее и питательнее, разве дом станет лучше хранить тепло или защищать от зноя оттого, что они приобретут качества товарной стоимости. Ведь, казалось бы, проще и естественней для общества видеть и ценить в вещах прежде всего их потребительские качества, всячески развивать эти качества. Вроде бы, чем меньше всяких особых социальных значений вещей, которые, как показывает общественная практика, могут весьма далеко отклоняться от реальных потребительских природных свойств вещей, тем лучше для общества, для существования и функционирования мира материальной культуры.

Все же эти соображения имеют, конечно, свои резоны. Действительно, человечеству и человеку мир материальной культуры нужен для его жизнедеятельности, т.е. в конечном счете как мир потребительных стоимостей: он ценен прежде всего своими природными, обработанными человеком свойствами.

Как отмечал К. Маркс, «вещь не может быть стоимостью, не будучи предметом потребления. Если она бесполезна, то и затраченный на нее труд бесполезен, не считается

за труд и потому не образует никакой стоимости» [1]. Тем не менее пласт социальных значений материальных вещей — это не прихоть, не единовременный зигзаг в истории материальной жизни человечества, от которого оно в перспективе избавится. В сложной системе общественных отношений, развивающихся и изменяющихся общественных взаимосвязей, в развивающемся мире разделения общественного труда, в условиях нарастающей лавины общественных потребностей огромное значение имеет развитие мотивации общественного труда, системы стимулов, рычагов регуляции этого общественного труда. В этом отношении социальные значения вещей выступают как ориентиры, как основания общественной мотивации труда, а шире — общественной жизнедеятельности людей, общества вообще.

1 Маркс К., Энгельс Ф Соч. Т 23. С. 49.

Выращивать пшеницу нужно, чтобы питаться хлебом, чтобы жить, — это непреложная необходимость, от нее обществу не уклониться. Тут никаких вариантов нет. Но кому именно выращивать эту пшеницу и сколько, как распределять выращенный урожай, как сделать так, чтобы пшеница выращивалась и сегодня и завтра, чтобы объемы ее производства возрастали и т.д., — эти и подобные им вопросы решаются уже не на основе природных качеств пшеницы. Для их решения нужен механизм своеобразной социальной регуляции. Социальные значения пшеницы, которые она обретает в конкретных историко-экономических условиях, и выступают важнейшим звеном этой социальной регуляции. И чем выше уровень общественной жизни, чем сложнее мир общественных отношений, общественного производства, тем важнее роль этих социальных значений и качеств материальных вещей и предметов.

Таким образом, тот факт, что в товарах отражена их двойственная природа, что они воплощают в себе природность вещей и их социальные значения, отнюдь не является ни исторической случайностью, ни историческим излишеством.

Стоимостные характеристики товара, включающие предметы, вещи в определенную систему экономических взаимосвязей, являются мощнейшими импульсами развития общественного производства. Они на определенном этапе побуждают людей максимально наращивать производство, всемерно расширять обмен производимыми продуктами, непрерывно насыщать ими рынок, выявлять новые свойства вещей, развивать новые потребности. Так что в конечном счете социальные значения вещей, обретая силу экономических импульсов, способствуют обогащению, развитию и их природных характеристик. Одним словом, противоречие социальных значений и природных характеристик вещей — это творческое, активно-созидательное противоречие, итогом которого является всестороннее развитие материальной культуры общества.

Таким образом, Марксово понимание диалектики природного и общественного в предметах материальной культуры позволяет понять сложный механизм развития общественного производства, диалектику общественных мотиваций, движущих сил общества. К сожалению, проблема диалектики природного и социального в материальной культуре общества в целом, развернутая в историческом плане, почти не разработана. Марксов анализ противоречий товара вскрывает лишь одну из граней этой диалектики. И хотя она касается наиболее существенных сторон материальной культуры, хотя этот анализ представляет собой наибольшее в истории науки теоретическое погружение в данную проблему, а потому имеет огромное методологическое значение, все же это лишь одна из граней.

Диалектика природного и социального в обществе чрезвычайно богата и сложна по содержанию, имеет множество разных оттенков. Хотелось бы подчеркнуть, что она не представляет собой нечто замкнутое в самой себе. Как мы полагаем, имеется глубокая взаимосвязь диалектики общества как целого и внешней природы, с одной стороны, и диалектики природного и общественного в рамках самого общества — с другой. Собственно, диалектика природного и общественного в обществе является не чем иным, как своеобразной интериори-зацией диалектики общества и природы в целом. Общее соотношение природы и общества продолжается, развивается на новом уровне, выступает в обличье противоречия природного и общественного в рамках самого общества. Здесь определенное внешнее противоречие трансформируется в противоречие внутреннее.

Это взаимопревращение внутреннего и внешнего в диалектике природы и общества свидетельствует об объемности диалектики, о том, что она охватывает все грани общественной жизни. Диалектика природного и общественного поистине универсальна и всеобща для общества. Природное и общественное неразрывно связаны, взаимопроницают друг друга. Природное живет и функционирует в обществе, точно так же как и общественное живет и функционирует, будучи погруженным в природное. Собственно, общество это и есть не что иное, как природа на определенной фазе своего развития, точно так же как и природа на определенном этапе есть общество, соответствующим образом представленное.

«Человеческая сущность природы, — писал К. Маркс. — существует только для общественного человека, ибо только в обществе природа является для человека звеном, связывающим человека с человеком, бытием его для другого и бытием другого для него, жизненным элементом человеческой действительности; только в обществе природа выступает как основа его собственного человеческого бытия. Только в обществе его природное бытие является для него его человеческим бытием и природа становится для него человеком. Таким образом, общество есть законченное сущностное единство человека с природой, подлинное воскресение природы, осуществленный натурализм человека и осуществленный гуманизм природы» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 118.

Общество и природа настолько нераздельны, так взаимопроницают друг друга, что любые сбои в действии природных и общественных законов одинаково чувствительны для общества. В этом смысле сбой, а тем более глобальные подвижки в действии природных механизмов могут иметь губительное значение для общества и в этом смысле стать решающими для его жизни. Но их решающая роль в судьбе цивилизации определяется не тем, что они более важны, чем законы общественные, а тем, что они вообще неотъемлемы от самой человеческой жизни. Точно так же и нарушение законов общественных может привести человечество на край гибели. И в данном случае решающая роль законов общества определяется не тем, что они важнее, выше законов природы, а тем, что они неотъемлемы для общества. Принципиальную нерасторжимость человеческого бытия с природой наглядно подтверждает вся история человеческой цивилизации в XX в.

В бесконечной эволюции природы, на определенном этапе, благодаря и на основе действия законов природы возник человек, сложилось человеческое общество. Оно стало существовать и развиваться на основе собственных законов. И хотя человечество, общество превратилось благодаря новым мощным социальным импульсам в вершину эволюции материального мира, его роль в развитии природы заключается отнюдь не в

том, чтобы покорить, обуздать природу, чтобы просто взять у нее ее богатства и наслаждаться ими.

К сожалению, нередко в прошлом, а в значительной степени и до сего дня природа полагалась чем-то низшим, над чем человек призван властвовать и господствовать [2].

2 «Хорошо известно, что, увеличив власть над Природой, человек сразу же вообразил себя безраздельным господином Земли и тут же принялся ее эксплуатировать, пренебрегая тем, что ее размеры и физические ресурсы вполне конечны» (Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С. 295).

Внесла свою лепту в это миропонимание и наша наука. Ведь именно у нас родился печально знаменитый лозунг: «Мы не должны ждать милостей от природы, взять их от нее — наша задача». Возможно, автор этого лозунга И. В. Мичурин, будучи сам естествоиспытателем, понимал, сколь бесценны механизмы природы, и не придавал этому лозунгу уничижительного и унижительного для природы значения. Но те, кто политизировал этот лозунг и превратил его в основу стратегического отношения общества к природе, внедрили в общественное сознание понимание природы как чуждой и враждебной человеку крепости, которую нужно штурмовать, завоевать. И вот уже появляются планы глобального преобразования природы, ее покорения. И вот уже в эйфории завоевательской стратегии рождаются проекты поворота рек, создания новых морей и т.д. Итоги всех этих «завоеваний» трагичны.

«Факты напоминают нам о том, — писал Ф. Энгельс, — что мы отнюдь не властвуем над природой так, как завоеватель властвует над чужим народом, не властвуем над ней так, как кто-либо находящийся вне природы, — что, наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри ее, что все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять» [1].

1 Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С 496.

Исторические итоги XX в. — не только в нашей стране, но и во всем мире — в корне меняют умонастроения всего человеческого сообщества, меняют само понимание исторической миссии человечества в бесконечной эволюции природы. Сама суть этой миссии заключается в том, чтобы развивать природу, чтобы обществу всей своей жизнедеятельностью поднимать ее на новый более высокий уровень. В конечном итоге в такой ориентации заложен глубоко гуманистический смысл, ибо чем выше развита природа, раскрыты и реализованы ее богатства, тем выше уровень самого общества, тем больше расцвет самого человека. В возрастающей гармонии природной сущности общества и общественной сущности природы заключается магистральный путь их взаимосвязи.

§ 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Боден Жан Анри (1530-1596) — французский философ. Ж. Боден был одним из первых, кто изучал влияние земной природы на историю человечества. Он отмечал огромное разнообразие людей, их сообществ, нравов и считал, что особенности природы, физических условий, климата играют значительную роль в этом разнообразии. Кроме климата, на жизнь людей влияют высота над уровнем моря, сила ветра, близость к морю. Ж. Боден разбивает земной шар на несколько полос и получает три категории народов — южных, северных и средних. Северные народы превосходят всех физической силой, южные — силой и тонкостью ума, средние — превосходят южан телесной силой, но уступают в хитрости, северян превосходят умом, но уступают в силе. Поэтому люди срединных полос более способны управлять государством и более способны к справедливости. Ж. Боден считал, что эти люди предпочитают действовать с помощью рассудка. Законы и судопроизводство впервые возникли именно у народов средних полос. Среди народов юга возникли и распространились по миру почти все религии. Отсюда он выводил, что народы юга более склонны подчиняться управлению религией, чем насилием и разумом.

Монтескье Шарль Луи (1689—1755) — французский философ. В своем основном труде «О духе законов» Ш. Монтескье рассматривал те факторы, которые влияют на ход истории, ее законы. У него были важные догадки относительно роли общественного производства. «Законы очень тесно связаны с теми способами, которыми различные народы добывают себе средства к жизни». В то же время он огромное внимание уделял географической среде: климату, почве, рельефу местности, величине территории и т. п., считая, что именно они определяют в основном нравственный облик народа, психологические свойства, характер. Ш. Монтескье, например, считал, что жаркий климат расслабляет людей, обуславливая неподвижность религиозных верований южан, он же активизирует семейную жизнь, порождая многоженство, стимулирует леность, на базе чего появляется жестокая форма приобщения людей к труду — рабство. В прохладном климате, напротив, по его мнению, рождаются жизненная энергия, храбрость, любовь к свободе и т.д. В то же время Ш. Монтескье отнюдь не считал воздействие географических факторов фатальным. Он полагал, что человек при помощи государственных установлений и других мер в состоянии ослабить отрицательные воздействия природных факторов и усилить их позитивные влияния.

Спенсер Герберт (1820—1903) — английский философ. Много внимания уделил взаимосвязи природы и общества. Анализ природы для него явился одной из методологических основ исследования общества и его процессов. Г. Спенсер выделял черты сходства биологического и социального организмов: рост, увеличение в объеме; усложнение структуры; дифференциация функций; рост взаимодействия структуры и функций; возможность временного существования частей при расстройстве жизни целого. В то же время он видел и различия биологического и общественного организмов: в первом — части соединены неразрывно, второе же — дискретное целое, в котором части — люди — свободны и рассеяны. В первом — способность чувствовать сосредоточена в одной части, в обществе же сознание разлито по всему организму. В живом организме части существуют ради целого, в обществе же благо общества существует для его членов — людей.

По аналогии с биологическим организмом Г. Спенсер выделял и рассматривал основные системы общества: поддерживающую систему — производство продуктов (по аналогии — питание живого организма); распределительную систему — связь органов; регулятивную систему — государство, обеспечивающую подчинение частей целому.

Аналогия с природой, биологическими организмами сказалась и на трактовке центральной идеи системы Г. Спенсера — идеи эволюции. В эволюции общества Г. Спенсер выделял две стороны: интеграцию и дифференциацию. Думается, аналогия с природными преобразованиями повлияла на склонность Г. Спенсера к эволюционным переменам и на его скепсис по отношению к искусственным преобразованиям общества, а также на его идеи о том, что в обществе регресс имеется столь же часто, как и прогресс. Хотя аналогия с природой, биологическими организмами в теории Г. Спенсера нередко вела к упрощениям в понимании общества, в то же время она обнаружила огромный и плодотворный методологический потенциал.

Натуралистические концепции общества. В XIX — начале XX в. в социальной философии и социологии большое распространение получили натуралистические концепции общества. Наряду с определенными упрощениями в понимании связи природы и общества, общим преувеличением роли природных факторов и недооценкой социальных, это направление выделило и некоторые важные и актуальные проблемы взаимосвязи природы и общества. Натурализм развивался по нескольким направлениям.

Механистическая школа. Механицисты рассматривали общество как статистический агрегат частей. На этой основе они исследовали законы, общие для всей материи и общества в том числе. Труд одного из основоположников этого направления, американского экономиста и социолога Кэри Генри Чарлза (1793—1879), озаглавлен «Единство закона в соотношениях физической, социальной, психической и моральной науки» (1872). По Г. Кэри, физические законы тяготения, притяжения и отталкивания имеют соответствующие социальные преломления. Выдающийся химик Оствальд Вильгельм Фридрих (1853-1932) в «Энергетических основаниях наук о культуре» отстаивал мысль, что энергетика может дать общественным наукам некоторые фундаментальные эвристические принципы. Так, с энергетической точки зрения культура — это преобразование свободной энергии в связанную. Чем большее количество полезной энергии связывается, тем выше прогресс культуры.

Географическая школа. Сторонники этого направления решающую роль в развитии общества отводили географическим факторам. «Дайте мне карту страны, ее очертания, климат, воды, ветры, — писал французский философ Кузен Виктор (1792-1867), — всю ее физическую географию, дайте мне ее естественные плоды, флору, зоологию, — и я берусь наперед сказать, каков человек этой страны, какую роль будет играть эта страна в истории, и не случайно, а в силу необходимости, и не в одну эпоху, но во все эпохи». Немецкий социогеограф Риттер Карл (1779-1859) исходил из идеи взаимодействия природы и культуры, взаимосвязи всех элементов, формирующих исторически конкретную географическую область. Начиная с К. Риттера, человек и его история заняли важнейшее место в географии, равно как и география стала объясняющим принципом жизни человека и общества. Немецкий зоолог и социолог Ратуель Фридрих (1844—1904) предложил научное описание дифференциации культур в зависимости от свойств географической среды. Влияния среды на человека он делил на статистические, закрепляемые в постоянных биопсихических свойствах индивидов, и динамические, изменяющиеся исторические результаты социально-политической организации. Он же являлся основателем политической географии, т.е. учения о влиянии географической среды на социально-политические организации общества, об аналогиях в развитии живых организмов и государства.

Расово-антропологическая школа. Виднейшим представителем этой школы в XIX в. был французский социальный философ Гобино Артюр де (1816-1882). В книге «Опыт о неравенстве человеческих рас» он выдвинул положение о том, что: 1) социальная жизнь и

культура — продукт расово-антропологических факторов; 2) расы не равны между собой, и это обуславливает неравенство («превосходство», «ущербность», «опасность») соответствующих культур; 3) социальное поведение людей детерминировано биологической наследственностью; 4) расовые смешения вредны. А. Гобино считал действительным субъектом истории расы, считал, что смешение рас стимулирует развитие цивилизации, и приведет ее к гибели.

Разновидностью расово-антропологического направления явилась антропосоциология. Один из ее представителей Ляпуж Жорж Ваше де (1854-1936) исходил в анализе общества из антропологических данных. Он ввел понятие социального отбора, выделил шесть его основных форм: военный, политический, религиозный, моральный, правовой и экономический. Все эти формы в конечном счете пагубно сказываются на человеческих расах, а значит, и на развитии общества. Ж. Ляпуж также пытался установить связь между антропологическими данными и классовой принадлежностью человека.

Биоорганическая школа. Странники этой школы рассматривали общество как аналог биологического организма и пытались объяснить общественную жизнь посредством проекции биологических закономерностей. Так, русский социолог Лименфельд Пауль (1829—1903) считал, что торговля в обществе выполняет те же функции, что и кровообращение в организме, а функции правительства аналогичны функциям головного мозга. Французский социолог Вормс Репе (1869-1926) рассуждал о «половых различиях» различных типов социальных институтов и общественных организмов (в основном примитивных обществ), об их органах, «продуктах выделения». Видным представителем органической школы был немецкий социолог Шеффле Альберт (1831-1903). Он исходил из необходимости целостного анализа общества, рассматривая его как «социальное тело». Исследование общества он делил на социальную анатомию, социальную морфологию и социальную физиологию, направленные на «социальные органы и ткани», т.е. организации, институты, элементы общества. А. Шеффле выделял пять типов «социальных тканей», аналогичных тканям организма. Следует отметить, что основой общественной жизни А. Шеффле считал духовные факторы общества, подчеркивал, что биологический организм служит не буквальной основой общества, а методологической базой для аналогий.

Социал-дарвинистская школа. Цель этой школы заключается в распространении эволюционной теории Ч. Дарвина — идей естественного отбора, борьбы за существование и выживание наиболее приспособленных — на общественную жизнь. Первым социальным философом, ставшим на этот путь, по сути создателем социал-дарвинизма, был Спенсер Герберт. По намеченному им пути пошла целая плеяда социальных философов XIX в. Пожалуй, наиболее заметное место среди них принадлежит австрийскому социальному философу и социологу Гумиловичу Людвигу (1838—1909). Он считал человечество частицей Вселенной, что означало подчинение общества естественным законам. Общество в его понимании представляет собой реальность, целиком подчиняющую себе индивида. Главный фактор общественной жизни — непрерывная и беспощадная борьба между социальными группами, ставящая целью достичь господства одних над другими. Сначала это борьба между ордами, объединенными антропологическими и этническими признаками. Она приводит к возникновению государства, и тогда борьба орд трансформируется в борьбу групп, классов, сословий, партий. Неотъемлемое качество групп — стремление к господству, благодаря чему в обществе складывается деление на господствующих и подчиненных. Л. Гумилович выдвинул понятие «этноцентризм», которое выражает веру, что данный народ или группа занимает высшее место по отношению к другим, в основе стремления к господству он видел экономические мотивы.



Одним из продолжателей социал-дарвинистских идей Г. Спенсера был американский социальный философ и социолог Самнер Уильям Грэм (1840—1910). Он понимал развитие общества как неуклонную и автоматическую эволюцию. «Эволюция знает, что делает» — так можно выразить его кредо. В связи с этим он отвергал всякие попытки реформировать, тем более революционизировать общество. Одну из своих работ он назвал «Абсурдное усилие перевернуть мир». Эволюция общества осуществляется через борьбу за существование, которая естественна и неуничтожима. С этой точки зрения конкуренция, социальное неравенство оценивались им как нормальные условия существования и развития общества. У. Самнер выдвинул понятия «мы-группа» и «они-группа», подчеркнув, что в «мы-группе» господствуют отношения солидарности, а между группами — враждебности, базирующейся на этноцентризме.

Разумеется, с позиций сегодняшнего уровня развития социальной философии, социологии можно и должно отметить немало фактических неточностей, методологических просчетов в различных натуралистических учениях XIX — начала XX в. Но с тех же позиций очевидно, что в этих учениях было и немало рационального, немало предвидений, получивших новые импульсы в науке конца XX в.

Парк Роберт Эзра (1864—1944) — американский социолог. Р. Парк считал, что общество существует как организм и «глубоко биологический феномен». Общество имеет биологический уровень, лежащий в основе всего социального развития. Движущей силой этого развития является конкуренция, которая по мере продвижения общества от биологического уровня к социальному принимает различные сублимированные формы: от борьбы за выживание через конфликт и адаптацию до ассимиляции. Общество как организм имеет четыре порядка: экологический (пространственное, физическое взаимодействие), экономический, политический и культурный. По мере движения к культурному порядку усиливаются социальные связи (пространственные, экономические, политические, моральные), сдерживается биотическая стихия, общество достигает оптимальной «соревновательной кооперации» и «согласия». Здесь вступает в силу формула «общество как взаимодействие».

Приложение к главе IX

Программная разработка темы «Общество как природный мир»

Эволюция философских представлений о взаимосвязи общества, человека и природы; гармония человека и космоса как идеал античного мировоззрения; абсолютное раздвоение мира на естественный и сверхъестественный в средневековом сознании; противопоставление человеческого как активного, господствующего начала природному как пассивному, подчиненному в философских направлениях Нового времени. Философские традиции Индии и Китая о взаимосвязи человека, общества и природы. Органическая теория общества. О. Конт, Г. Спенсер. Марксистский подход к проблеме «природа — общество». Категории «природа», «природное». Понятие космо-, гео-, биосферы. Биосфера как сложная самоуправляемая система, продукт живого вещества планеты. Природа как основа существования и развития общества.

Человек как природное существо.

Л. Фейербах, К. Маркс о человеке как «деятельном, природном существе». Природная основа общественного бытия человека. Биологические основы потребностей людей в

средствах существования, их жизненной активности. З. Фрейд, Э. Фромм о природных основах общественной жизнедеятельности человека. Фрейд-марксизм.

К. Маркс о природной основе вещей, предметов, процессов в обществе. «Природные вещи» в обществе. Проблема «второй природы». Имманентность, неустранимость природного субстрата во всех материальных предметах, процессах, взаимодействиях в обществе. Материальное бытие общества как особый тип организации природного начала.

Природное в различных сферах общественной жизни. Природа в материально-производственной сфере: всеобщее условие и предмет человеческого труда, производительная сила, фактор, содействующий и препятствующий человеку в труде. Природное в социальной сфере общества. Семья и ее природные составляющие. Рост народонаселения как природно-естественный процесс. Расовое деление общества как проявление природных дифференциаций людей. Природные аспекты национально-этнических общностей. Мальтузианство и неомальтузианство, социобиология, социальная физиология. Природное в политической сфере общества. Природное в духовной жизни общества. Экологическое сознание. Динамика природных основ и факторов в различных сферах общественной жизни. Природа как всеобщий субстрат жизни общества и объект духовного освоения. Общество как природный феномен.

Взаимосвязь общества и «внешней» природы. Природная среда жизнедеятельности общества и ее составные элементы. Географическая среда. Воздействие «внешней» природы на общество. Воздействие общества на «внешнюю» природу. Противоречивый характер взаимодействия общества и «внешней» природы. Социальная экология. Географическое направление в социологии: Ш. Монтескье, Г. Бокль. Со-циогеография. Н.И. Бухарин о равновесии общества и природы. Русский космизм. Труды Э.В. Гирусова, А.М. Ковалева и других советских ученых по проблеме «природа — общество».

Диалектика природного и социального как имманентный аспект существования и развития общества и человека. К. Маркс о единстве и противоречивости природного и социального бытия материальной культуры общества. Включенность материальных предметов и вещей в «двойную» систему законов: природных и общественных. Расщепление потребительской стоимости и стоимости вещей как отражение их «природной» и «социальной» материальности. Теория экологических комплексов.

Человек как природное и социальное существо. Ограниченность формулы о социальной сущности человека. Единство и противоречие природного и социального бытия человека.

От природной к природно-социальной детерминации — путь развития человечества. От потребительского отношения общества к природе через ее преобразование к превращению человека, общества в важнейший фактор развития, совершенствования природы. Концепция ноосферы В. И. Вернадского: социальный реализм и социальная утопия. Тейяр де Шарден.

Глава X. Общество как мир культуры

Проблематика культуры в социальной философии является в определенном смысле уникальной. Пожалуй, никакая другая категория социальной философии не отличается таким богатством и разнообразием определений, как культура. Причем с годами это разнообразие не только не преодолевается, но, напротив, возрастает [1]. Как бы ни относиться к этому поводу, подходов к культуре в мировой и марксистской философии, какую бы из имеющихся точек зрения ни предпочесть, ясно одно, что само это многообразие свидетельствует об исключительной сложности реального феномена культуры. Ибо богатство оттенков теоретического понимания культуры является не чем иным, как отражением реальной многокачественности.

1 «Старое, логически смутное, но психологически целостное и единое понятие "культуры" как общего комплекса достижений человечества, то как будто стройное, согласованное и неразрывное целое, в состав которого входили и наука, и искусство, и нравственная жизнь, умственное образование и жизненное воспитание, творчество гениев и средний духовный уровень народных масс, правовые отношения и государственный порядок, хозяйство и техника. — это мнимое целое разложилось на наших глазах, и нам уяснилась его сложность, противоречивость и несогласованность» (Франк С.Л. Крушение кумпри. Берлин. 1924. С 49).

Поскольку наша работа посвящена общим проблемам социальной философии, постольку мы ставим своей целью рассмотреть культуру как составную часть целостного видения общества. При таком подходе, естественно, вне рассмотрения остаются многие важные конкретные проблемы культуры, ее функционирования в обществе. Вместе с тем хотелось бы отметить, что анализ культуры в плане социальной философии высвечивает, пожалуй, главное методологически-мировоззренческое ядро теории культуры. И в этом смысле он является ключевым для этой теории.

Разумеется, признание ключевой роли социальной философии для понимания сути феномена культуры отнюдь не означает, что каждый работающий в этой области обладает преимущественным правом на истину. Здесь, как и в любой отрасли науки, имеется свое сложное пространство проблемных ситуаций с разнообразными возможностями и решениями. Сознывая многозначность феномена культуры, большой груз теоретических напластований в этой области, автор отнюдь не претендует на бесспорность высказываемых положений и выводов.

## § 1. Основные методологические предпосылки анализа сущности культуры и ее определение

Культура принадлежит к классу общественных явлений, сущность которых менее всего выражается в каких-то опредмеченно-застывших, жестко квантируемых, чувственно воспринимаемых формах. Она не есть некое конкретное предметное «это», которое можно выделить, проводя жесткие границы между нею и всем окружающим в обществе, которое не суть культура. Поэтому, чтобы теоретически «охватить» феномен культуры, особо важно стоять на правильных методологических позициях. Если мы верно определим эти позиции и будем их последовательно придерживаться, то феномен культуры предстанет как совершенно конкретное — практически и теоретически — общественное явление. Ошибемся или будем непоследовательны в проведении исходных принципов — и образ культуры превратится в нечто совершенно аморфное и расплывчатое.

Сами по себе методологические предпосылки анализа культуры в силу их всеобщности, естественно, недостаточны для того, чтобы, опираясь только на них, вывести теоретически конкретное определение культуры. Вместе с тем они незаменимы для того, чтобы определить те зоны жизнедеятельности человека, общества, в которых существует, функционирует, развивается феномен культуры. Учитывая универсальность, многокачественность и динамизм феномена культуры, такое методологическое вычленение «пространства» культуры нам представляется весьма важным.

Какие же это исходные методологические позиции, в рамках которых вычленяется феномен культуры? На наш взгляд, таких позиций можно выделить три.

Культура как атрибут общественного человека, его жизнедеятельности (гуманистический аспект культуры). Прежде всего культура выступает как феномен, раскрывающий сущность, природу, жизнедеятельность человека. Человек — не только центр культуры, но и то единственное и абсолютное «пространство», в рамках которого живет и функционирует культура. Вне человека, оторженно от него, в качестве некоего самостоятельного отдельного субстрата культура попросту не существует.

Естественно, постановка вопроса о человеке как единственной субстанции культуры сразу же выдвигает на первый план потребность объяснить, как в данном случае понимается сам человек. Ведь человека тоже можно трактовать по-разному. Прежде всего отметим, что культура характеризует человека не просто как некий обобщенно-застывший, статический, средний образ, как человека вообще. Она фиксирует, если можно так выразиться, диалектико-материалистический пласт человека — его реальную общественную деятельность, т.е. бытие в качестве живого деятельно-предметного субъекта.

Человек, далее, может раскрываться в различных социальных масштабах своей жизнедеятельности, в разной степени сопряженности с обществом, его формами. Это и непосредственно-личностное бытие индивида, это и широкая сеть социальных общностей и их общественных связей, это и бытие индивидов, как бы отделенное от материально-определенных условий, это и человеческое бытие, взаимосвязанное со всей совокупностью условий, и т.п.

Человек как субстанция, как носитель культуры понимается в очень широком социальном контексте, во всем богатстве своих общественных отношений, в единстве с созданным им материальным и духовным общественным миром.

Но если соединенность с материальной и духовной общественной средой имеет принципиальное значение для понимания человека как субъекта культуры, то это предполагает, что и вся совокупность общественных отношений, сам материальный и духовный мир общества тоже должны быть рассмотрены именно в таком аспекте, т.е. как одна из граней жизнедеятельности субъекта культуры. Другими словами, речь идет об имманентной сопряженности всех материальных и духовных явлений общества, всех форм общественной жизни с человеком. Казалось бы, эта сопряженность самоочевидна. Однако в этой области далеко не все просто и однозначно. Поэтому рассмотрим на нескольких примерах, в каком виде проявляется сопряженность различных общественных явлений с человеком, где ее пределы. Начнем с области материально-общественных явлений.

Ранее мы уже писали, что каждая сотворенная человеком вещь, общественная форма, социальный институт и т.д. изначально несут в себе определенное человеческое слагаемое. Естественно предположить, что и их общественное бытие целиком и полностью служит человеку и только ему. Ведь в самом деле, если, к примеру, материальную вещь создал человек для удовлетворения своих потребностей и достижения своих целей, если, скажем, политический институт он сотворил для регулирования своих отношений и т. д., то можно думать, что никакой иной жизни, кроме как связанной с человеком, эти материальные вещи, общественные формы вообще не имеют. Однако при кажущейся очевидности этих выводов вышеназванные вещи, общественные формы и институты таковыми не являются.

Конечно, материальные предметы в обществе созданы человеком для себя. Но отсюда не следует, что все бытие и функционирование данной материальной вещи ограничиваются своеобразной связкой с человеком, — она имеет свою природную основу, которая предопределяет ее бытие в соответствии с объективными законами. Кроме того, следует учесть, что и в рамках общественной жизни материальная вещь вплетается в сеть особых законов. Так, например, орудия труда, выступая звеном исторической эволюции аналогичных орудий, подчиняются действию объективных законов развития производительных сил. Эти же законы отнюдь не растворяются в системе отношений «предмет — субъект». Словом, каждая созданная человеком материальная вещь многокачественна, что и обуславливает ее полифункциональное существование в системе многих закономерностей. В этой своей множественности функции вещи далеко не все прямо соотносятся с отношением вещи к человеку.

Более того, следует признать, что по мере развития общества как сложного и многогранного образования эта полифункциональность вещей и предметов возрастает. К примеру, товарный фетишизм является показателем не только своеобразной расстыковки бытия вещей и бытия человека, но и своего рода господства мира вещей над миром людей.

Все это неизбежно приводит к тому, что отношение вещи к человеку все более выступает лишь как одна из граней бытия и функционирования вещей, существующая наряду с другими отношениями и проявляющаяся во все более опосредствованной форме, через эти другие отношения.

А теперь пример из области политики. Человек создает определенные политические институты, скажем государство, для регулирования собственных отношений. Казалось бы, бытие функционирования этого института целиком и полностью исчерпывается человеком, отношением к нему. Однако это не совсем так. Сложившись, этот институт включается в сложные отношения в обществе и обретает собственную траекторию развития и функционирования, которая нередко выходит далеко за рамки целей и намерений его создателей. Это позволяет и побуждает рассматривать данный институт не только в его отношении к человеку, но и в иных измерениях.

Многокачественность свойственна не только явлениям материальной и политической жизни общества. Не в меньшей мере она присуща и явлениям духовной сферы общества.

Возьмем, например, науку. Конечно, научное познание осуществляется человеком и только им одним. Вместе с тем научные идеи, добытые и сформулированные учеными в разные времена, выстраиваются в определенный исторический ряд и в таком качестве являются звеньями объективного закономерного процесса углубления познания законов объективного мира. В них раскрываются такие черты и грани познаваемых объектов,

которые выходят за рамки устремлений их творцов. Так, теория относительности отличается от законов классической механики не личностными особенностями их творцов А.Эйнштейна и И. Ньютона, а тем, что они представляют разные звенья единого и целостного процесса общественного познания окружающего нас мира, Поэтому и общую эволюцию научного познания можно описать, в определенной мере абстрагируясь от человеческого элемента, беря во внимание исключительно научное содержание идей и их связей.

Вместе с тем совершенно очевидно, что и научные идеи, и любые фрагменты духовной жизни человечества могут и должны раскрываться и в своем живом взаимодействии с человеком, их творцом, потребителем и т.д., с точки зрения их непосредственного вплетения в жизнедеятельность человека.

Итак, рассматривая окружающий человека материально-предметный, социальный мир — мир его предметно-социального бытия, мы выявляем полифункциональность этого мира, его вплетенность в множество разнокачественных законов и его подчиненность им.

Что же является культурной составляющей материальных, духовных и иных факторов человеческого бытия? Этой составляющей в самом широком смысле слова является их своеобразная устремленность к человеку, их имманентная сопряженность с ним [1]. Благодаря ей материальные и духовные явления в обществе существуют не как рядоположенные с человеком, а как определенные факторы, не только созданные человеком, но и активно воздействующие на него, его преобразующие. Поскольку в каждом общественном явлении имеется как бы нить, связывающая его с человеком, поскольку человек существует и функционирует в обществе в системе миллиардов таких нитей, связывающих его с общественным миром, его материальными и духовными слагаемыми, постольку именно в таком качестве, как своеобразное средоточие всех общественных связей, человек выступает как субъект, носитель, творец культуры.

1 Думается, прав был Н. Бердяев, подметивший различие между творческой деятельностью человека и ее воплощением в продуктах культуры. Но он был неправ, абсолютизовав это различие, рассматривая продукты культуры как отчужденные от человеческой природы. «Культура и культурные ценности, — писал он, — создаются творческим актом человека, в этом обнаруживается гениальная природа человека. Огромные дары вложил человек в культуру. Но тут же обнаруживается и трагедия человеческого творчества. Есть несоответствие между творческим актом, творческим замыслом и творческим продуктом. Творчество есть огонь, культура же есть уже охлаждение огня. Творческий акт есть взлет, победа над тяжестью объективированного мира, над детерминизмом, продукт творчества в культуре есть уже притяжение вниз, оседание. Творческий акт, творческий огонь находится в царстве субъективности, продукт же культуры находится в царстве объективности. В культуре происходит как бы все то же отчуждение, экстерииоризация человеческой природы. Вот почему человек попадает в рабство у культурных продуктов и ценностей" {Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Париж, 1939. С 107).

Таким образом, признание человека единственным и суверенным субъектом культуры отнюдь не означает, что культура как таковая замыкается в непосредственном бытии человеческого существа, что она как-то отгорожена от жизни общества во всем богатстве и многообразии ее форм. Напротив, будучи атрибутом человека и только его, культура вместе с тем сопрягается со всем обществом. Но при этом общество предстает не просто в

эмпирически многокачественном многообразии всех форм и состояний, а только в своем проявлении в его жизнедеятельности.

Отсюда следует, что культура не характеризует, например, формации, производительные силы, производственные отношения, базис, надстройку и другие аналогичные явления, взятые сами по себе. Производительные силы, например, не бывают ни культурными, ни некультурными, ни более или менее культурными. Тем более нет смысла говорить о культурности или некультурности объективных законов. К этим общественным реалиям критерий культуры вообще неприменим.

Отсюда также следует, что одинаково неправы как те, кто, связывая культуру с человеком, трактуют человека в антропологическом духе, отделяя его от всей общественной жизни, так и те, кто, связывая культуру с обществом в целом, понимают общество во всем конкретном многообразии его форм, не выделяя человека как средоточие всех общественных проявлений. Между тем именно слитность человеческого бытия со всей человеческой ориентацией общества раскрывает нам действительное поле проявления культуры. Разрыв этой слитности неизбежно разрушает феномен культуры. Но центром, душой культуры является именно человек во всей сложности и многоплановости своего бытия. Именно это обстоятельство обуславливает тесную близость, слитность с проблемами человека проблематики культуры. По существу, анализ места и роли культуры в обществе является не чем иным, как развитием, конкретизацией теоретических представлений о человеке в социальной философии.

Культура — фактор созидания человека как общественного существа (созидательный аспект культуры). Характеристика культуры предполагает выяснение того, во имя чего осуществляется творческая жизнедеятельность человека, к каким общим целям и результатам она устремлена.

Творчески-созидательная жизнедеятельность человека приводит к целому спектру социальных результатов.

Прежде всего эта жизнедеятельность воплощается в огромном множестве создаваемых материальных и духовных явлений. Это и новые средства труда, и новые продукты питания, и новые элементы материальной инфраструктуры быта, производства, и новые научные идеи, идеологические концепции, религиозные верования, нравственные регуляторы и т.д.

В процессе творческой человеческой жизнедеятельности развивается весь комплекс социально-политического бытия человека: складывающиеся новые социальные общности и отношения между ними, новые, более эффективные формы управления и самоуправления в обществе, новые институализированные структуры духовного производства, новые связи между разными народами и государствами, новые информационные каналы и т.д. Одним словом, в результате активной человеческой жизнедеятельности развиваются, обогащаются все общественные формы жизни, развивается общество как целостный и сложный социальный организм. Таким образом, первоначальный ответ на вопрос: на что направлена активная жизнедеятельность человека, что является ее результатом, заключается в том, что таким результатом является вся общественная жизнь во всем конкретном богатстве своих материальных, духовных и иных проявлений. Однако это только первоначальный ответ.

Нельзя не обратить внимания на то, что перечисленные выше следствия, результаты человеческой жизнедеятельности носят внешний по отношению к человеку, его

жизнедеятельности характер. Они выступают в данном контексте как некое отпочкование от человеческой деятельности. При этом получается, что человек, создавая материальный, духовный общественный мир, сам вроде бы и не является результатом собственной жизнедеятельности. Конечно же, это не так.

Человек производит материальные продукты и духовные ценности не для того, чтобы заполнить ими склады предприятий, полки библиотечных хранилищ и т.д. Все произведенные продукты — предметы, идеи, социальные, политические преобразования и т.д. — это не что иное, как новые факторы, условия, средства самого человеческого бытия, самой человеческой жизнедеятельности. И вплетаясь в эту жизнедеятельность, функционируя в ней согласно своему предназначению и смыслу, эти факторы меняют ее саму. Они делают ее более оснащенной, а значит, более творческой, более созидательной, одним словом, поднимают ее на порядок выше предыдущей.

Человек существует, функционирует, творит. Чем богаче, разнообразнее материальные и социальные средства, связи и условия, в которых существует, функционирует, творит человек, тем выше, могущественнее человек как субъект преобразования мира.

Таким образом, человек производит, создает не только внешние предметы, идеи, социальные формы, как бы отстраненные от него. Создавая их, человек меняет социальный мир, а значит, меняет, создает себя самого. Так что своеобразное отторжение от жизнедеятельности человека его продуктов — это лишь первый, промежуточный результат. Более глубокий результат заключается в своеобразном отрицании этого отторжения, т.е. в возврате к самому человеку, в развитии, созидании, самого человека, протекающих из всего комплекса произведенных им изменений в обществе.

Думается, полезно еще раз подчеркнуть, что, развивая, производя и воспроизводя самого себя как общественного субъекта в ходе своей творческой жизнедеятельности, человек осуществляет этот процесс не в отрыве и не в противовес производству материального и духовного богатства, развитию всех общественных форм. Напротив, именно через производство всех форм своей материальной, духовной, общественно-политической жизни, благодаря этим формам, в самих этих формах человек развивает, творит и самого себя. Так что здесь присутствуют не два разных, непересекающихся потока, в одном из которых производятся формы общества, а в другом — человек. Творческая жизнедеятельность человека представляет собой целостный процесс, в котором выделяются как бы два пласта неразрывно взаимосвязанных, друг друга опосредующих, друг из друга вытекающих преобразований: преобразование общества и его форм и развитие самого общественного человека. Конкретное соотношение этих пластов человеческой жизнедеятельности, естественно, исторически изменяется и развивается. Но сама их взаимосвязь и взаимообусловленность вечны.

Рассматривая взаимосвязь созидательной деятельности человека с его развитием, хотелось бы обратить внимание еще на одну грань данной проблемы. Речь идет о том, что сам процесс производства общественных форм человеком также меняет и развивает его. Ведь это процесс, который требует от человека определенного поиска, усилий, развития способности преодолевать препятствия, выстраивать оптимальную линию деятельности из некоторого множества вариантов и т.д., что является неременным условием развития самого человека. Чем богаче поле проявления человеческих способностей в реальных общественных делах, чем больше человек отдается этому созиданию, тем выше шансы его собственного развития как общественного субъекта.



Таким образом, развитие общественного субъекта проявляется не только в том, что человек, создавая материально-духовное богатство, меняет формы своего общественного бытия и тем самым через изменения внешнего мира меняет самого себя, но и в том, что, созидая новые общественные формы, человек реализует весь свой потенциал и через эту непрерывность созидательных усилий совершенствуется и развивает себя.

Для развития человека оказываются равно необходимыми оба эти слагаемые — постоянное напряжение своих творческих сил и постоянное обогащение средств и общественных условий своей деятельности.

Обратимся теперь к проблемам культуры. Мы уже видели определенную многослойность следствий человеческой жизнедеятельности, которая включает в себя как бы два уровня изменений: 1) четко фиксируемые изменения в материальном и духовном богатстве общественной жизни и 2) вытекающие из всех этих конкретных изменений преобразования, развитие самого человека как общественного существа, субъекта всей общественной жизни. Мы полагаем, что культура фиксирует направленность всей жизнедеятельности человека именно на воспроизводство, развитие человека как общественного существа. Деятельность человека культурна постольку и в той мере, поскольку и в какой мере она имеет своим объективным ориентиром, своей направленностью, своим объективным результатом именно созидание, развитие человека.

С этих позиций можно определить соотношение творческой жизнедеятельности человека и культуры: культура и уже и равна ей. Она уже, поскольку фиксирует лишь один, главный параметр этой жизнедеятельности — процесс развития и саморазвития человека. Она равна, так как включает в себя все грани этой жизнедеятельности, поскольку они так или иначе «работают» на человека, включаются в процесс его развития.

С этих же позиций определяется и культурный потенциал форм общественной жизни, будь то материальные, духовные блага, политические институты, различные грани общественных отношений и т.д. Все они являются культурными феноменами не только в силу своей общей сопряженности с человеком, но и постольку и в той мере, поскольку и в какой они влияют на процесс развития общественного человека.

Итак, культура — это то слагаемое человеческой деятельности, благодаря которому происходит развитие, саморазвитие человека как общественного субъекта. Можно сказать, что в своей основе культура — это саморазвитие человека как общественного существа.

Культура как ценностно-нормативный регулятив жизнедеятельности человека (ценностно-регулятивный аспект культуры). Мы выяснили, что человеческая жизнедеятельность имеет определенную направленность. Суть ее — воспроизводство, развитие человека как общественного существа. Хотелось бы отметить, что данная направленность в основе своей носит объективный характер. Хотя того люди или нет, осознают они это или не осознают — в любом случае, если они заняты многообразной деятельностью по обеспечению своей жизни, по удовлетворению своих потребностей, они воспроизводят и развивают самих себя.

Отдавая должное объективной направленности жизнедеятельности человека по воспроизводству, развитию самого себя, зададимся тем не менее вопросом: влияют ли на жизнедеятельность человека какие-то регулятивы, установки, идущие от самого человека? Ответ на этот вопрос, как мы полагаем, позволит высветить еще одну важную методологическую грань культуры.

Ход всемирной истории, историческая биография каждого народа зависят от бесконечного количества самых разнообразных факторов. Сплетение этих факторов в сложный комплекс на каждом этапе истории определяет конкретное течение жизни того или иного народа, того или иного человека. Но как ни мозаична картина всемирной истории, как ни распадается она на множество потоков — судеб каждого отдельного народа, как ни переплетаются в этой истории прорывы вперед и поражения на тех или иных участках, все же есть и общее движение всемирной истории, в котором прослеживается доминантная тенденция: от эпохи к эпохе, от формации к формации, через все будни, сложности, победы и поражения повседневного бытия человечество движется ко все более полной реализации родовой сущности человека, к созданию форм жизни, все более достойных его, способствующих его родовому предназначению как разумного общественного существа. Эта тенденция и есть воплощение, выражение смысла всемирной истории, о которой речь шла в одной из предыдущих глав.

Хотелось бы подчеркнуть, что родовая сущность человека, движение к реализации и раскрытию которой составляет смысл истории, не представляет ни некую таинственную субстанцию, отгороженную от реально-конкретного контекста общественных отношений человека, ни некую его предзаданность, которую история просто «выявляет». Эта родовая сущность суть продукт всего множества общественных отношений человека, она исторична, ибо развивается и углубляется на каждом этапе истории. И тем не менее эта сущность не растворяется в простом множестве житейско-общественных связей человека, она представляет собой как бы квинтэссенцию всего достигнутого цивилизацией в тот или иной момент времени. Историческое развитие родовой сущности человека в таком качестве представляет собой относительно самостоятельное слагаемое жизни общества. Остается еще подчеркнуть, что это выделение родовой сущности человека, ее историческое развитие, движение истории в направлении все большей реализации этой сущности представляет собой объективно-исторический процесс.

На основе этой объективной всемирно-исторической тенденции произрастает в общественной жизни и определенная совокупность представлений, которую в общем виде можно обозначить как процесс самосознания человечества. Что есть человек, каков он сегодня, каким он должен быть, каким общим принципам он должен подчинить свою деятельность, к чему он должен стремиться, в чем его предназначение в этом мире, каков смысл его бытия и т.д. Подобного рода вопросы неизбежно вставали перед человеком буквально с первых шагов его общественной жизни.

Человеческая мысль на протяжении всей истории билась над поисками ответов на эти вопросы, предлагая самые различные варианты решения и выражая их в самых разных формах. По существу, подавляющая часть духовного наследия человечества посвящена поискам ответов на эти вопросы и ответам на них.

Этот процесс осознания сущности человеческого бытия, его истинного предназначения на Земле не замыкался в узком мире профессионального духовного творчества. Это был, по существу, всеобщий духовный процесс общества. Естественно, что наиболее концентрированно он развертывался и проявлялся на высших этапах духовно-практического, духовно-теоретического освоения мира общественным человеком.

Мифологемы, созданные первобытным человеком, религиозные концепции, эстетические идеи, нравственные принципы, выводы философских построений — эти и другие формы духовного творчества были посвящены ответу на вопросы: что такое человек, какая его жизнь «правильная», какая нет, как он должен жить и творить в этом мире? Думается,

средоточием этих ответов были господствующие в каждую эпоху нравственные принципы общества.

Нужно подчеркнуть, что достигнутые на каждом этапе представления о человеческой сущности, о должном, об идеале человеческого бытия возникали и существовали в обществе не затем, чтобы исчерпать себя в своем идеальном бытии, стать предметом самолюбования и т.д. Эти представления, вплетаясь в толщу жизнедеятельности общества, превращались в очень важные ее духовные ориентиры, духовные регуляторы. Опираясь на эти представления, человечество как бы прокладывало основной маршрут своей жизнедеятельности: к каким-то вехам, нравственным и иным идеалам оно устремлялось, какие-то направления, поступки осуждало и отвергало. Эти всеобщие представления о человеческой сущности, о высшем предназначении человека в мире выступают важной составной частью духовной саморегуляции, важным составным звеном активного воздействия сознания на всю жизнь общества.

И хотя на каждом этапе истории, применительно к каждой исторической ситуации человеческая жизнедеятельность определялась множеством конкретных и весьма мощных мотивов, среди которых экономические интересы, естественно, преобладали, хотя давление этих интересов бесчисленное количество раз заставляло людей отставать в сторону в своей системе мотиваций представления о своей человеческой сущности, все же эта детерминанта никогда не теряла своего значения. Напротив, по мере развития цивилизации голос этой общей духовной детерминанты все крепчал. В определенной мере это и понятно, ибо эта детерминанта, будучи принципиально важной по своей человеческой сути, является вместе с тем и отражением реального развития смысла истории, т.е. реального процесса развития человека.

Хотелось бы отметить, что представления о сущности человека, о сущном и должном, о реальном идеале формировались в истории духовной культуры во всеобщей форме — как имеющие универсальную сферу применения, как действующие в неограниченной исторической перспективе и максимально широком социальном пространстве. Библия со своими нравственными заповедями, Анаксогор со своим постулатом «человек — мера всех вещей», Кант со своими нравственными максимами и другие — все они обращались ко всему человечеству, ко всем временам и странам. Пожалуй, только мы нарушили эту духовную традицию и свою мораль заключили в рамки «морального кодекса строителя коммунизма». Для всей же всемирной истории представление о сущности человека отражалось именно во всеобщих формах.

Как мы полагаем, в нашей литературе момент всеобщности в представлениях о родовой сущности человека длительное время недооценивался. Делалось это по разным мотивам. Здесь сыграли свою роль и придание особой важности выделению формационных ступеней общества с их специфическими законами, и апелляция к мощи конкретных экономических детерминант, перед которой меркнут всеобщие принципы, и указание на абстрактный характер всеобщих принципов, допускающий якобы любые спекуляции, и другие факторы.

Мы полагаем, что вполне обоснованную предубежденность против всеобщих абстрактно-схоластических размышлений о человеческой сущности, тем более против идеалистических и метафизических спекуляций на этой основе, нельзя смешивать с самим признанием и оценкой общественным сознанием родовой сущности человека именно как всеобщей. Ведь по сути своей она не может быть никакой иной, кроме как всеобщей. Она не может быть одной на Западе, другой на Востоке, одной вчера, другой сегодня. Конечно, она может исторически развиваться, локально-географически

модифицироваться, но при всем этом в самой своей основе она содержит нечто стационарно-всеобщее. Это всеобщее — само развитие человека.

Мы уже писали, что культура — это процесс созидания человеком самого себя. Теперь, думается, есть возможность придать этой формуле более законченный вид. Речь идет о том, что человек в ходе своей жизнедеятельности не просто воспроизводит, творит, «строит» себя. Он при этом руководствуется и вырабатываемыми общими представлениями о своей сущности, своем идеале, нравственными и иными принципами, которые он считает для себя обязательными. Культура, на наш взгляд, и представляет собой в своей основе созидание человеком самого себя в соответствии с этими высшими, всеобщими духовно-нравственными и иными ориентациями общества. Стало быть, культура — это процесс не просто созидания человека, а, если можно так выразиться, строительство его по определенному плану, в соответствии с выработанными предначертаниями. Иначе говоря, в основании культуры всегда есть всеобщий ценностно-регулятивный момент. Культура, отмечал И. Кант, «собственно состоит в общественной ценности человека» [1].

1 Кант И. Собр. соч. М., 1966. Т. 6, С. 11.

Итак, исходя из перечисленных методологических оснований, можно вычленить несколько аспектов культуры: 1) то обстоятельство, что культура представляет собой атрибут человека, фиксирует его деятельностьную сущность, раскрывает главный — гуманистический — аспект культуры; 2) тот факт, что культура отражает развитие человека в обществе, раскрывает созидательный аспект культуры; 3) наконец то, что культура отражает духовную устремленность к развитию человеческой сущности, раскрывает ценностно-регулятивный аспект культуры.

Все эти аспекты культуры — гуманистический, созидательный, ценностно-регулятивный — существуют не отдельно, не параллельно друг другу, а в неразрывной связи и взаимопереплетенности. Они как бы переливаются друг в друга, так что каждый из них является своеобразным продолжением и развитием других, каждый из них обретает свою качественную определенность с другими и через них. Но, разумеется, при всей слитности этих аспектов каждый из них не теряет своей специфики, отражая одно из качеств целостного феномена культуры. Как совокупность этих аспектов, так и каждый из них в отдельности наполняются конкретным содержанием на каждом этапе истории, применительно к любой исторически-конкретной модификации культуры.

Исходя из неразрывной связи, взаимопереплетенности различных аспектов культуры, можно попытаться сформулировать общее социально-философское определение сущности культуры.

Сущность культуры — это процесс созидания и развития общественного человека во имя реализации своей родовой человеческой природы при помощи всех созданных им материальных и духовных средств, всего богатства общественных отношений и форм, это процесс самосозидания человека в его общественной жизни. Еще короче — это общественный процесс самосозидания человека. Как нам представляется, сформулированное определение сущности культуры аккумулирует в себе имеющиеся самые разнообразные определения культуры, показывая, что каждое из них отражает какую-то одну ее грань.

Указанное понимание сущности культуры позволяет подойти к более общей проблеме: что собой представляет общество как мир культуры, как культурный феномен.

Думается, было бы принципиально ошибочным представлять культуру как некую часть общества, наподобие, скажем, сфер общественной жизни. В данном случае неважно, какая часть общества имеется в виду, будь это средства материальной деятельности человека, ценности и нормы и т.д. Здесь важно подчеркнуть, что культура вообще не является и являться не может какой бы то ни было частью общества.

Точно так же нельзя отождествлять культуру ни с какой социально-пространственной локализацией общества или с исторически-конкретным его состоянием. Здесь также не важно, какой регион имеется в виду, какая эпоха подразумевается. Важен сам принцип — культура по самой своей сути не есть ни региональная, ни историческая модификация общества.

Неправильно было бы понимать культуру и как некий продукт, своего рода результат функционирования общественной жизни, появляющийся вместе и в одном ряду с другими результатами. При таком подходе получается, что есть, с одной стороны, некая исходная решающая субстанция — общество, с другой — как нечто иное по отношению к ней, как некий внешний продуцируемый результат существует культура.

Думается, подобные подходы следует отклонить как не схватывающие глубинную суть диалектики общества и культуры, недооценивающие сущность, значение культуры.

На самом же деле взаимосвязь общества и культуры глубинна и универсальна. Культура выражает человеческую сущность общества. Поэтому она пронизывает все без исключения элементы, стороны, состояния общественной жизни и вбирает их в себя [1]. С этой точки зрения становится понятным, что описать общество как мир культуры означает в определенном смысле описать все общество.

1 Культуру «...нельзя рассматривать ни как особую сферу общественной жизни, ни как особую деятельность. Понятие культуры возникает как выражение определенного подхода к характеристике всего общества, всех сфер его жизни... Культура и формирует человека, и является формой его самовыражения, проявления его человеческой сущности. Она характеризует меру овладения им различными способами человеческой деятельности и меру его собственного развития как субъекта деятельности, субъекта социально-исторического творчества, в процессе которого человек создает и самого себя» (Келле В.Ж. Наука как феномен культуры// Наука и культура, М., 1984. С. 7).

Вместе с тем хотелось бы подчеркнуть, что общество как феномен культуры отнюдь не равнозначно структуре общества, его элементам, сложным детерминационным и функциональным связям между ними, не равнозначно конкретному течению всемирной истории в ее разных направлениях и т.д.

Общество как мир культуры представляет собой совершенно особенное образование. Это не что иное, как социальный механизм, все звенья которого устремлены к своему центру — человеку и его развитию. Поэтому общество как мир культуры и предстает своего рода социальным пьедесталом человека, смыслом, задачей и высшей целью которого является служить человеку в его развитии и саморазвитии.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что общество как мир культуры представляет собой особую системную целостность. Дело в том, что узловое место человека и его развития в обществе означает не просто некий приоритет человека в ряду других общественных явлений при сохранении неизменными связей, зависимостей между этими явлениями. Нет, узловое место человека и его развития во всей общественной жизни предопределяет и определенную систему отношений между элементами общества, своеобразную переконструкцию этих отношений. В обществе как воплощении системной целостности культуры есть и свой центр и своя периферия, свои приоритетные и свои побочные связи и т.д. Так, в данном случае критерием «расположений» элементов общества может быть своеобразная степень близости общественных явлений к человеку. Одни из них могут воздействовать на человека непосредственно, другие могут влиять более опосредованно. Критерием «расположения» элементов общества может быть и то, как они воздействуют на человека — ускоряя, тормозя или нейтрально относясь к его развитию. Таким критерием может быть и степень выраженности самой сути человека в общественных явлениях. Нравственные ориентиры в этом плане могут значить больше, чем, скажем, успехи научного познания в области микромира [2].

2 Лосский, анализируя особенности русского характера, приводит пример чрезмерного предпочтения нравственных идеалов всем другим духовным ценностям: «Вспомним ...Льва Толстого, который, придя к крайнему либерализму, стал отрицать все духовные ценности, не служащие непосредственно целям морали. Науку он считал порождением праздного любопытства, за исключением тех отделов ее, которые полезны для нравственности человека. Искусство он стал допускать лишь такое, которое служит популярному нравственному поучению, доступному даже и совсем необразованным людям» (Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 332).

Короче говоря, общество как мир культуры представляет собой своего рода пирамиду, вершиной которой является человек, его развитие. Наличие именно этой вершины предопределяет тип отношений с другими элементами общества, характер субординации и координации этих элементов. Одним словом, общество как феномен культуры — это системное образование с особым принципом взаимосвязи всех его составных элементов.

## § 2. Культура в социально-историческом контексте общественной жизни

Мы рассматривали проблемы культуры в предельно обобщенной форме. Преимущество данного подхода, на наш взгляд, очевидно. Он позволяет, отвлекшись от многих деталей, путем абстрактного моделирования рельефней показать саму сущность рассматриваемого явления. Вместе с тем очевидно, что этот подход содержит и свои изъяны. Так, в рассматриваемом случае, как это ни парадоксально, легко увидеть общую специфику культуры, но и легко ее потерять, растворив культуру в обществе вообще. Чтобы избежать этих методологических крайностей, есть один путь — спуститься с абстрактно-всеобщей орбиты и рассмотреть диалектику общества и культуры в более конкретном общественно-историческом контексте, учитывая не только всеобщие, но и специфические параметры общественной жизни. Как мы полагаем, этот переход позволяет не только выявить более

конкретные разграничения общества и культуры, но в определенной мере углубить представления и об обществе и о культуре.

Слои культуры. Универсальность, многокачественность и динамизм культуры выражаются в том, что, будучи единой по своей сущности, культура существует и функционирует в обществе в самых различных модификациях. Причем в каждой из этих модификации наиболее рельефно раскрывается какая-то одна грань, один аспект культуры. Эти общие модификации мы рассматриваем как слои культуры. Выделим эти слои в самой общей форме.

а) Культура в плане дифференциации общественного и природного. Данная дифференциация наглядно прослеживается в историческом генезисе культуры. Первоначально специфика культуры воспринималась как нечто отличное и прямо противоположное природе (натуре) [1].

1 "Культура — все то, что создано человеком, в отличие от того, что создано природой" (Зворыкин А.А. Определение культуры и место материальной культуры в общей культуре. М., 1967. С. 3)

Оппозиция натура—культура была основной базой для понимания культуры. Исходя из этого противопоставления все, что есть природа (натура), не есть культура и, напротив, все, что есть культура, не есть природа.

Думается, что нет особой нужды доказывать, что в разграничении природы и культуры есть своя логика. Ибо культура, как это уже очевидно из предыдущего изложения, суть сугубо общественный, человеческий феномен. В природе как таковой, в ее естественной перво-зданности феномена культуры нет. Так что определенное разведение, а в какой-то степени и противопоставление культуры и природы сохраняет свое значение и для сегодняшнего дня.

Вместе с тем необходимо отметить, что было бы ошибочным абсолютизировать меру противопоставления. Ведь если сущность культуры есть созидание и развитие человека, если, как мы пытались показать в главе «Общество как природный мир», человек представляет собой по своей сути не просто общественное, а общественно-природное существо, то не ясно ли, что само противопоставление культуры и природы не может быть излишне жестким. Думается, что развитие современной цивилизации, в особенности в XX в., снимает альтернативность культуры и природы. Как нам представляется, и более диалектичное понимание сущности природного, его бытия в рамках общества, взаимопроникновения в обществе общественного и природного также побуждает к более взвешенному пониманию соотношения культуры и природы. С этих позиций можно утверждать, что далеко не все, что с полным правом характеризуется как природное, суть не культура, точно так же как далеко не все, что характеризуется как культура, отгорожено от природы.

Во-первых, природное, существующее и функционирующее в обществе в самых разнообразных формах, включенное в орбиту активной жизнедеятельности человека и служащее его развитию, с полным основанием несет в себе культурное слагаемое.

Во-вторых, природное бытие самого человека, забота человека об этом бытии, сохранение и развитие собственного здоровья, нормального воспроизводства потомства и т.д. — все это также слагаемые человеческой культуры.

В-третьих, сохранение и развитие окружающей человека природной среды, обеспечение оптимального баланса функционирования общества и природы — все это явственно выступает как важная грань культуры современного человеческого сообщества.

Так что, признавая сущностную связь человека, общества и культуры, выделяя своеобразный слой культуры, связанный с демаркационной линией между культурой и природой, нет нужды и преувеличивать значение этой демаркации. Думается, что при сохранении и развитии этого аспекта культуры все же моменты диалектического взаимопроникновения между ними исторически будут возрастать.

б) Культура в плане дифференциации материально-опредмеченного и духовно-идеального. Если центром культуры является человек, то культурный потенциал различных общественных явлений можно дифференцировать по степени их своеобразной «близости» к человеку. В этом отношении определенное значение имеют различия между материально-но-опредмеченными и духовно-идеальными явлениями в обществе.

Мы уже писали, что материальные предметы, вещи, созданные человеком, включают в себя определенное человеческое содержание, значительный пласт общественных значений. Это социально-человеческое содержание материальных вещей является основой культурных значений вещей, их воздействия на человека.

Следует отметить, что культурологическое значение материальных вещей и предметов не существует в своем непосредственном открытом виде. Это значение определено, овеществлено, оно существует в виде определенных материально-вещественных свойств, качеств самих предметов. И поскольку оно существует именно как растворенное в материальном теле самих вещей и предметов, оно, если можно так выразиться, совершенно безразлично к самому себе, к своему культурному значению. Для того чтобы выявилось культурное слагаемое мира материальных вещей, нужен импульс, идущий от человека. Именно человек своей деятельностью должен распределить культурное содержание этих вещей, раскрыть их социальное значение в таком качестве.

Вместе с тем в обществе имеются явления, человеческий смысл, человеческое измерение которых даны более непосредственно и явно. Их не нужно распредечивать, не нужно расшифровывать как программу человеческой жизнедеятельности и поведения. Они изначально выступают именно в таком качестве, ибо их человеческое измерение заложено в самом импульсе их возникновения. Эти явления — это все продукты духовного творчества, вся духовность, созданная человеческим обществом. Эта духовность не имеет никакого иного смысла и предназначения, она не имеет никакого иного способа существования, кроме как преломление непосредственно в человеке, его жизнедеятельности. Если, к примеру, такой материальный предмет, как автомобиль, которым не пользуется человек, все же представляет собой нечто определенное, механическое, физическое тело, то любое духовное образование вне человека — просто ничто. Письмена далеких предков, которые никто не понимает, эстетический образ иконы, погребенной под развалинами, которую никто не видит, и т.д. попросту не существуют, их нет.

Так что в этом смысле, с точки зрения близости к человеку, с точки зрения выявленности человеческого содержания, предметы материальные и духовные весьма существенно



различаются. Духовность ближе к человеку, к его интимности, чем материальное, ибо духовное с самого начала создается только как человеческое, в отличие от материально-вещного, которое обладает и другим бытием.

Все сказанное позволяет понять, что материальные и духовные явления, будучи едины с точки зрения наличия человеческого, т.е. культурного, содержания, тем не менее весьма существенно различаются. В духовном степень выраженности, выявленности культурного содержания значительно выше, чем в материальном [1]. Можно даже сказать, что материальные вещи, предметы, чтобы раскрыть свой культурный пласт, должны быть переведены в область духовности. Иначе говоря, духовное выступает не просто как само по себе культурное, но и как своеобразная форма, своего рода канал, при помощи которого материально-вещное, распрямляясь, обретает свой культурный смысл.

1 «Никакая другая черта культуры не позволяет нам, однако, охарактеризовать ее лучше, чем ее уважение к высшим формам психической деятельности, к интеллектуальным, научным и художественным достижениям и забота о них, к ведущей роли, которую она отдает значению идей в жизни человека» (Фрейд З. Неудовлетворенность культурой//Мир философии. М., 1991. Т. 2. С. 288).

Может, эта разная дистанция на пути к человеку, к раскрытию своего культурного содержания явилась одной из причин, благодаря которой культуру часто отождествляют с духовными явлениями, ставят знак равенства между общественным сознанием, духовной жизнью и культурой. В этом отождествлении есть свой резон, ибо духовное — это всегда и только человеческое. Но абсолютизация этого отождествления ошибочна, ибо она вообще оставляет за бортом культуры все материальное богатство общества, с чем, конечно, согласиться нельзя.

Тем не менее, рассматривая культуру в обществе, необходимо выделять такой ее слой, который можно обозначить как духовность. Культура — в определенном аспекте — есть по преимуществу духовное явление.

в) Культура в плане дифференциации ценностно-ориентационного и объективно-гносеологического. Если сущность культуры заключается в созидании и развитии человека, если этот культурный процесс включает в себя момент сознательного устремления, целеполагания, то, стало быть, феномен культуры оценивается и по степени развития, выявленности ценностно-ориентационных моментов в жизнедеятельности человека. Прежде всего эта дифференциация затрагивает духовную жизнь человека.

В самом глубоком смысле слова все сознание человека без всяких изъятий и исключений вплетено в человеческую жизнедеятельность и служит ей. Вместе с тем признание этой общей соотнесенности сознания и деятельности не исключает того, что при учете более конкретных сфер, уровней, состояний и т.д. сознания общества и индивида обнаруживается значительный разброс различий с точки зрения выявления и развития регулятивно-деятельностных мотивов. На одном полюсе этой мозаики сознания такие его элементы, которые как бы нейтральны к самой деятельности (скажем, познание законов природы как таковых), на другом — такие элементы, в которых регулятивный момент деятельности явно превалирует (скажем, целеполагания, идеологические концепции). Думается, что во всемирной истории духовной жизни человечества нравственность выкристаллизовалась как наиболее концентрированное воплощение ценностно-ориентационных моментов духовной жизни людей.

Очевидно, что в плане культурного развития общества преимущественное значение имеют ценностно-ориентационные моменты духовной жизни человеческого сообщества, ибо они непосредственно вплетаются в человеческую жизнедеятельность, ориентируют ее как в целом, так и с точки зрения развития самого человека. Что же касается объективно-гносеологических моментов общественного сознания, духовной жизни, то их связь с человеческой жизнедеятельностью носит более опосредованный характер. Своеобразным отголоском рационального содержания этой дифференциации является разведение культуры и науки как разных феноменов, нашедшее свое воплощение в массовом сознании, в некоторых публикациях, посвященных проблемам социальной философии.

Разумеется, даже с позиций культурного процесса абсолютизировать различия ценностно-ориентационных и объективно-гносеологических аспектов сознания человека нельзя. И тем не менее в интересах более детализированного и конкретного познания культуры необходимо выявить такой ее слой, который связан с ориентационно-ценностными моментами сознания.

Вычленение ориентационного аспекта в культуре побуждает рассмотреть еще одну грань культуры. Речь идет о том, что в обширной совокупности знаний, навыков и других духовных компонентов, обслуживающих человеческую деятельность, имеется подструктура, которую можно характеризовать как технологию. Это знания о том, как именно делать те или иные вещи, решать те или иные проблемы созидательной деятельности человека. В наше время значение этой области знаний («как делать») стремительно возрастает. Мы полагаем, что с точки зрения культурного процесса (напоминаем, что суть его — созидание человеком себя в процессе своей деятельности) технологическое знание и технология в целом находятся ближе к культуре, чем те производственные знания, в которых «технологический» момент выражен менее явно.

г) Культура в плане социально-пространственной дифференциации общества. Степень близости тех или иных явлений к человеку, а значит, и степень их культурного потенциала могут определяться по шкале чисто пространственного отношения этих явлений к человеку. Здесь раскрывается еще одно измерение, еще один слой культуры.

Бесспорно, что на человека, его жизнедеятельность воздействуют явления очень широкого социального ареала, пространственные пределы которого вряд ли можно обозначить с достаточной четкостью. Однако это отнюдь не противоречит тому, что имеются весьма существенные различия в воздействии на человека факторов, находящихся в разной степени пространственной близости к нему. Так, очевидно, что непосредственная среда, окружающая человека (сюда относятся и материально-производственная, материально-бытовая инфраструктура, обработанная природная среда обитания, свод конкретных писанных и неписанных стандартов поведения, эталоны оценок и ценностей, котирующиеся в данной конкретной среде, и т.д.), конечно, гораздо сильнее воздействует на человека, его поведение, чем явления, отстоящие дальше и доходящие до него в форме многократно опосредованных влияний [1]. Отсюда и известный феномен, когда под культурой понимают нечто исторически и пространственно локализованное. Говорят, например, о культуре определенных племен, культуре этносов, культуре населения определенных регионов.

1 Говоря о влиянии непосредственной среды на человека, можно вести речь и о классовом характере культуры, ибо условия жизни людей, принадлежащих к разным классам, могут разительно отличаться. «Вот недавно разграблены мужиками, — писал Горький, — имени Худякова, Оболенского и целый ряд других имен. Мужики развезли по ломам все, что имело ценность в их глазах, а библиотеки — сожгли, рояли — изрубили

топорами, картины изорвали. Предметы науки, искусства, орудия культуры не имеют цены в глазах деревни — можно сомневаться, имеют ли они цену в глазах городской массы» (Горький А.М. Несвоевременные мысли. М., 1990. С. 145).

Соотношение культурологических аспектов непосредственной материальной и духовной среды и аналогичных аспектов общечеловеческих преобразований исторически развивается. Для каждой общности это соотношение на каждом историческом этапе ее развития наполнено конкретным и неповторимым содержанием. И все же, на наш взгляд, можно вычлениить некоторую общую историческую тенденцию, суть которой заключается в непрерывном возрастании культурологических аспектов общечеловеческих преобразований. Это значит, что по мере превращения истории в единый всемирно-исторический процесс, по мере развития сообщества как всемирного, по мере развития всемирных коммуникационных процессов общие достижения человеческой цивилизации, на каком бы участке ойкумены они ни были достигнуты, обретают все большее культурологическое значение для всего человечества. Естественно, они не отменяют определяющего культурного значения непосредственной материальной и духовной среды, но их культурологический эффект резко возрастает.

Вместе с тем, несмотря на возрастающее значение очень широкого пространственного круга общественных явлений, несмотря на усиливающееся стирание граней между влияниями непосредственно-близкой и опосредственно-отдаленной сред обитания человека, все же нам представляется целесообразным как по существу дела, так и соответственно с определенными научными традициями выделить особый слой культуры, связанный с пространственно-непосредственными факторами жизнедеятельности человека.

Заметим, что эффект роста культурологических аспектов мировой цивилизации резко проявился в нашей стране в ходе преобразований последних лет. Случилось так, что долгие десятилетия наша страна существовала в неправомерной изоляции от развития всего несоциалистического мира. Более того, в общественную жизнь настойчиво внедрялась идея конфронтации нашей страны с этим миром, основанная на идее нашего тотального превосходства. Все, что было «там», естественно, признавалось. Но вместе с тем предполагалось, что то, что свойственно этому миру, для нас абсолютно не подходит. Единственно, для чего годится тот мир, с нашей точки зрения, это для критики и доказательства нашего превосходства. В связи с этим и в нашем обществе была основательно подорвана сама возможность культурологического воздействия всего мира на наше общество.

Жизнь разрушила эти бастионы изоляционизма. И сегодня то, что происходит в мире, для нас уже не воспринимается как некая абсолютная запредельность. Нет, этот мир выступает для нас как почва реального сравнения, как материал, позволяющий выстраивать наши действия, к чему-то стремиться, чего-то стараться избегать. И дело заключается здесь не в том, чтобы просто поменять минус на плюс, чтобы тотальная критика жизни несоциалистического мира сменилась столь же тотальным восторгом. Суть в другом: определенные аспекты жизни всего мира из явлений, никак не коррелируемых с нашей жизнедеятельностью, стали факторами, которые имеют определенную аргументирующую силу для нашей жизнедеятельности, для нашей оценки самих себя. Иначе говоря, факторы развития современной мировой цивилизации обрели для нашей страны, нашего народа, нашего человека культурное значение. Произошло огромное расширение пласта культурных факторов, которые определяют всю нашу жизнь. И это не может не радовать, не вселять — пусть осторожного — оптимизма.

Итак, культура в обществе существует и функционирует не только в своей всеобщей форме, как процесс саморазвития человека. Ее всеобщая природа модифицируется в различных конкретных проявлениях, слоях культуры. Мы вычленили общественный (в отличие от природного), духовно-идеальный, ценностно-ориентационный, социально-пространственный слои культуры. Разумеется, все эти слои друг с другом связаны, взаимопроникают друг в друга. Думается, что выделенные основные слои культуры не исчерпывают всего реестра возможных элементов. Так что поиски в этих направлениях перспективны. Да и сами критерии выделения слоев культуры могут быть весьма различными.

Кроме общих слоев культуры, охватывающих все общество, имеются и более социально-конкретные дифференциации культуры. Мы их только обозначим.

Прежде всего культура дифференцируется по типу, характеру человеческой жизнедеятельности. Здесь выделяются культура труда, культура общественных отношений, политико-управленческая культура, культура духовного творчества. По характеру социальных общностей (субъектов) культура делится на общечеловеческую, культуру народа, нации, этноса, класса, коллектива, семьи, личности. Выделяются также массовая и элитарная культуры.

Все эти дифференциации свидетельствуют о том, что культура в целом представляет собой единство всеобщей сущности специфических модификаций, слоев. Сводить ее либо к одной сущности, либо к ее модификациям было бы ошибочно.

Культура как общественный процесс. Универсальность, многозначность, многообразие конкретных модификаций культуры свидетельствуют о ее органической вплетенности во все стороны, грани общественной жизни. Отсюда следует, что культура выступает в обществе как определенный конкретно-исторический процесс. Рассмотрим некоторые особенности культуры именно как конкретного общественного исторического процесса.

Прежде всего отметим, что, хотя культура, пожалуй, как никакое другое явление носит всеобщей исторический характер и неразрывно связана с предыдущей историей, с общей эволюцией человечества, все же в каждый данный момент времени культура исторически-конкретна. Она всякий раз выступает как качественная характеристика именно данного этапа развития человеческой цивилизации. Поскольку же культура на каждом этапе исторически-конкретна, то она имеет свою исторически-конкретную меру, т.е. свой диапазон невозможного и возможного. Поэтому равно ошибочны культурные ориентации общества, как отстающие от имеющихся реальных культурных возможностей, так и претендующие на такие культурные цели, условия для которых не созрели.

Поскольку культура исторически-конкретна и включает в себя широкий спектр уровней и состояний культурного процесса, то культурное развитие предполагает выделение определенного культурного эталона и заключается в максимальном следовании этому эталону. Учитывая многообразие модификаций культуры, очевидно, что и сами культурные эталоны бесконечно разнообразны. Они имеются в области труда, политической деятельности, общественных отношений и т.д.

Вырабатываются культурные эталоны по-разному. Считаем необходимым отметить, что по мере развития человеческой истории как единой, всемирной истории социально-историческая почва для выработки культурных эталонов становится все более широкой.

Она включает в себя не только опыт той или иной страны, той или иной общности, но опыт всей мировой цивилизации. Социально-регулятивное значение культурных эталонов для общего процесса культурного развития тем выше, чем более обширна зона того человеческого опыта, на который он опирается. Культурные эталоны выступают теми своеобразными ориентирами, вехами, на которые равняется культурный процесс в каждый данный момент времени.

Поскольку культурное развитие осуществляется в исторически-конкретной культурной среде с определенным спектром возможностей, постольку оно реально реализуется как выбор — для человека, социальной общности, поколения и т.д. В ходе этого выбора люди одни варианты культурного развития отвергают, другие — предпочитают. Именно от людей, их энергии зависит, выбирают ли они путь развития в соответствии с культурным эталоном своей эпохи или просто приспосабливаются к жизненным обстоятельствам. Но в любом случае от самой процедуры выбора им не уклониться [1].

1 «Существует не только культура, но и бескультурье, отрицание культуры, борьба против нее. Иное дело, что культурный вандализм существует в рамках самой культуры как проявление ее разложения и самоотрицания» (Ойзерман Т.И. Существуют ли универсалии в сфере культуры?//Вопросы философии. 1989. № 2. С. 56).

Важным импульсом культуры как общественного процесса является ее противоречивость. В общем виде культура развивается через непрерывное противоборство с антикультурой. Остановимся на этой проблеме. Мы уже писали, что культура — атрибут человека, а человек воплощает в себе все общество, все его преобразования. В то же время мы подчеркивали многокачественность общественных явлений, их способность существовать, функционировать не только в сопряженности с человеком, но и в иной системе координат.

Так, производство материально-вещного богатства как такового может стать доминирующей целью производства, достижение политической власти самой по себе может превратиться во всепоглощающий мотив деятельности и т.д. И когда в реально-конкретном контексте общественной жизни начинают набирать вес тенденции развития общественных явлений, взятых как бы в собственной самооценности, вне их глубинной связи с человеком, то это означает, что в обществе действуют определенные, антигуманистические, антикультурные тенденции. С учетом этих обстоятельств становится ясным, что культура как гуманистическая направленность общественной жизни функционирует в обществе не как изначальная гуманистическая заданность любого общественного преобразования. Эта культурная доминанта общества проявляется в противоборстве с реальными тенденциями подчинить общественные преобразования изменениям самих общественных форм как таковых. В преодолении этих тенденций антикультуры и развивается гуманистическая сущность культуры как таковой.

Мы уже писали, что культура суть деятельная сторона человеческого бытия. И эта деятельность иницируется обществом. Но бесспорность этого тезиса в общем плане отнюдь не противоречит тому, что в конкретно-исторических условиях воздействие общества на деятельность, тем более творческую деятельность, человека бесконечно многообразна. Да, общество в целом как бы заряжает социальной энергией человека. В то же время в конкретных исторических условиях, под воздействием вполне объективных причин, по отношению к определенным классам, группам, индивидам общество может сдерживать их социальную энергию, или направлять ее по пути разрушения, или

препятствовать самостоятельности, творчеству этой деятельности в тех или иных областях.

Все это означает, что с точки зрения развития человеческой деятельности в обществе действуют как культурно-стимулирующие, так и антикультурно-тормозящие силы. Отсюда следует, что культура в своем деятельностном аспекте реализуется в обществе в противоборстве с антикультурными тенденциями, она — в этом смысле — есть историческая тенденция преодоления этих антикультурно-тормозящих тенденций.

Мы уже писали, что культура — это созидание человека. При этом под созиданием мы понимали развитие его как в ходе непосредственной деятельности, так и через рост материально-духовной вооруженности. Вместе с тем хотелось бы отметить, что в ходе конкретно-исторических преобразований мы сталкиваемся с огромным спектром воздействия на человека. Так, трудовое усилие может не только возвышать его, но в условиях, когда труд носит рутинный характер, когда он высасывает все силы, когда результаты труда отчуждаются, этот труд может способствовать его прямой деградации. И это касается не только труда. А разве, скажем, развитие политических структур в определенных условиях не может ставить себе целью ограничение возможностей саморазвития людей административно-бюрократическими запретами? Одним словом, в обществе в его конкретно-историческом контексте могут действовать и силы, сдерживающие, ограничивающие развитие человека, а то и прямо препятствующие ему. Подобного рода силы и выступают как антикультурные тенденции.

Отсюда следует, что культура как процесс развития человека в обществе осуществляется не так, что любой акт общественной жизни уже есть само это развитие, а в сложном противоборстве с антикультурными тенденциями. Культура и есть исторический процесс преодоления антикультурных тенденций, сдерживающих, ограничивающих развитие человека, победа тенденций его совершенствования и развития.

Мы уже писали, что культура — это реализация человеком своей родовой сущности, это подчинение всей жизнедеятельности общества высшим ценностям, выражающим смысл, сущность человеческого бытия. Хотелось бы подчеркнуть, что и этот процесс не является автоматически-прямолинейным. Общественная жизнь многопланова и сложна. В ходе этой жизни во всей ее исторической конкретности взаимодействует множество самых разных интересов, потребностей, конкретных задач. Все они отражаются в многообразии мотиваций, ценностных ориентации человеческой жизнедеятельности. В богатом спектре этих мотиваций представлены и непосредственные экономические, материальные цели, имеющие огромную силу, и своекорыстные цели одних классов, связанных с порабощением других, и властолюбие, и многие другие подобные мотивы. Было бы явной натяжкой утверждать, что многие из подобных мотивов прямо связаны с воплощением родовой сущности человека, с реализацией его высшего предназначения в этом мире. А это означает, что многие из подобных мотиваций, рожденные определенными жизненными обстоятельствами, не только не принадлежит к человеческой культуре, но носят в себе антикультурное начало, прямо направленное против высших духовных ценностей человечества.

Отсюда следует, что культура как духовная ориентация человека на реализацию своей родовой сущности осуществляется в истории через противостояние, противоборство с духовной антикультурой. Культура в этом контексте и реализуется как историческое преобладание высших духовных ориентации человеческой жизнедеятельности, тех ориентации, которые выражают самую глубинную сущность человека, как их

преобладание над множеством других мотиваций, поднятие их до более высокого человеческого уровня.

Все сказанное свидетельствует о том, что процесс культурного развития в обществе есть процесс внутренне противоречивый. Общество, как мы полагаем, порождает, производит не только культуру, но и антикультуру, оно человека не только возвышает, развивает, но и унижает, сдерживает. Культура и выступает как всемирно-исторический итог противоборства различных тенденций в обществе, когда, несмотря на все тернии и зигзаги человеческой истории, берут верх именно интересы развития человека, интересы культуры. «Каждый шаг человека на пути культуры был шагом к свободе» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116. См. также: «В XX веке культура... смешается в эпицентр человеческого бытия. Это происходит во всех сферах нашей жизни: в производстве (научно-техническая революция замыкает на свободное время всю предметную деятельность человека, выявляет и делает непосредственно значимой всеобщую «самоустремленность» этой деятельности); в социальных феноменах (малые динамичные самодеятельные группы постепенно становятся основными ячейками человеческого общения); в общении различных культур (культуры Запада и Востока и далее Античности, Средних веков, Нового времени... сходятся и впервые порождаются в точке своего начала); в предельных нравственных перипетиях (эти узлы завязываются в окопах мировых войн, на нарах концлагерей, в судорогах тоталитарного режима; везде индивид выталкивается из прочных ниш социальной, исторической, кастовой детерминации, везде он встает перед трагедией изначального нравственного выбора и решения). Так нарастает новый всеобщий социум — социум культуры — особая, в чем-то близкая к полисноп, социальность, точнее, форма свободного общения людей в силовом поле культуры, диалога культур» (Библер В.С. Культура. Диалог культур// Вопросы философии. 1989. № 6. С. 42).

### § 3. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Виндельбанд Вильгельм (1848-1915) — немецкий философ. В. Виндельбанд определял философию как «учение об общезначимых ценностях», а историю рассматривал как процесс осознания и воплощения ценностей. Поэтому он считал, что для философии особое значение имеет метод исторических наук («идиографический»), который нацелен на познание единичного.

Высшие ценности — истина, благо, красота и святость — являются вневременными, надисторическими принципами, определяющими общий характер человеческой деятельности и отличающими ее от процессов в природе. Ценности не «существуют» в виде самостоятельных предметов, а «значат». Субъективно они осознаются в форме должествования. Осознание ценности вытекает из уникальности единичного, ценность придает единичному «значение». Поступок, в основе которого лежит определенная ценность, является одним из возможных, объектом выбора, поэтому в его основе положена индивидуальная свобода.

Философия, по В. Виндельбанду, не может окончательно решить вопрос об отношении между законами природы и ценностями культуры, поэтому во всем историческом и индивидуальном всегда кроется остаток «непознаваемого, неизреченного и неопределимого». Дуализм ценности и реальности, по мнению В. Виндельбанда, всегда является необходимым условием человеческой деятельности.

Шпенглер Освальд (1880-1936) — немецкий социальный философ. Культуру О. Шпенглер рассматривал не как единую общечеловеческую, а как расколотую на восемь культур на основе уникального «прафеномена» — способа «переживания жизни». Эти культуры — египетская, индийская, вавилонская, китайская, греко-римская, византийско-арабская, культура майя, русско-сибирская. Каждая культура подчинена жесткому процессу эволюции, фазы которой — рождение и детство, молодость и зрелость, старость и «закат». На этой основе в каждой культуре выделялось два главных этапа: этап восхождения культуры (собственно «культура») и этап ее нисхождения («цивилизация»). Первый этап — это органическое развитие общества во всех сферах, второй — «механический» тип эволюции. На втором этапе «окостеневают» творческие начала культуры, происходит ее «омас-совление», проникающее во все сферы общественной жизни. Символы «омасовления» — огромные города, глобализация форм деятельности, господство принципа пространства. Отсюда — мировые войны, стремления к мировому господству государства-победителя. О. Шпенглер считал, что роль человека заключается в подчинении той фазе культуры, в которой он находится, что человек бессилён что-либо изменить в динамике культур.

Сорокин Питирим Александрович (1889—1968) — русский и американский философ. Развивал учение об «интегральной» социологии, охватывающей все социологические аспекты культуры. Социальную действительность П.А. Сорокин рассматривал как сверхиндивидуальную социокультурную реальность, несводимую к материальной реальности и наделенную системой значений — ценностей — норм. Различаются системы социокультурных феноменов многих уровней. Самые высокие системы из них (суперсистемы) базируются на самых фундаментальных предпосылках реальности — мировоззрениях. Из суперсистем П.А. Сорокин выделял «чувственную суперсистему» (реальность воспринимается чувствами), «умозрительную» (реальность познается при помощи интуиции), «идеалистическую» (комбинация двух первых). В разные периоды истории эти суперсистемы находятся на разных фазах развития. В то же время в любой период истории наряду с суперсистемами культуры в обществе сосуществуют пять основных культурных систем более низкого уровня: язык, этика, религия, искусство, наука.

Исходя из социокультурного видения общества, П.А. Сорокин предложил свое понимание развития общества, его социокультурной динамики.

Так, доминирующие суперсистемы социокультурных феноменов в ходе истории исчерпывают свои возможности и заменяются альтернативным мировоззрением. Этот переход суперсистем сопровождается радикальной трансформацией социальных институтов и нормативных образцов. Разрушение интегративной культурной базы и возникновение нового культурного этноса сопровождаются кризисами, войнами, бедствиями. С этих позиций П.А. Сорокин оценивал первую мировую войну и Октябрьскую революцию. В соответствии с социокультурными переворотами существенно меняется и поведение личности.



## Приложение к главе X

### Программная разработка темы «Общество как мир культуры»

Многозначность феномена культуры. Многообразие научных подходов к культуре: исторический, антропологический, социологический и другие измерения культуры. Культурология. Специфика социально-философского видения культуры.

Философские традиции в рассмотрении культуры. Натуралистические и идеалистические трактовки культуры. Романтические мотивы в понимании культуры. И. Гердер об эволюции культурного процесса. О. Шпенглер и его концепция прерывности культур. Историческая культурсоциология А. Вебера, Г. Зиммеля, П. Сорокина и их трактовки культуры. Социология культуры как разновидность «понимающей» социологии. Г. Сноу о двух культурах. Марксистская концепция культуры и ее эволюция.

Ленинские идеи двух культур и культурной революции. Труды Э.А. Баллера, Н.С. Злобина, Э.С. Маркаряна, В.Н. Межуева и других советских философов по проблемам культуры.

Культура как атрибут человека, его жизнедеятельности. Обращенность общества к человеку — характеристика общества как культурного феномена. Культура как процесс самосозидания человека. Механизмы общественного «производства» и развития человека как механизмы культуры. Культура как ценностно-нормативный ориентир и регулятив производства и развития человека. Ценностные ориентации общества, направленные на «производство» и развитие человека, как общественные детерминанты культуры.

Универсальность культуры в жизнедеятельности человека и общества. Культурные и антикультурные слагаемые в жизнедеятельности человека в обществе, их диалектическая связь. Всемирная история как развивающееся противоборство культурных и антикультурных тенденций социума. Культура и цивилизация.

Слои и дифференциация культуры. Культура в плане оппозиции общественного и природного. Культура как созданная человеком реальность, как «искусственное», как особого рода действительность, имеющая субъективно-деятельностный источник происхождения. Материальная, духовная, художественная культура и их подразделения. Культура в плане оппозиции материально-опредмеченного и духовно-идеального. Культура как духовность, как показатель духовно-нравственного развития человека.

Культура в плане оппозиции объективно-гносеологического и ценностно-ориентационного аспектов духовной жизни человека и общества. Культура как ценность, как духовная ориентация человека.

Культура как «технология» человеческой деятельности в обществе. Культура труда, культура рынка, экономических отношений, общественных отношений, общения. Политическая культура, культура духовного производства, культура быта, семьи, культура чувств, мыслей, философская культура. Религиозное сознание и культура. Многообразие социальных функций культуры. Социальные субъекты культуры. Народ, массы, национально-этнические общности, классы, коллективы, личности как субъекты культуры. Человечество как субъект культуры. Интеллигенция и культура. Массовая и элитарная культуры.

Культура как общественный процесс. Культура как всемирное достижение и исторически-конкретные возможности культуры. Культурные эталоны. Культура и бескультурье и их

противоборство. Культурный уровень человека, народа, масс как фактор, инициирующий и тормозящий, созидающий и деформирующий любые преобразования в обществе. Культура как спасение общества в экстремальных ситуациях и бескультурье как путь к его загниванию и гибели. Культурный прогресс. Проблема культурных революций.

Философские традиции в рассмотрении ценностей. Аристотель о телесных, внешних, духовных благах. Сократ о благе. А. Смит, И. Бен-там, Дж. С. Милль о свободе и благе. Категорический императив И. Канта. Натурализм, психологизм, трансцендентализм, персонализм, культурно-исторический релятивизм, социологизм в подходе к ценностям (М. Шелер, В. Дильтей). Религиозные трактовки ценностей. Проблема ценностей в истории русской философии (Н. Федоров, В. Соловьев). Ценностно-рациональное действие в «понимающей» социологии М. Вебера. «Операциональное» определение ценностей Ф. Знанецким и У. Томасом. Т. Парсонс о ценностях как основе консенсуса в обществе. Марксистская разработка проблемы ценностей. Труды О.Г. Дробницкого, В.С. Степина, В.П. Тугаринова, Н.З. Чавчавадзе и других советских ученых по проблеме ценностей.

Природа ценности, ценностного отношения, ценностной ориентации. Система, иерархия человеческих ценностей. Смыслообразующая и социально-регулятивная роль ценностей. Ценности человека и ценности общества. Абсолютность ценностей человека и относительность ценностей общества. «Глубина залегания» ценностей во внутренней структуре человека. Гармония, расщепление, противостояние ценностей общества и человека. Абсолютизация в марксизме ценностей общества и недооценка ценностей человека. Ценность и антиценность.

Человеческая жизнь как ценность. Экзистенциализм о человеческом существовании. Радость и страдания человеческого бытия. Проблема человеческого счастья. Секс, любовь, семья как ценности человеческого бытия. Проблема смерти, смерть как ценность. Бессмертие человека. Труд, общение, власть, познание, вера как ценности человеческой жизни. Социологизация человеческой жизни в марксизме.

Благо. Типология благ. Удовлетворение потребностей как фактор развития человека, как благо. Богатство общества и богатство человека как ценности. Нищета и угнетенность человека как антиценности. К. Маркс о полном, всестороннем развитии человека, его сил и потребностей как действительном богатстве общества.

Соотношение материальных и духовных ценностей. Типология ценностей: экономические, политические, гносеологические, эстетические и т.д. Собственность и демократия как ценности. «Вечные» ценности человеческого бытия и их исторические модификации. Ценности классовые, национальные, коллективные и ценности общечеловеческие.

Политико-идеологические ценности: социальная справедливость, права человека, социализм, коммунизм, интернационализм и др. Общечеловеческие ценности, их наибольшая совмещенность с человеком. Абсолютный приоритет общечеловеческих ценностей в системе ценностных ориентации человека. Ограниченность сведения индивидуального к социальному.

Творчество и свобода как глубочайшие ценности человека. Различные взгляды на творчество и свободу. Концепция Н.А. Бердяева о свободе и творчестве человека.

Творчество как атрибутивное свойство каждого человека. А. Бергсон о творчестве как сущности жизни. Соотношение в человеческой жизнедеятельности предзаданности, репродуктивности и неповторимости и творчества. Творчество как выход за рамки наличного существования, как созидание нового. Новое и его многообразные формы. Виды творчества. Творчество как реализация человеком своих сущностных сил, как свободная жизнедеятельность человека. Творчество и разрушение в человеческой жизни. Социальные условия человеческого творчества и их историческое развитие. Общество, мир как продукт творчества человека. Проблема творчества масс, возможно ли революционное творчество.

Свобода как глубочайшая ценность человека, его самореализация в общественной и собственной жизни. Имманентность свободы человеческому бытию. Несвобода в человеческой жизни. Свобода как внутреннее состояние человека, как «пространство» осознанного выбора человеческой жизнедеятельности. Свобода как процесс развития форм и способов деятельности, позволяющих овладеть необходимостью и превращать ее в условия собственного развития. Свобода и необходимость. Свобода, воля и познание. Свобода внешняя. Экономические, социальные, политические, духовные условия и средства осуществления свободы. Свобода как основа человеческого творчества. Свобода и закрепощение человека, свобода и отчуждение, свобода и ответственность, бремя свободы. Свобода как преодоление отчуждения. Всемирная история как процесс реализации и развития свободной жизнедеятельности человека. Общество — продукт свободного творчества человека.

Человеческая судьба. Смысл человеческой жизни. Жизнь «состоявшаяся» и жизнь «несостоявшаяся».

## Глава XI. Общество как творение человека. Начала социально-философской антропологии

### § 1. Диалектика абстрактно-всеобщего человека и общества

Для социальной философии, как, пожалуй, для всей духовной культуры, исходной и фундаментальной посылкой при рассмотрении всего комплекса проблем «человек и общество» является идея о неразрывной связи, единстве человека и общества. Поэтому, естественно, сразу же возникает вопрос; в чем основа этого неразрывного единства, что является, если можно так выразиться, тем общим знаменателем, который объединяет, связывает в одну целостность человека и общество, делает их единородственными, имманентно едиными. Нам думается, что самый первый и самый общий ответ на поставленный вопрос заключается в том, что общество создается человеком, творится им, что общественный мир — это мир человека. Стало быть, именно в человеке, в имманентных качествах его родовой природы [1], его бытия, его жизнедеятельности корни неразрывного единства, од-носущности человека и общества.

1 «Образованию, мышлению как сознанию единичного в форме всеобщего свойственно понимать «Я» как всеобщее лицо, в котором все тождественны. Человек обладает, таким образом, значением, потому что он человек, а не потому, что он нулей, католик,

протестант, немец, итальянец И т.д. и т.п. Это сознание, для которого имеет значение мысль, бесконечно важно" (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 229).

Само собой разумеется, что признание человека в качестве ведущего начала во взаимосвязи с обществом является лишь самым общим ответом на поставленный в начале параграфа вопрос. Этот ответ необходимо конкретизировать, раскрыв параметры связи человека и общества, в которых ведущая роль человека выявляется более явственно и наглядно. Мы полагаем, что для этой конкретизации огромное значение имеют методологические идеи К. Маркса о человеческом труде, о созидательной деятельности человека вообще. Опираясь на эти идеи, рассмотрим в более детализированном плане связь человека и общества.

Общество как результат труда человека, продукт его жизнедеятельности. Прежде всего следует подчеркнуть, что любой материальный предмет в обществе является продуктом человеческого труда, человеческой деятельности. При этом палитра изменений, которые вносит в исходный предмет человеческий труд, может быть бесконечно разнообразной, колеблясь от чисто косметической обработки до глубочайших структурно-субстратных преобразований вещества. Более того, может быть и так, что воздействие конкретного живого человеческого труда вообще внешне не отражается на предмете. «Возможно, — писал К. Маркс, — что конкретный труд, результатом которого он (товар. — В.Б.) является, не оставляет в нем никаких следов». Далее К. Маркс пишет, что в земледелии, например, продукты являются результатом труда, но в самих продуктах этого не видно [2].

2 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч I. С. 153 - 154.

Но это многообразие и разномасштабность конкретных изменений ровным счетом ничего не меняют в самом существе дела. А заключается оно в том, что прошедшие через горнило человеческого труда, деятельности вещь, предмет становятся носителями принципиально нового качества — быть реальным воплощением человеческой деятельности. Иначе говоря, связь человеческого труда и вещи не является чем-то временным и преходящим, так что после процессов труда труд и произведенный предмет как бы расходятся в стороны и продолжают двигаться каждый по своим отдельным орбитам. Нет, через труд и благодаря ему человек навсегда запечатлевает себя в предмете, как бы наделяет его своим собственным качеством. Эту универсальную способность человеческого труда воплощаться, опредмечиваться в вещах, способность, независимую от конкретного содержания того или иного вида труда, К. Маркс связал с понятием «труд вообще», абстрактным трудом.

Раскрывая указанную особенность человеческого труда, К. Маркс писал, что труд «переходит из формы деятельности в форму предмета, покоя, фиксируется в предмете, материализуется, совершая изменения в предмете, труд изменяет свой собственный вид и превращается из деятельности в бытие» [1].

Способность человека благодаря своему труду воплощаться в произведенных предметах имеет огромное значение в человеческой жизни, в жизни общества. С одной стороны, она свидетельствует о том, что человек в ходе своей жизнедеятельности как бы расщепляется, он оказывается способным как бы удваивать, утраивать, умножать свое бытие в произведенных им предметах, вещах, продуктах. «Всякое производство, — отмечал К. Маркс, — есть некоторое опредмечивание индивида» [2], оно есть «самоосуществление,

предметное воплощение субъекта» [3]. Человек как бы бесконечно продолжает себя в продуктах своей жизнедеятельности. С другой — это способность качественно менять и характеристики произведенных человеком продуктов, вещей. Пройдя через процесс труда, все эти вещи, предметы существуют и функционируют не просто как природные, материальные вещи, обладающие физическим весом, химическим составом и т.д., а как воплощение, олицетворение новой субстанции — человеческого труда. Они — эти предметы, вещи — как бы переводятся на новую антро-п о центристскую орбиту, выступая как нечто привязанное к человеку, как воплощение его деяний, притязаний, как средство удовлетворения его потребностей, целей и т.д. Все эти вещи становятся гранями жизнедеятельности человека в самом широком смысле слова. Именно на основе этой способности вещей, предметов как бы впитывать в себя человеческий труд, быть его носителем и складывается, развивается широкий спектр социальных значений этих вещей и предметов.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 252. «Во время процесса труда труд постоянно переходит из формы деятельности в форму бытия, из формы движения в форму предметности» (Там же. Т. 23. С. 200).

2 Там же. Т. 46. Ч. 1. С. 171.

3 Там же. Т. 46 Ч. II. С. 109-110.

Если мир произведенных человеком вещей и предметов оценить именно с позиций их связи с человеком, то он предстанет не чем иным, как масштабным воплощением, опредмечиванием человеческой деятельности в широком смысле этого слова.

Комментируя тезис Галиана «истинным богатством является человек», К. Маркс писал:

«Весь объективный мир, «мир материальных благ» отступает здесь на задний план как всего лишь момент, всего лишь исчезающее, все снова и снова создаваемое проявление деятельности общественно производящих людей» [1]. Обобщая достижения классиков, Маркс отмечал, что «своим анализом политическая экономия разбивает те кажущиеся самостоятельными по отношению друг к другу формы, в которых выступает богатство. Ее анализ (даже уже у Рикардо) идет настолько далеко, что исчезает самостоятельная вещественная форма богатства и оно просто выступает скорее как деятельность людей... Признак товарного мира рассеивается, и этот мир выступает всего лишь как постоянно исчезающее и постоянно вновь создаваемое объективирование человеческого труда. Всякое вещественно прочное богатство есть лишь мимолетное овеществление этого общественного труда, кристаллизация процесса производства, мерой которого является время, — время самого движения» [2].

Вполне понятно, что способность человека благодаря труду воплощаться в вещах, наделять их человеческими социальными значениями относится не только непосредственно к материальному производству, а отражает всеобщеродовую черту человеческой деятельности вообще. Человек создает не только материальные блага; продуктами его творения являются и духовные ценности, и организационно-управленческие структуры, и самые разнообразные грани отношений, короче, вся общественная жизнь во всем богатстве и многообразии своего конкретного содержания. Поскольку эта жизнь — результат человеческой деятельности, постольку вся она суть реализация, опредмечивание, повторение человеческого бытия. Как вещественное богатство есть кристаллизация человеческого труда, так и вся общественная жизнь в целом есть кристаллизация человеческой деятельности вообще.

Общество как опредмеченное сознание человека, овеществленный, материализованный мир его духовности. К. Маркс подчеркивал (в гл. III мы уже это обстоятельство отмечали), что трудовая деятельность человека неотделима от сознания, идеального вообще. Он отмечал, что в труде человек не только изменяет то, что дано природой, но и осуществляет свою сознательную цель, которая, как закон, определяет способ и характер всей его деятельности [3]. В этом отношении созданный человеком предмет является материализацией, воплощением его идеально заданной цели.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С. 276.

2 Там же. С. 446.

3 Там же Т. 23. С. 189.

Вместе с тем очевидно, что в процессе труда материализуется не только идеальная цель, но и вся совокупность знаний, навыков и других компонентов духовной жизни человека, относящихся к производству данного продукта или вещи. «Природа, — писал К. Маркс, — не строит машин, паровозов, железных дорог, электрических телеграфов, сельфакторов и т.д. Все это продукты человеческой деятельности, природный материал, превращенный в органы власти человеческой воли над природой или в органы исполнения этой воли в природе. Все это — созданные человеческой рукой органы человеческого мозга, овеществленная сила знания» [1]. Это означает, что созданные человеком предметы, вещи выступают по отношению к человеку как воплощение, овеществление его знаний.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. II. С. 215.

К этой проблеме можно подойти и с еще более широких позиций. Человеческая духовность — это не только идеальные цели, знания, это и мир мотиваций, и различные оттенки обыденного сознания, и самые разные духовные состояния, начиная от депрессии и разочарования до творческого экстаза, и эстетические ценности, и нравственные идеалы и т.д. Одним словом, мир человеческой духовности безбрежен. И, как мы полагаем, эта безбрежность никак не отгорожена от созидательной деятельности человека и от продуктов этой деятельности. Так что в предметах, вещах, созданных человеком, овеществляются, материализуются не только цели, профессиональные знания, профессиональный опыт, но, по сути, все богатство и разнообразие человеческой духовности, — вспомним, например, Марксово положение о том, что человек творит по законам красоты. Если идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней, то социально-материальное представляет собой не что иное, как идеальное, «пересаженное» трудом, деятельностью человека в общественную жизнь и преобразованное, так сказать, перевернутое в ней.

В то же время следует подчеркнуть, что воплощение духовности человека, ее опредмечивание свойственны не только материально-производственной деятельности человека. Любая деятельность человека пропитана духовностью, детерминируется его сознанием. Поэтому и результаты этой деятельности — а это по существу вся общественная жизнь — несут в себе слагаемые этой духовности [2]. Так что в данном случае мы имеем дело с некоторым всеобщим атрибутивным качеством человеческой деятельности и ее продуктов — различных сторон общественной жизни.

2 Воплощение в человеческой деятельности его духовности определяет принципиально различное отношение человека и животного к продуктам своей деятельности. В этом отношении интересно замечание Э.В. Ильенкова. Он отмечал, что, например, у пчелы

программа ее деятельности закодирована в ее нервных клетках. «В этом смысле. — писал он. — продукт деятельности пчелы тоже задан "идеально", до его реального осуществления. Однако формы деятельности животного приращены ему, унаследованы вместе со структурно-аналитической организацией тела... Принципиальное отличие деятельности человека от деятельности животного состоит именно в том, что ни одна форма этой деятельности, ни одна способность не наследуется вместе с анатомической организацией тела» (Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974. С. 202—203).

Указанное качество сознательной человеческой деятельности играет огромную роль в диалектике человека и общества. С одной стороны, это качество раскрывает определенную способность духовности человека как бы расщепляться. Человек объективирует, воплощает себя в мире через объективацию, материализацию своей духовности, своих целей, знаний, чувств и т.д. И происходит это раздвоение человека не в силу каких-то мистических свойств его сознания, а благодаря труду, реальному процессу созидания. Труд выступает в этом процессе своего рода переносчиком, преобразователем идеальности человеческого духа в материальность, социальную реальность производимых продуктов.

С другой стороны, это качество человеческой деятельности под особым углом зрения раскрывает и сам общественный мир. Этот мир предстает не в своей отдельности, самозамкнутости материально-технического, политического и другого социального содержания, а как мир, неразрывно с человеком связанный и от него производный, как мир воплощенной, опредмеченной человеческой духовности. Не будь ее, не лежи она в основе любого явления общества — не было бы и общества вообще. И именно в том, что каждое явление общества, помимо своего специфически общественного содержания, несет в себе фермент превращенной человеческой духовности, именно в этом один из источников социального значения каждого из этих явлений.

Поскольку благодаря труду общественный мир предстает не чем иным, как кристаллизацией, овеществлением, моментом самой человеческой деятельности, постольку этот же мир предстает как воплощение, определенное инобытие человеческой духовности. Он суть не что иное, как своеобразная обратная сторона этой духовности, хотя внешне противоположная, существующая в собственных материальных формах, но все же от нее зависящая и ею определяемая [1].

1 «Дуя по существу дела действует, он делает себя тем, что он есть в себе, своим действием, своим производением; таким образом он становится предметом для себя, таким образом он имеет себя, как наличное бытие перед собой. Таким образом действует дух народа: он есть определенный дух, создающий из себя наличный действительный мир, который в данное время держится и существует в своей религии, в своем культе, в своих обычаях, в своем государственном устройстве и в своих политических законах, во всех своих учреждениях, в своих действиях и делах. Это есть его дело — это есть этот народ" (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 71).

Выскажем по поводу вышеизложенного два замечания.

1. В научной и популярной литературе неоднократно высказывался тезис об обществе как материальном образовании. Тезис этот, безусловно, верен, но при условии его правильной интерпретации. Если же материальность общества и его структуру понимать как

своеобразную аннигиляцию идеальности, как отбрасывание духовного содержания общества вообще, то с такой интерпретацией согласиться нельзя.

Ведь материальность общества — это материальность особого рода, в которую изначально впечатано, вплетено идеально-духовное содержание. Общество во всем своем многообразии — это своеобразное зеркало духовности человека. Правда, это духовное в данном случае существует, будучи материализовано, овеществлено, оно существует в своеобразном перевернутом виде. И тем не менее, рассматривая общество в целом, как мир жизнедеятельности человека, забывать об этой форме бытия духовности — значит скатываться к определенной вульгаризации и упрощению.

2. При анализе источников духовной эволюции общества, каждого поколения нередко преимущественное внимание обращается непосредственно на продукты духовной деятельности общества типа книг, на специфические механизмы трансляции духовных ценностей типа норм, традиций и т.д., одним словом, непосредственно на духовную сферу. Между тем поскольку все общество суть воплощение духовности, постольку и источниками духовного развития каждого поколения, каждого человека являются не только непосредственно духовное творчество и его продукты, но и вся общественная жизнь, все ее продукты и элементы. Естественно, духовное влияние разных компонентов — существующих то ли в овеществленно-материальных формах, то ли в эксплицированно-идеальных — различно, но эти различия не снимают всеобщности духовного воздействия общества.

Общество как воплощение человеческих отношений. Человеческая жизнедеятельность изначально коллективна. Она всегда и в любых условиях вплетена в мир связей с другими людьми, в быт общественных отношений. Причем в данном случае общественные отношения понимаются не в своей абстрактно-теоретической реконструкции, а непосредственно как множество самых разнообразных контактов людей, как существеннейшее качество человеческого бытия вообще. С этих позиций открывается еще один пласт диалектики человека и общества.

Прежде всего следует подчеркнуть, что, как изначально коллективно человеческое бытие, так же изначально коллективен, общественен и труд людей. А это означает, что продукты этого труда — вещи, предметы — несут на себе печать этой коллективности. На пути преобразования исходного вещества природы в непосредственный продукт потребления к нему прикладывают свой труд множество разных людей. Чем выше общественное производство, чем оно сложнее и дифференцированнее, чем сложнее производимый продукт, тем шире, разнообразнее круг людей, деятельность которых воплощается в конечном продукте производства. Если же учесть развивающееся множество прямых и опосредованных производственных связей, то можно утверждать, что круг людей, деятельность которых отпечатывается в конечном продукте, все более и более приближается к общему числу людей, живущих в обществе. В определенном смысле каждая вещь, предмет обязаны своим происхождением всему множеству людей, составляющих общество.

Данное обстоятельство раскрывает важную грань диалектики человека и общества. Речь идет о том, что производимые человеком вещи и предметы являются не просто вещами, предметами, обладающими определенными свойствами и удовлетворяющими определенные человеческие потребности. Помимо всего прочего, эти вещи и предметы суть непосредственное воплощение, опредмечивание человеческих связей, контактов, человеческой коллективности. Они — овеществленное бытие этой коллективности, застывшая коллективность человеческого бытия [1].



1 «Общество представляет собой объективацию человеческих отношений» (Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание//Философские науки. 1990. № 6. С. 88).

Наряду с тем что материальные вещи, предметы, созданные человеком, непосредственно, в богатстве и многообразии своих свойств и качеств выступают воплощением коллективности человеческого бытия, есть и иной, более глубокий контекст, раскрывающий органическую связь вещей и мира человеческих отношений.

Общественная жизнь представляет собой огромное, чем дальше, тем больше развивающееся множество человеческих связей и отношений. В этой жизни по мере разделения общественного труда усиливаются различные формы обмена деятельностью. Это развитие все более расширяющихся контактов, многообразнейших форм обмена самыми разными ценностями есть одно из самых зримых и неотъемлемых достижений цивилизации. В связи с этим в определенном свете выступает и социальная роль произведенных человеком материальных благ: каждая произведенная человеком вещь — это не просто предмет, обладающий определенными полезными для человека свойствами и качествами, одновременно это и своеобразное воплощение своего создателя (или создателей), ибо в ней воплощаются его труд, его духовность. Именно в качестве такого представителя своего творца данная вещь включается в широкую область общественных отношений и связей. В самом акте потребления данной вещи, ее производственного и другого использования, если можно так выразиться, субъект-потребитель вступает в определенное отношение с субъектом-творцом. Вещь, стало быть, в ходе общественного функционирования является своего рода мостом, связывающим, объединяющим разных людей.

Более того. В акте социального движения вещи от субъекта-творца к субъекту-потребителю скрывается и необходимость своего рода встречного движения, когда субъект-потребитель в свою очередь обязан превратиться в производителя и уже в качестве своего представителя пустить в общество другую, произведенную им вещь (или вещи).

Таким образом, мир материальных вещей и предметов, помимо своего непосредственного производственного, потребительского и иного подобного предназначения, обладает огромным социально-коммуникативным значением. Мир вещей, движение этих вещей оказываются не чем иным, как овеществленным миром человеческих, общественных отношений. Мир вещей, связи этого мира вещей — это не что иное, как фрагмент, грань мира человеческих, общественных отношений. Эта способность вещей, предметов выражать, воплощать связи людей, функционировать в качестве агентов человеческих отношений представляет собой один из источников общественных значений данных вещей, их общественного бытия. Думается, способность быть выразителем, носителем человеческих отношений свойственна не только материальным продуктам. По существу, все продукты человеческой деятельности без всяких исключений и изъятий также являются не чем иным, как своеобразным воплощением человеческих связей и отношений. Более того, социально-коммуникативный момент в ряде случаев оказывается более явным и наглядным, чем в продуктах материального производства.

Нелишне при этом напомнить, что самой глубокой основой социально-коммуникативных черт бытия и функционирования вещей, предметов в обществе является труд, который и заряжает их изначально этой коммуникативностью.

Указанная способность коллективности человеческой деятельности воплощаться в вещах и предметах играет огромную роль в диалектике человека и общества.

С одной стороны, она раскрывает важную способность человеческой коллективности расщепляться, удваиваться, овеществляться в многообразии конкретных свойств продуктов человеческой жизнедеятельности, в своеобразном движении этих продуктов по самым разным орбитам общественной жизни. Как человеческий труд вообще, как его духовность в целом кристаллизуются, обретают вторую жизнь в общественном функционировании продуктов человеческой деятельности, точно так же и человеческая коллективность, связи и отношения людей в обществе кристаллизуются и живут своей второй, «опредмеченно-овеществленной» жизнью.

С другой стороны, и мир материально-вещественных элементов, любых опредмеченно-овеществленных структур и компонентов раскрывается в новом качестве. Этот мир предстает не просто как множество вещей, производственных и иных процессов, призванных удовлетворять определенные запросы и потребности людей. Помимо всего прочего, эти вещи, социальные предметы представляют собой не что иное, как своеобразное воплощение, реализацию коллективности человеческого бытия, реализацию самих человеческих отношений.

Если представить себе общество как сложную, развивающуюся, непрерывно пульсирующую систему самых разнообразных связей и отношений людей, как реальную совокупность общественных отношений (а это вполне научно обоснованное представление, ибо реальный мир людей — это мир их отношений), то в таком случае вся совокупность вещей, созданных человеком, социальных предметностей, организационных форм, все множество движений, процессов, свойственных этим вещам, предстанут не чем иным, как воплощением общественных отношений, моментами этих отношений, его звеньями, фрагментами.

Все эти вещи, предметы социально значимы в обществе не сами по себе, а лишь в той мере и постольку, в какой и поскольку они вплетены в ткань общественных отношений и несут в себе содержание этих отношений. Одним словом, материально- и социально-опредмеченный мир общества, обладая огромным социально-интегративным потенциалом, выступает как грань, неотъемлемый компонент сложной системы человеческих отношений, существующих в этой системе и ради нее.

Итак, общество — как его ни оценивай — представляет собой не что иное, как воплощение человека, своеобразную форму его бытия: оно — продукт его труда и деятельности, объективация его духовности, воплощение присущей ему коллективности. Одним словом, самой глубокой субстанцией общества является именно и только человек. «Человек, — отмечал К. Маркс, — всегда остается сущностью всех этих социальных образований, но эти образования выступают также и как его действительная всеобщность, поэтому также и как общее всем людям» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 264.

Из сказанного вытекает, что общество — это не что иное, как тот же человек, но взятый, раскрытый, выявленный в определенном ракурсе своего бытия. В этом смысле можно говорить об определенном тождестве человека и общества, раскрываемом на основе человека как определяющей субстанции в этой связке.

Выявление родового тождества человека и общества на основе признания субстанциально определяющей роли человека раскрывает основополагающую грань диалектики человека и общества. Без учета этой грани невозможно не только выявить, но даже правильно поставить вопрос о диалектике человека и общества. Вместе с тем и исчерпывать эту диалектику указанной гранью было бы в принципе ошибочно. Ибо из признания определенного тождества человека и общества на базе субстанциально определяющей роли человека еще не вытекает однозначное понимание сути самого человека, его специфики. Ведь из признания тождества человека и общества вполне логично можно сделать и такой вывод, что одно из этих определений — либо человек, либо общество — вообще является излишним. Одним словом, признав родовое тождество человека и общества, необходимо выяснить специфику человека в рамках этого тождества и на его основе. На этой проблеме мы и остановимся.

Диалектика слитности и дистанцированности человека и общества. Поскольку общество во всем своем многообразии представляет воплощение и реализацию в вещах, предметах, процессах, структурах и т.д. человеческих значений и смыслов, постольку этим определяется своеобразная диалектика слитности человека с обществом и его дистанцирования от него. В данном случае раскрывается одно из противоречий отношения человека к обществу.

С одной стороны, человек сближается с обществом. Поскольку общество представляет собой воплощение человеческого труда, деятельности, его духовности и коллективности, поскольку оно складывается, развивается, функционирует именно как человеческое общество, постольку и человек не может находиться в отстраненности от этого общества. Существовая и развиваясь как человеческий мир, общество, как магнит, притягивает человека к себе. Ведь не может же быть так, что человек, постоянно созидая общество, развивая его во все более сложный организм, сам тем не менее оставался бы неизменно постоянным, не эволюционировал и не развивался под влиянием создаваемого им общества. Напротив, с развитием общества, его органов непрерывно развивается и изменяется человек, превращаясь в производительную силу общества, политического субъекта, создателя духовных ценностей.

Одним словом, по мере развития общества человек как бы все более и более сближается с ним. В ходе исторического развития все более четко обнаруживается тенденция к своеобразной слитности человека с обществом, его растворенности в нем. Не случайно К. Маркс отмечал, что «человек — это мир человека, государство, общество» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 19.

С другой стороны, человек дистанцируется от общества. Указанное сближение человека с обществом не может быть абсолютным. Созидая общество, наполняя все его органы и поры человеческим значением и смыслом, человек не может полностью слиться с обществом, раствориться в нем. Случись такое слияние, роль человека как субстанциальной основы общества попросту сошла бы на нет. Отсюда следует, что при всей общности человека и общества, при всем исторически все более возрастающем притяжении человека к обществу и тенденции к его растворенности в нем, между человеком и обществом всегда остается некий зазор, некоторое различие, препятствующее абсолютной идентификации человека и общества. Это различие мы характеризуем как дистанцию человека и общества. Суть ее в некоторой взаимной отстраненности человека и общества, позволяющей сохранить качественное своеобразие как человека, так и общества.

Итак, отношение человека к обществу внутренне противоречиво. Оно представляет собой единство слитности, растворенности человека в обществе и его отстраненности, дистанцирования от него. Человек выступает в этом отношении и как общественный вещный, предметный, политический и т.д. субъект и как субъект как таковой, самосубъект, субъект для себя. Как Луна, вращаясь вокруг Земли, не отрывается от нее, удерживаемая силой земного тяготения, в то же время на нее не падает в силу инерции своего движения, так и человек, создавая, творя общество, живя и функционируя в нем, на него не «падает» и в нем не растворяется. Мы полагаем, что понять природу, своеобразие человека, корни его творческой, созидательной силы невозможно, игнорируя как его неотъемлемую связь с обществом, так и его свойство дистанцироваться от него. Это свойство представляет, на наш взгляд, одно из наиболее глубоких атрибутивных качеств человека вообще.

Категория дистанцирования человека от общества мало разработана. Во всяком случае в социальной философии марксизма, и в частности, в том варианте исторического материализма, который господствовал в нашей стране, ей почти не уделялось внимания. Это произошло не случайно. По-видимому, самой глубокой социальной почвой равнодушия к этой проблеме в нашем обществе было длительное пренебрежение интересами каждого конкретного человека, повальное увлечение макросоциальными и общеполитическими приоритетами. На этом социальном фоне сама идея дистанцирования человека от общества воспринимается с большой долей подозрительности, как покушение на высшие ценности официального общества.

Между тем, хотим мы этого или не хотим, но логика развития человека, общества, науки заставит нас пристальней взглянуть на проблему дистанцирования человека, учтя весь опыт мирового философского развития. В этой области вырисовываются с самого начала два направления исследований. Одно из них — это объективное дистанцирование человека в обществе, мера реальной «выделенности», экспликации человека в обществе, различные социальные аспекты этой экспликации. Второе — это субъективное дистанцирование, т.е. осознание самим субъектом меры своей отдельности, отстраненности от общества и линия жизнедеятельности, вытекающая из этого осознания. Ясно, что объективное и субъективное дистанцирование развиваются по своим законам и находятся в сложном соотношении друг с другом.

Диалектика объективации и субъективации человека в обществе. Поскольку общество представляет собой реализацию человеческой субстанции, постольку этим определяется своеобразная диалектика объективации и субъективации человека в обществе. В данном случае раскрывается еще одно противоречие отношения человека к обществу. С одной стороны, человек в ходе общественного развития объективирует себя. Процесс развития человека и общества заключается в том, что он непрерывно воплощает себя в общественной реальности. Человек как бы постоянно вычерпывает себя в общественном мире [1]. Он тем самым как бы выходит за пределы своего собственного человеческого бытия, как бы постоянно выплескивает себя вовне, в общественную жизнь. Только благодаря этому перманентному выходу за собственные пределы человека существует и развивается общество.

1 В процессе объективации «происходит отделение от субъекта известной части его субъективной энергии, отчуждение индивидом доли своей индивидуальности, которая оседает в продукте, производя в нем соответствующие перемены и строя его сообразно желанию и умению субъекта. Словом, в процессе труда человек превращает часть своего

субъекта в объективно существующий предмет» (Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси, 1973. С. 39).

С другой стороны, в ходе общественного развития человек субъективирует себя. Непрерывная объективация сущностных дел человека отнюдь не абсолютна. Если бы эта объективация приобрела абсолютный, всеохватывающий характер, если бы человеческая жизнедеятельность сводилась к этой объективации, исчерпывалась ею, то это означало бы ни больше ни меньше, как абсолютное опустошение человека, что реально вело бы только к одному финалу — саморазрушению его [2]. В конечном итоге это означало бы и прекращение объективации человеческих сущностных сил, а значит, и остановку развития общества в целом. Однако этого не происходит, и не происходит потому, что человек в ходе своей общественной жизни не только непрерывно объективирует, но и субъективирует себя [3]. Он не только выходит вовне, за собственные человеческие пределы, но и воспроизводит себя как субъекта, воспроизводит и развивает свою субъективность. Более того, перманентный процесс объективации человеческих сущностных сил оказывается возможным только потому и в таких условиях, когда он сопровождается и опирается на столь же перманентный процесс субъективации человека.

2 «У каждого человека есть свой порог распрямчиваемости. или содержательной доступности, за пределами которого его сознанию и воле лучше было бы и не притязать на самодеятельность и где он сам еще не готов быть субъектом на деле» (Батищев Г.С. Социальные связи человека в культуре//Культура, человек и картина мира. М., 1987. С. 96).

3 «Неотчуждаемы поэтому те блага или, вернее, те субстанциальные определения... которые составляют собственнейшую мою личность и всемогущую сущность моего самосознания, равно как и неотчуждаема и моя личность вообще, моя всеобщая свобода воли, нравственность, религия» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 89-90).

Таким образом, связь человека с обществом представляет собой противоречивое единство объективации и субъективации, выхода человека вовне своей субъективности и ее сохранения, разрушения человеком своей субъективности и ее восстановления и развития. Свойство человека непрерывно сохранять, воспроизводить и развивать свою субъективность представляет, на наш взгляд, одно из наиболее глубоких атрибутивных качеств человека вообще.

Что же представляет собой человеческая субъективность, субъективация человека вообще?

Хотя в последнее время появляются публикации, посвященные субъективности человека [1], все же их крайне мало. Кроме того, в этих публикациях философско-социологический подход выражен слабо. Так что специалистам в области социальной философии в этом отношении предстоит значительная работа. Но хотелось бы уже сейчас отметить, что необходимо категорически отмежеваться от своеобразного скептицизма по отношению к феномену человеческой субъективности, от стремления рассматривать ее как нечто априори низшее, незначительное по сравнению с объективностью человеческой жизнедеятельности, как нечто всегда и только вторичное и производное. «Проблема человеческой субъективности, — справедливо отмечала О.Н. Крутова, — это проблема природы человека как исторического субъекта, возвышающегося над уже существующим, наличным социальным миром» [2]. К сожалению, вульгарно-нигилистический подход к субъективности человека дает о себе знать в очень многих социально-философских

публикациях. На базе этого подхода правильно оценить роль субъективности человека в принципе невозможно.

1 См., напр.: Ватин И.В. Человеческая субъективность. Ростов, 1984.

2 Крутова О.Н. Человек и история. М., 1982. С. 36.

В первом приближении субъективность человека представляет собой его бытие в качестве совершенно неповторимого ансамбля природных, общественных и духовных качеств. Сюда входят его природные данные, включая определенные задатки и способности, уникальность его собственной жизненной биографии, его внутренний духовный мир с системой его ценностных ориентации, мотивационных механизмов, эмоционально-психологической сферой. Этот сплав качеств каждого человека единствен и неповторим.

Хотелось бы подчеркнуть, что этот сплав, составляющий человеческую субъективность, не сводится к духовности, а представляет собой именно сочетание всех объективных и субъективных качеств человека. В то же время он неотделим от духовности, от собственно имманентно-духовного мира человека, он интегрируется, цементируется в нечто целостное именно духовностью человека, Поэтому субъективность человека существует именно как его собственный мир, как его неотъемлемое качество. Этот человеческий субъективный мир при любых аспектах опредмечивания, объективации человеческой жизнедеятельности никогда не исчерпывается до дна, он всегда выступает внутренней опорой жизнедеятельности человека, имманентным истоком его жизненной энергии и созидания. Нет сомнения, что субъективность человека в его соотношении с обществом, диалектика этой субъективности нуждаются в глубоком теоретическом анализе. Думается, что в этом проблемном поле социальная философия марксизма в XX в. отстала от других философских течений.

Диалектика расщепленности и тотальности человека в обществе. Поскольку общество, будучи воплощением человека, в таком качестве непрерывно развивается, постольку в процессе взаимодействия человека и общества проявляется своеобразная диалектика расщепленности и тотальности человека. В данном случае раскрывается еще одно противоречие отношения человека к обществу.

С одной стороны, по мере развития общества все более обнаруживается тенденция к своеобразной расщепленности человека. В результате непрерывной человеческой деятельности все больше усложняется и дифференцируется общество. Непрерывно множатся разные виды человеческой жизнедеятельности, появляются различные структуры, множатся и разнообразятся отношения и связи между ними, формируются различного рода макро- и микросубъекты, оформляются их потребности, интересы и т.д. Под влиянием усложняющейся общественной жизни и сама человеческая индивидуальность как бы раздробляется, оказывается все более и более привязанной к отдельным видам деятельности. Хотелось бы подчеркнуть, что в данном случае речь идет не только о все большей приверженности человека к отдельным видам труда, а о том, что по мере роста богатства и разнообразия общественной жизни человеческая жизнь оказываются все теснее сомкнутой с какой-то одной стороной общества, будь это особый вид труда, отдельная сфера, локальная культура. Именно это своеобразное «растаскивание» человека по отдельным фрагментам жизни общества, своего рода приковывание к ним мы и характеризуем как тенденцию расщепления человека в обществе [1].

1 «Расщепление самого процесса деятельности на частичные функции — деятельности неизбежно означает расщепление деятельностной сущности человека, следовательно, означает, что «и сам индивидуум разделяется» и превращается в «человека частичного» (Марксистская философия в XX в. М., 1979. Кл. I. С. 392).

Тенденция к расщепленности человека в обществе оказывает весьма сильное воздействие на его развитие. Мы бы выделили здесь два момента.

Первый заключается в том, что усиливается односторонность в развитии человека. Человек все больше и больше специализируется, сосредоточивается на какой-то одной области жизнедеятельности, в результате чего определенные его качества и способности получают форсированное развитие в ущерб свертыванию, а то и пребыванию в зачаточном состоянии других его качеств и способностей, ослаблению многих других связей и отношений. Одним словом, расщепленность человека означает усиление односторонности его развития в противовес многосторонности и универсальности.

Второй момент заключается в нарастающей функционализации человека [2]. Усиливающиеся односторонность, профессионализация человека ставят его в возрастающую зависимость от того процесса, в который он все больше и больше погружается. Человек постепенно, может быть, сам того не замечая, все больше превращается в некое приложение, своего рода функцию определенного общественного процесса, структуры. Реально это означает, что чисто человеческие ценности, стремления развиваться именно и прежде всего в качестве человека как бы отходят на второй план перед производственным и любым другим ролевым предназначением [3]. Одним словом, нарастающая функциональность расщепленного человека все более и более оттесняет его чисто человеческие самоустремления.

2 «Индивид распадается на функции. Быть означает быть в деле; там, где ощущалась бы личность, деловитость была бы нарушена» (Ясперс К. Духовная ситуация времени. М., 1990. С. 49).

3 «...В общественном измерении индивид и не выступает как личность. Общество интересуется лишь определенной стороной и определенными качествами индивида, вследствие чего он признается обществом не как личность, а как определенной квалификации рабочий, служащий» (Соотла Г. Диалектика социализма: Индивид и общество. Таллинн, 1988. С. 174).

С другой стороны, по мере развития общества все больше обнаруживается и противоположная тенденция к сохранению и развитию тотальности человека.

Думается, тенденция к расщепленности человека по мере развития общества не может принять абсолютного характера. Ведь если предположить, что эта тенденция приобрела всеохватывающий характер, то ее реальным следствием было бы то, что человек полностью исчерпал себя в одной из своих способностей, полностью растворился в одной из своих функций, ролей. Реально это означало бы, что смоделированный в рамках этой тенденции человек полностью потерял бы неповторимость своего бытия, импульсов своей жизнедеятельности. Иначе говоря, это был бы уже не человек, а нечто совершенно другое. Ясно, что этот растворенный в своей функции субъект в конечном счете не способен ни к какому созидательно-человеческому действию.

Поэтому вполне понятно, что тенденция к расщепленности человека в обществе реальна и возможна лишь до тех пор и постольку, пока и поскольку она сочетается с противоположной тенденцией сохранения и развития качественной целостности человеческого бытия. Эту противоположную тенденцию мы характеризуем как сохранение и развитие тотальности человека.

Таким образом, связь человека с обществом представляет собой противоречивое единство возрастающей расщепленности человека с определенным креном в сторону функционализации его жизнедеятельности и тотальности человеческого бытия с сохранением ориентации на сохранение его человеческой самоценности. Реальная связь человека с обществом осуществляется как противоборство этих сторон человеческого бытия. Само же качество тотальности человеческого бытия представляет собой, на наш взгляд, одно из важнейших атрибутивных качеств человека вообще.

Проблема тотальности человека в марксистской социологии исследована слабо, так что ставить вопрос о ее научно-корректных определениях, пожалуй, преждевременно.

В качестве первого приближения мы бы отметили, что указанная тотальность характеризует то обстоятельство, что центром человеческого бытия является именно человек. Человек может быть страстно увлечен своей профессией, может видеть высшее свое предназначение именно в том, чтобы служить своему делу, может формировать себя с целью быть идеальным инструментом для выполнения своего призвания. Более того, он может быть по-настоящему счастлив именно возможностью без остатка отдаться избранной им профессии. Все это так. Но любой человек, как бы ни был предан своему профессиональному призванию и идеально «пригнан» для его выполнения, нигде и никогда целиком и полностью не растворяется в своем деле, профессии. Он всегда нечто большее и нечто иное, чем свое дело, у него всегда, наряду с качествами, реализуемыми в деле, есть много других черт, поступков, которые характеризуют его именно как человека. Вот этот элемент человечности, не растворимый в любом его деле, мы и характеризуем как основу человеческой тотальности.

Далее, под тотальностью человеческого бытия мы понимаем определенную интегрированность человеческой жизни, неповторимую сопряженность в ней самых разных качеств субъективности. Человеческая жизнь не состоит из отдельных островков, никак друг с другом не связанных, в ней все переплетено, соединено самыми разными связями. Как ни противоречив бывает внутренний мир человека, как ни соседствуют в нем дьявольские и ангельские мотивы, но он всегда целостен при всей своей противоречивости [1].

1 «Мы как действительная индивидуальность представляем в себе еще некоторым мир конкретного содержания с бесконечной периферией, содержим в себе бесчисленное множество отношений и связей, которые всегда находятся а нас, хотя бы они и не входили в сферу наших ощущений и представлений, и которые, как бы сильно все упомянутые отношения не изменялись, даже помимо нашего знания о них. — тем не менее принадлежат к конкретному содержанию человеческой души: так что последняя, вследствие бесконечного богатства ее содержания, может быть обозначена как душа мира, как индивидуально определенная мировая душа» (Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 128).

Тотальность человеческого бытия включает в себя множественность и разноплановость составляющих ее компонентов. Человек — и источник разума, и носитель нравственных ценностей, и эмоциональное, переживающее существо, и носитель чисто природных



потребностей и т.п. Целостность его бытия обязательно предполагает эту множественность.

Наконец, тотальность человеческой жизни включает в себя открытость внешним воздействиям, готовность для интериоризации новых черт, качеств, точно так же как и способность к избавлению от того, что себя изжило.

Иначе говоря, тотальность человеческого бытия диалектична, изменчива. Но во всех этих переменах жизни человека сама основа целостности, интегрированности его бытия остается инвариантной. Иначе говоря, тотальность — это перманентный момент человеческой жизни вообще [1].

1 «Человек представляет собой тотальность, а не коллекцию, вследствие чего он полностью себя раскрывает в незначительном и самом странном своем поступке» (Сартр Ж. Идеалистическая диалектика в XX столетии. М., 1987. С. 175).

Разумеется, проблема тотальности жизни человека, взятая в соотносении с расщепленностью этой жизни и характеризующая отношение человека к обществу, нуждается в глубоком и специальном анализе.

Итак, соотношение абстрактно-всеобщего человека и общества сложно, диалектично. Человек является творцом, созидателем общества, именно ему принадлежит субстанционально определяющая роль в этом соотношении. Поскольку общество целиком и полностью суть творение человека, постольку в определенном отношении человек и общество тождественны.

В то же время, непрерывно созидая общество, человек не растворяется в нем. Наряду со способностью сливаться с обществом, объективироваться в нем, расщепляться и видоизменяться в связи с развитием общества, ему свойственно и дистанцирование, сохранение и развитие своей субъективности и тотальности. Благодаря этим атрибутивным качествам человек, непрерывно творя и развивая общество, в то же время непрерывно сохраняет, воспроизводит и развивает самого себя как всеобщеродовое существо.

## § 2. Диалектика конкретно-единичного человека и общества

В предыдущем параграфе мы рассматривали человека в предельно общем виде. При этом мы абстрагировались от специфических особенностей каждого конкретного человека, в частности от его труда, социального статуса и даже такой черты, как конечность каждой человеческой жизни. Думается, такое абстрагирование, сосредоточение на всеобщеродовых качествах вполне оправданы необходимостью выявить всеобщие черты диалектики человека и общества. Но, разумеется, и абсолютизировать этот подход нельзя. Поэтому и диалектику человека и общества надобно рассмотреть на более конкретной орбите, учитывая специфические особенности, качества конкретных субъектов, свойственные человеку в единичности его бытия.

Как только мы смещаемся в эту конкретно-единичную плоскость рассмотрения человека, сразу же обнаруживается необходимость весьма существенной корректировки в понимании самого соотношения человека и общества, как бы меняются местами точки отсчета в данном соотношении. Если на абстрактно-всеобщем уровне такой исходной точкой был человек, то на конкретно-единичном ею выступает общество. Для такой кардинальной смены исходных позиций имеются существенные основания.

Прежде всего отметим, что в конкретно-историческом плане по-разному проявляются прерывность и непрерывность бытия общества и человека. Общественная жизнь при всех присущих ей изломах, сменах эволюционных и революционных ритмов непрерывна и бесконечна. Что же касается конкретно-единичных человеческих жизней, то они всегда прерывно-конечны. История представляет собой постоянную череду, смену жизней отдельных поколений. Непрерывность, бесконечность общества, истории и складывается из прерывности, конечности миллиардов отдельных единичных человеческих судеб.

Далее. Общественная жизнь при всех присущих ей прорывах вперед и остановках, замедлениях и даже попятных движениях все же в целом осуществляется как восходящий, прогрессирующий процесс. На любом этапе своей эволюции общество не начинает заново свою жизнь, достижения прошлых лет всегда являются трамплином нового восхождения. Что же касается конкретно-единичной человеческой жизни, то она всегда стартует с нулевой отметки. И хотя каждый человек в своем индивидуальном развитии быстро вооружается достижениями культуры, все же этот процесс социализации занимает определенный период жизненного цикла. Кроме того, нельзя забывать и об угасании сил человека в преклонных годах, ослаблении его жизненной энергии, о конечности его земного пути. Одним словом, если жизнь общества постоянно восходяща, если в ней доминирует прогрессивная направленность, то жизнь отдельного человека начинается с социально-нулевой отметки и, подобно траектории ракеты, имеет свой старт, разгон, вершину и закат. Непрерывно восходящий процесс развития общества и складывается в целом из множества восходяще-нисходящих потоков единичных человеческих судеб.

Вот почему, если мы рассматриваем диалектику человека и общества в конкретно-социальном, конкретно-историческом плане, то исходной точкой в этой диалектике является не человек, как об этом писалось ранее, а общество. И начать мы должны с констатации наличности общества и человека и с воздействия общества в целом на каждого единично-конкретного человека.

Мы уже писали, что глубинными, атрибутивными качествами человека являются его дистанцирование от общества, субъективность и тотальность его бытия. Эта внутренняя самосохраненность человека обуславливает то обстоятельство, что, испытывая определенные влияния со стороны общества, человек отнюдь не пассивен. Напротив, он воспринимает все влияния общества с определенной встречной, внутренне активной, установкой. Степень и мера этого активного реагирования человека бывают весьма различны. Начнем с простейших форм реагирования.

«Фильтр» и личностный смысл как простейшие формы реакции конкретно-единичного человека на воздействия общества. Огромен и бесконечно разнообразен мир воздействия общества, своего рода общественных излучений, в потоке которых осуществляется жизнь человека. Это и потребности определенной отрасли труда (или сферы жизнедеятельности общества), и интересы классов и иных макро- и микросоциальных общностей, и требования государственных и иных институтов общественного управления, и влияния традиций и эмоционально-нравственных состояний общества. В XX в., в эпоху коммуникативной революции, связавшей информационными нитями жизнь каждого

буквально со всем мировым сообществом, со всеми регионами земли, богатство, разнообразие, интенсивность воздействия общества выросли на несколько порядков. Все это многообразие воздействий, зачастую неупорядоченных, хаотических, не согласующихся друг с другом, всевозрастающей лавиной обрушивается на человека, побуждая его как-то реагировать, видоизменяться, приспосабливаться к стремительному потоку общественной жизни.

Ясно, что в этих условиях каждый человек просто не в состоянии в одинаковых пропорциях воспринимать водопад обрушивающихся на него общественных воздействий и адекватно реагировать на каждое из них. Если бы — представим себе такую ситуацию — он попытался откликнуться на все влияния общества без всяких изъятий, он попросту был бы растерзан мощью и хаотичностью общественных воздействий, т.е. он как человек, как личность перестал бы существовать. Поэтому в ходе общественного и индивидуального развития человек вырабатывает защитный механизм, заключающийся в своего рода селекции общественных воздействий. Одни воздействия общества он воспринимает и интериоризирует во всей полноправности их общественного бытия, другие переводит в своего рода упрощенно-адаптированную форму и в таком виде реагирует на них, третьи вообще отталкивает от себя и никак не воспринимает. Этот механизм, уходящий корнями в субъективность и тотальность человека, и есть своего рода «фильтр», благодаря которому человек и связывается с миром и в определенной мере защищается от него. Без этого «фильтра» отношение человека к обществу вообще невозможно. Особо возрастает его роль в современном информационно насыщенном веке.

Каждое общественное явление может иметь не одно, а несколько как бы напластовывающихся друг на друга общественных значений, зачастую не только не совпадающих, а прямо противоречащих друг другу. Вполне понятно, что воздействие общества имеет своей целью передать человеку это общественное значение.

Именно в этом пункте проявляется весьма яркое действие собственной позиции человека: поскольку ему присущ неповторимо индивидуальный субъективный мир, постольку воздействия общества воспринимаются не механически, а глубоко лично. Каждое воздействие общества по-своему осмысливается и оценивается. Оно не просто «входит» в субъективный мир, пристраиваясь рядом с наличным духовным и иным содержанием, а, будучи лично переосмысленным, определенным образом переделывается и уже в таком виде органично вплетается в субъективность.

Таким образом, то значение, тот импульс, который «посылает» человеку общество, и тот конечный результат, который оседает в человеческой субъективности, это не совсем одно и то же. На пути воздействия происходит трансформация общественных значений, явления. Человек переделывает их в соответствии со своей субъективностью, наделяет собственным личностным смыслом и уже в таком виде интериоризирует их.

Разумеется, характер, масштабы надления общественных явлений личностным смыслом бесконечно разнообразны, как разнообразны и сами люди. На одном полюсе этого разнообразия минимальная мера личностной отработки, когда люди склонны буквально следовать общественным «командам». На другом — активно-преобразовательное отношение ко всем влияниям общества, даже самым незначительным. Широк диапазон и качественных характеристик выработки личностного смысла человеком, начиная от простого отторжения общественных влияний — собственно, «фильтр» не что иное, как начальная и простейшая фаза выработки личностного смысла явлений — и кончая глубоко творческим личностным переосмыслением их. Но как ни широка и ни разнообразна палитра выработки человеком личностного смысла общественных влияний,

как ни бывает ускользающе мал этот личностно-человеческий момент, он все же есть всегда, у каждого человека, на какой бы ступени общественного развития он ни стоял, к какому бы социальному слою ни принадлежал. Ибо без субъективной переработки и осмысления любых общественных влияний, без наделения их собственным личностным смыслом человека вообще нет.

Таким образом, отношение конкретно-единичного человека к обществу в определенном смысле противоречиво. С одной стороны, человек, постоянно находясь под воздействием общества, непрерывно впитывает, интериоризирует эти воздействия. С другой — он активно на них реагирует и в определенном смысле переделывает их. Конкретно-единичный человек в своем отношении к обществу и выступает носителем этих противоположных начал: постоянной восприимчивости ко всем импульсам, идущим от общества, и собственной переоценки придания им своего личностного, человеческого смысла. Человек в определенном смысле начинается там и тогда, где и когда он соединяет в себе и развивает оба эти начала.

Между тем отношение человека к обществу носит и более активный, более диалектический характер, оно отнюдь не является столь жестко вписанным в систему зависимости от общества. Поэтому, зафиксировав первый слой отношения и отталкиваясь от него, необходимо идти к более глубоким, более диалектическим пластам взаимоотношения конкретно-единичного человека и общества. В этом контексте мы рассмотрим две проблемы: взаимосвязь социальной энергии общества и социальной энергии человека и взаимосвязь программ жизнедеятельности общества и самопрограммирования человека,

Взаимосвязь социальной активности общества и социальной активности человека. Воздействие общества, любого общественного явления на человека может быть рассмотрено и оценено с самых разных позиций. Оно может быть средством или условием удовлетворения определенных потребностей человека, источником информации, сигналом нарастающей опасности и т.д. Вместе с тем мы бы хотели обратить внимание на то, что каждое из общественных воздействий выступает как источник социальной активности, своеобразный импульс социальной энергии.

Что собой представляет, например, воздействие класса на человека, индивида, входящего в его состав? Помимо всего прочего, класс — это и в определенной степени оформленный и развитый общий экономический интерес, сформировавшиеся ценностные ориентации, мощь коллективной инициативы, взращенной именно сплоченностью его членов. В своем реальном общественном бытии и функционировании класс и выступает как довольно мощный источник социальной энергии. И воздействие его представляет собой не что иное, как своеобразное подключение к орбите этой социальной энергии.

Аналогичным образом, скажем, любое политическое решение, принимаемое в обществе органами управления, также обладает социально-регулятивной силой и в этом смысле является общественным импульсом социальной активности [1]. Оно может нацеливать людей на какие-то действия, может воодушевлять их, придавать им силы в борьбе за достижение определенных целей.

1 «Любое государство — первобытное, античное, средневековое или современное — это всегда призыв, который одна группа людей обращает к другим группам, чтобы вместе что-то делать. Дело это... сводится к созданию какой-то новой формы общей жизни" (Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс//Вопросы философии. 1989. № 4. С. 145).

Примеры подобного рода можно множить. Но суть дела, конечно, не в нанизывании подобных примеров, а в том, что общество во всем богатстве и разнообразии своих форм выступает весьма мощным излучателем социальной активности, социальной энергии. Говоря об этой активности, мы отнюдь не рассматриваем ее исключительно в позитивном духе. Направленность ее может быть самой разнообразной, в том числе и тормозяще-запретительной. Важно в данном случае не само направление, не то, какую именно жизнедеятельность индивида она провоцирует и детерминирует, а сам социальный факт этой общественной активности. Общество подобно своего рода заряжающему устройству, питающему своей энергией людей.

Каждый конкретно-единичный человек, кто бы он ни был и где бы ни жил, всю свою сознательную жизнь живет, действует, находится в непрерывном потоке облучений социальной энергией. Он, естественно, отнюдь не безразличен. Напротив, органичной и неотъемлемой чертой человеческой жизнедеятельности является как раз то, что человек живет и действует в духе и направлении именно тех социальных импульсов, которыми наделяет его общество. Если общество мы уподобляли заряжающему устройству, то человек — это своего рода аккумулятор, непрерывно питаемый энергией от этого устройства.

Способность аккумулировать в себе, в своей жизнедеятельности энергию общественных воздействий имеет принципиальное значение для человека. Благодаря перманентной сопряженности с общественной энергией, активностью общества сила, мощь действия каждого человека намного превышает его возможности как отдельного индивидуального существа. Эта сила как бы опирается на мощь всего общества, на накопленную энергию всех предшествующих поколений. В инициативе, энергии, страстности, самоотверженности и т.д. (равно как и в апатии, безынициативности) как бы персонифицируются энергия и мощь (равно как и вялость, заторможенность) всего общества. Именно это обстоятельство и является одним из факторов огромной мощи жизнедеятельности каждого отдельного человека, выражением в этой жизнедеятельности родовой сущности человека [1].

1 А.И. Герцен писал, что за каждым человеком, «как за волной, чувствуется напор целого океана всемирной истории, мысль всех веков на сию минуту в нашем мозгу» (Герцен А.И. Былое и думы. М., 1946. С. 651).

Вместе с тем следует заметить, что, как принципиально ни важна способность человека ассимилировать активность общества и выстраивать свою жизнедеятельность на основе и в духе этой активности, эта способность не раскрывает еще всей глубины диалектики человека и общества. Ибо и в рамках рассматриваемой способности человек выступает все же существом вторичным, а высшая его доблесть измеряется тем, насколько полно и адекватно реализует он социальную энергию общества. На самом же деле ассимиляция человеком социальной энергии общества — это лишь половина пути в диалектике человека и общества.

Социальная активность общества отнюдь не угасает в человеке, подобно тому как, скажем, волна, нахлынувшая на берег, уходит в прибрежный песок. Ведь каждый человек представляет собой неповторимую тотальность. Он обладает специфическим, присущим только ему жизненным опытом, субъективным миром, своим, только своим отношением к действительности. Эта его неповторимая субъективность, конечно же, не стоит в стороне от социальной активности общества. Напротив, человек воспринимает ее именно и только с позиций, в контексте своего собственного опыта. Выражается это в том, что, ин-

териоризируя импульсы социальной энергии и опираясь на них, человек преобразовывает эти импульсы в свои собственные, идущие уже от его неповторимой субъективности и несущие на себе печать этой субъективности. Причем в данном случае речь идет не просто и не только о своеобразной личностной окраске общественной активности, хотя и она, разумеется, имеет место. Речь идет о том, что импульсы общественной активности выступают своего рода катализаторами индивидуальных потенций активности, которые имеются у человека. Одни из этих потенций они могут пробуждать от своеобразной спячки, другие, напротив, блокировать, укрощать. Другими словами, общественная активность, общественная энергия, дойдя до человека, преобразуется в собственную жизненную энергию, активность или, напротив, пассивность данного конкретно-единичного человека. Происходит в данном случае как бы второе рождение активности общества, но уже в качестве имманентной, личностно-человеческой активности, своего рода самоактивности человека.

Думается, что способность каждого человека быть носителем своей собственной неповторимой социальной энергии, социальной активности не менее важна для понимания человека, чем его способность реагировать на активность общества и ассимилировать ее. Быть имманентным источником собственной активности, воплощать себя посредством этой активности и действовать на ее основе — это глубокое сущностное свойство человеческой природы вообще. Без него — этого свойства — нет и не может быть человеческого бытия в его сущностном, родовом понимании.

Итак, отношение человека к обществу с точки зрения момента активности в определенной мере противоречиво. С одной стороны, человек является своего рода воспринимающим устройством для ассимиляции мощных, перманентных и разнообразных импульсов социальной активности со стороны общества. В этом отношении он выступает как объект воздействия, как существо в определенной степени зависимое. С другой — на основе воздействий общества человек сам выступает источником собственной социальной активности, обладающей неповторимым своеобразием, неустранимой личностной содержательностью. В этом отношении он предстает как существо активное, в определенной мере независимое и инициативное. Другими словами, человек и общественно активен и самоактивен, он и производное от активности общества, он и собственный источник активности. Лишь в единстве этих начал реализуется активность человека.

Взаимосвязь программ жизнедеятельности общества и самопрограммирования человека. Общество в его непосредственной жизнедеятельности и функционировании воздействует на человека не только как источник социальной активности, социальной энергии. Не менее важно и такое качество общественной жизни, как определенная программированность, присущая ей. Следовательно, в этой области раскрывается одна из граней воздействия общества на человека, а стало быть, и один из аспектов диалектики общества и человека. Рассмотрим эти проблемы.

Общественная жизнь в своем непосредственном течении много-планова, мозаична, в значительной степени непредсказуема в конкретных коллизиях и исторических поворотах. Так что «втиснуть» эту жизнь в жесткие рамки однонаправленного, стопроцентно прогнозируемого процесса в принципе невозможно. Но отсюда отнюдь не следует, что эта жизнь целиком стихийна и хаотична. Ничего подобного. Жизнь общества в целом в своей основе есть естественноисторический, объективно закономерный процесс. Точно так же и общественное развитие и функционирование каждого общественного органа подчиняется своим объективным законам. Поэтому в развитии и общества в целом, и его отдельных элементов, частей, структур есть своя внутренняя упорядоченность,

определенная объективно детерминированная направленность. Если эту объективно присущую обществу и его элементам имманентную упорядоченность перевести на язык рассматриваемых нами проблем взаимоотношения общества и человека, то можно сказать, что общественным явлениям присущи свои, для каждого явления специфические, программы существования, функционирования данных явлений.

Например, каждая социально-этническая общность, скажем нация, живет и функционирует в соответствии со своей специфической и конкретно-исторической на каждом этапе программой, которая включает в себя реализацию определенных национальных интересов, обеспечение конкретных культурных приоритетов, развитие определенных форм национальной консолидации и национального самосознания и т.д. Точно так же, скажем, функционирование определенной традиции есть не что иное, как реализация определенной программы. Традиция предписывает, что, как, кому и почему следует делать, что является с точки зрения данной традиции нежелательным, а то и прямо угрожающим ее существованию и против чего, естественно, следует активно бороться.

Как мы полагаем, любые общественные явления существуют на основе определенных программ и в своем функционировании эти программы реализуют. Естественно, у разных социальных явлений программы совершенно различны: у одних их содержание явственно, у других — размыто; в одних случаях программы носят разрешительно-указующий характер, в других — по преимуществу запретительный; у одних явлений программы открыто-наглядны, у других — зашифрованно-сим-воличны и т.д. Но как ни велик разброс вариантов осуществления присущих разным общественным явлениям программ, это не отменяет главного — наличия в каждом общественном явлении своей, имманентной программы существования, развития, функционирования.

Когда рассматривается развитие общественного явления самого по себе, как определенного фрагмента общественной жизни, то вычленение свойственной программы может и не иметь особого значения, ибо в данном случае принципиально важно просто зафиксировать присущую данному явлению закономерность. Когда же речь идет о диалектике общества и человека, о влиянии общества на человека, вычленение этих программ приобретает принципиальный характер. Ибо программа данного явления есть не что иное, как определенная совокупность регулятивов, требований, предписаний, запретов, которыми данное явление обращено к человеку.

Так, уже упоминаемая программа развития нации представляет собой по отношению к члену нации требование вести себя соответствующим образом, подчиняться общепринятым образцам национального поведения, отвергать то, что с точки зрения данной нации следует отвергать. Точно так же и традиция представляет собой определенное предписание человеку следовать определенным эталонам, не отступать от общепринятых канонов [1].

1 Любая созданная человеком материальная вещь выступает по отношению к нему как определенная программа. Так, пользование автомобилем предполагает и требует знания правил обращения с ним: заправки, вождения, ремонта, правил езды по дорогам и т.д. Отношение с автомобилем предполагает знание возможностей его использования человеком — либо просто как средства передвижения при поездке на работу и с работы, либо как средство летнего отдыха и путешествия семьи, либо как способа получения доходов и т. д. Все это есть не что иное, как определенная программа, воплощенная в данной материальной вещи.

Таким образом, общество в своей реальной жизнедеятельности по отношению к человеку выступает как совокупность самых разных программ, определяющих, направляющих, корректирующих, предупреждающих, запрещающих разные стороны человеческой жизнедеятельности.

Причем эти программы детерминируют человеческую жизнь не просто с точки зрения активности или пассивности ее проявления, а содержательно. В них предписывается не то, как энергично человеку надлежит что-то делать или не делать, а что именно делать и что именно не делать. Человеческая жизнь от его первого до последнего вздоха протекает, обрамленная и направленная этим множеством общественных программ.

Какое же значение для человека имеют эти программы, каково его поведение на фоне их влияний?

Здесь прежде всего следует отметить, что каждый человек, кто бы он ни был и где бы и когда бы ни жил, обладает способностью воспринимать, осваивать общественные программы, интериоризировать их, жить и действовать по сценариям этих программ. Эта способность — великое социальное благо, огромное достижение человечества. Ведь программы-предписания это не что иное, как спрессованный прошлый опыт. Зачастую за той или иной рекомендацией, нормой, за тем или иным запретом стоят усилия многих поколений, включающие в себя и мучительные поиски, и счастливые озарения, а нередко трагедии заблуждений. Так что программы общества — это без преувеличения ступеньки на путях восхождения человеческой цивилизации.

Нетрудно себе представить, сколько сберегается сил, от скольких напрасных шагов избавляется каждое новое поколение благодаря тому, что, вступив на свою жизненную стезю, оно сразу включается в программы общества, их продолжает и реализует. Собственно, в этой способности включаться в общественные программы и реализовывать их — один из истоков человеческого могущества.

Ведь каждый человек действует не как одиночка, каждый раз карабкающийся к вершинам цивилизации с подножия дикости, а как индивид, который как бы сразу стартует с той отметки, до которой поднялась цивилизация. И пусть его личный потенциал не столь уж велик, но, будучи звеном достигнутой общественной программы, он многократно возрастает в своей мощи. Так что любая человеческая жизнедеятельность мощна и социально значима тем, что она подпирается общественными программами, выступает их составным элементом.

Но как принципиально ни велика для человека его способность включаться в общественные программы деятельности и действовать на их основе, она еще не выводит человека за рамки его общей зависимости от общества. В данном случае мощь человека — это мощь в рамках общей подчиненности, зависимости. Поэтому и в полной мере роль человека в его отношении к обществу в данном случае остается скрытой. Все это побуждает к более глубокому анализу роли человека в контексте предлагаемых ему обществом программ деятельности. В частности, весьма важно выяснить более конкретно, какие именно изменения происходят в человеке, его жизнедеятельности под воздействием общественных программ.

Здесь мы вновь обращаемся к таким атрибутивным качествам каждого человека, как его тотальность, субъективность, неповторимость его жизни, его духовного мира. Все эти качества, естественно, оказывают огромное воздействие на характер восприятия,



интериоризацию человеком общественных программ. И это воздействие выражается в том, что любые «пускаемые» из общества программы человек пропускает через свой собственный субъективный мир, через тотальность своего бытия. В ходе этого «пропускания» программы не просто принимаются или отвергаются, не просто личностно осмысливаются и оцениваются. Происходит нечто большее: пройдя через тотальность, субъективность человеческого бытия, сомкнувшись с неповторимым мотивационно-ценностным миром личности, с его возможностями, личностными установками, эти общественные программы превращаются в собственные программы жизнедеятельности человека. Они как бы обретают новую основу, новый импульс, каковым и выступает тотальность, субъективный мир человека. В данном случае общественное программирование превращается в самопрограммирование человека.

Естественно, встает вопрос: а каков общественный смысл этой трансформации, приносит ли она нечто принципиально новое в диалектику общества и человека?

Мы хотели бы подчеркнуть, что роль и значение человеческой деятельности и субъективности в процессе интериоризации общественных программ и их трансформации в личностно-индивидуальные отнюдь не исчерпываются простой перелицовкой, при которой некоторое общественное содержание просто приобретает некоторую лично-стно-человеческую окраску, оставаясь в принципе тем же, чем оно было и прежде. Дело обстоит значительно сложнее.

Каждая человеческая жизнь, присущие ей тотальность, субъективность единственны и неповторимы. Каждая человеческая судьба благодаря неповторимости атрибутивных качеств человека, неповторимости его жизненных обстоятельств развертывается только по одному, никем и никогда не повторяемому сценарию [1]. Все это приводит к тому, что, воспринимая программы общества, человек не просто сам приспособляется к ним, но вносит в эти программы нечто свое, нечто такое, что связано именно и только с его собственной жизнью. Иначе говоря, человек в своей жизнедеятельности действует как творец, как созидатель, привносящий в любые, сколь угодно разработанные, любым количеством поколений апробированные программы нечто неповторимо индивидуальное, чего прежде никогда не было.

1 Герой В. Шукшина Алеша Беспokoйный говорит: «Два полена и те сгорают неодинаково, а вы хотите, чтоб люди прожили одинаково» (Шукшин В. Беседы при ясной луне. М., 1975. С. 235).

Все это означает, что такая трансформация представляет собой не простое наделение общественных программ личностным смыслом, а глубоко созидательный процесс творения чего-то нового. Самопрограммирование, таким образом, это не просто иное — личностно-человеческое — название общественной программы, а созидание новой программы. Самопрограммирование в этом смысле — всегда человеческое творчество, включающее поиск и нахождение нового, включающее момент свободы воли каждого человека. Именно в этом моменте и заключено зерно диалектики человека и общества.

Думается, совершенно справедливо писал Б.Т. Григорьян: «Специфика субъективно-человеческого фактора состоит не просто в выборе той или иной из имеющихся возможностей, но и в создании новых объективных предпосылок для своей деятельности, в творчестве новых форм жизни, в определении целей и задач, которые не просто сообщаются субъекту объективным ходом вещей, которые не даются в готовом виде, а возникают в процессе практического взаимодействия субъекта с объектом и сами по себе

являются результатом творческой активности субъекта. И так, не только выбор из данных возможностей, но и творчество новых, не только содействие тому, что должно быть или может произойти, но и решение в пользу того, что может и вовсе не произойти. Не просто познание логики вещей и следование ей, но и деятельность по созданию иных объективных условий человеческого существования, новой логики вещей, объектов исторического процесса. Знание логики вещей не есть еще знание необходимой для данной исторической ситуации логики поведения. Последняя складывается и в связи с учетом первой, но не тождественна ей» [1].

1 Григорьян Б.Т. Человек. Его положение и призвание в современном мире. М., 1986. С. 52-53.

Итак, отношение человека к обществу с точки зрения программирования жизнедеятельности сложно и противоречно. С одной стороны, человек всегда живет и действует на основе общественных программ, интериоризируя и реализуя их в своей жизнедеятельности. В этом отношении он выступает как субъект, чья деятельность зависима и производна от общества. С другой стороны, интериоризируя общественные программы, человек трансформирует их в собственные программы деятельности. Более того, формируясь обществом, он сам на определенном этапе превращается в источник самопрограммирования. И здесь он действует как творец нового, как субъект, опирающийся на свой выбор, свободу воли, стремление воплотить себя в своем жизненном деле. В данном отношении его деятельность в определенной мере суверенна и независима.

Иначе говоря, жизнедеятельность человека и программируется обществом и само программируется, она и производна и самостоятельна, она и репродуктивно-традиционная и творчески-новаторская. В единстве этих компонентов, в их противоборстве и развертывается реальное отношение человека к обществу.

Противоречия Марксова понимания сущности человека.

Признание человека творцом общества придает особую значимость вопросу о сущности человека. В этой связи необходимо еще раз осмыслить и оценить определение сущности человека К. Марксом. В «Тезисах о Фейербахе», написанных весной 1845 г., К. Маркс писал: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [2].

2 Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 265.

В советской социально-философской науке эта формула оценивалась неоднозначно. С одной стороны, господствовала оценка данного определения как выдающегося вклада в философию. Например, И.Т. Фролов писал: «Трудно найти в истории научного познания истину, на первый взгляд более простую и очевидную, но вместе с тем и более глубокую и фундаментальную» [1]. С другой — все больше нарастало количество «поправок», «разъяснений» к этому определению. Они были разными. Так, в уже цитированной работе И.Т. Фролов убедительно доказывал, что нельзя природное бытие человека выводить за пределы его сущности. М.С. Каган настаивал на том, что у Маркса речь идет не о совокупности, а об ансамбле общественных отношений, что нужно иметь в виду не все общественные отношения, а их часть, те, которые способны персонифицироваться и интериоризироваться (интересно, как корректно определить эту часть), что необходимо

отличать сущность человека от его существования [2]. Были и другие корректирующие интерпретации. Сами по себе эти «поправки», может быть, и не представляют чего-то исключительного, но вкупе с повторяющимися оценками Марксова определения как выдающегося вклада они свидетельствовали, на наш взгляд, о явном неблагополучии. Как мы полагаем, на сегодняшний день, учитывая реалии мирового развития философии XX в., в том числе собственного развития марксистской философии, есть основания ставить вопрос о глубинных противоречиях, а возможно, и ошибочных положениях Марксова понимания сущности человека.

1 Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. М., 1989. С. 52.

2 См.: Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974. С. 249—250; Он же. Человек как средство и цель общественного развития//Диалектика общественного развития. Л-, 1988. С. 244; Он же. Человеческий фактор развития общества и общественный фактор развития человека//Вопросы философии 1987. № 10. С. 17.

В чем же заключаются эти противоречия?

Во-первых, в том, что сущность человека как бы выводится за пределы человека. Следует отметить, что в принципе отношения людей — это творение человека и поэтому оценивать человека с точки зрения его отношений, их интериоризации и можно и должно. Собственно, по такому пути шли предшественники Маркса Фейербах и Гегель. Фейербах писал: «Отдельный человек как нечто обособленное не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налично только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты» [3]. Гегель отмечал, что «мы как действительная индивидуальность представляем в себе еще некоторый мир конкретного содержания с бесконечной периферией, содержащим в себе бесчисленное множество отношений и связей, которые всегда находятся в нас, хотя бы они и не входили в сферу наших ощущений и представлений, и которые, как бы сложно все упомянутые отношения ни изменялись, даже помимо нашего знания о них, — тем не менее принадлежат к конкретному содержанию человеческой души» [4].

3 Фейербах Л. Избр. филос. произв. М., 1955. Т. 1. С. 203.

4 Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 128.

Когда К. Маркс связывает человека с его отношениями в обществе, он развивает подходы своих предшественников Гегеля и Фейербаха. Однако здесь имеется и существенное различие. И Фейербах и Гегель, рассматривая человека и человеческие отношения, ни в малейшей мере не разводят эти явления и тем более не теряют из виду человека. У Маркса же — особенно это проявилось на позднейших этапах развития его социально-философской концепции — человек и общественные отношения расщеплены, а сами общественные отношения конституировались в нечто самостоятельное, вне и отдельно от человека существующее. Поэтому в таком контексте трактовать общественные отношения как сущность человека — значит, вольно или невольно, выводить эту сущность за пределы человека. Человек оказывается вне своей сущности, а его сущность — вне человека. Если уж в рамках этой категориальной разведенности человека и общественных отношений рассматривать проблему сущности, то, на наш взгляд, логичней считать не общественные отношения сущностью человека, а, напротив, человека — сущностью общественных отношений. Что же касается человека, то его сущность не может быть вне его, отторжена от него, обладать каким-то отличным от него существованием.

Во-вторых, сведение сущности человека к общественным отношениям абсолютно выводит человеческую духовность за пределы его сущности, его сущностных определений. В рамках Марксова подхода ни сознательность вообще, ни разумность человеческой жизнедеятельности, ни его нравственность, тем более религиозность, вера и т.д., в принципе не имеют отношения к сущности человека. Мы не собираемся рассуждать на тему, что именно из духовности человека входит в его сущность, но полагаем, что выведение духовности вообще за пределы человеческой сущности ошибочно. Оно противоречит как всей истории человечества, так и многовековым философским поискам в области постижения человека [1].

1 Даже Гегель, который не преувеличивал роль индивида, считал невозможным отторгнуть от него некоторые духовные ценности: "Хотя мы и примиряемся с тем, что индивидуальности, их цели и их удовлетворение приносятся в жертву, — писал он, — что их счастье вообще предоставляется случайности, к царству которой оно относится, и индивидуумы вообще подводятся под категорию средств, однако в них есть такая сторона, которую мы не решаемся рассматривать только с этой точки зрения даже и по отношению к высшему началу, потому что она есть нечто безусловно независимое, само по себе вечное в них. Это моральность, нравственность, религиозность» (Гегель Г. Соч. Т. 8- С. 32).

В-третьих, если уж общественные отношения рассматриваются как сущность, то это сущность не человека, а общества. Общественные отношения выступают как сущностные моменты таких общественных явлений, как базис, надстройка, политические институты и т.д. Одним словом, сущностный потенциал общественных отношений очень широк. И все же для того, чтобы прямо и непосредственно считать совокупность общественных отношений сущностью человека, полагаем, нет достаточных оснований. С таким же основанием сущностью человека можно считать общество вообще, общественное производство.

В силу всех указанных обстоятельств мы считаем формулу К. Маркса об общественных отношениях как сущности человека упрощенной, а в некоторых аспектах ошибочной.

В 1845 г. в самом начале своего философского пути К. Маркс выдвинул идею о совокупности (ансамбле) общественных отношений как сущности человека. Этот шаг переводил абстрактный разговор о человеческой сущности в плоскость исследования компонентов общественного бытия человека. Отталкиваясь от этого, можно было двигаться ко все более глубокому постижению сущности человека. Непременным условием этого движения должно быть понимание человека, его имманентного бытия, понимание всех тех бесчисленных и глубинных связей, которые связывают человека и его творение — общество. Но, увы, это условие не было соблюдено, новых революционных прорывов в области понимания человека не было достигнуто. В таких условиях Марксова формула о человеческой сущности стала обретать все более двусмысленный вид. Она как бы превратилась в собственную противоположность: вместо того чтобы служить постижению человека, она стала методологической базой для его растворения в социуме, для пренебрежения самим человеческим бытием.

В Марксовой формуле о сущности человека мы видим одно из самых глубоких противоречий социальной философии марксизма. С одной стороны, Маркс неоднократно и вдохновенно писал о человеке, его решающей роли в истории, обществе, он видел в человеке высшую ценность общества. С другой — он выдвинул формулу человеческой

сущности, которая фактически растворяла человека в социуме и делала бессмысленным его изучение как человека. Поэтому на базе социальной философии К. Маркса могли с одинаковым основанием развиваться два течения: одно — устремленное к человеку и углубляющее его познание, другое — пренебрегающее реально-конкретным человеческим бытием. Увы, возобладало течение второе. Но, критикуя его и видя те отрицательные следствия, к которым оно ведет, не будем забывать, что это лишь одна из двух граней противоречивого учения.

### § 3. Духовность человека как сфера его сущности

Человека, рассматриваемого во взаимосвязи с обществом, можно анализировать под разными углами зрения, например, как связанного с другими людьми системой отношений, как деятельное, материально-предметное существо, как носителя определенной культуры и т.д. Каждая из этих граней его общественного бытия может быть взята за точку отсчета. Учитывая эту многозначность, необходимо выделить какое-то основное качество человека, то, что в первую очередь делает его человеком, в котором сплетаются и его всеобщеродовые и неповторимо-индивидуальные черты. На наш взгляд, таким фундаментально-основополагающим качеством человека является его духовность. Обратимся к анализу духовности человека и ее значению во всей его жизнедеятельности.

Выделим основные аспекты духовности.

а) Всеобъемлющий характер. Духовная жизнь человека многогранна. Она включает в себя рациональные и эмоционально-аффектные стороны, гносеологически-когнитивные и ценностно-мотивационные моменты, эксплицированно-осознанные и смутно ощущаемые грани, ориентированные на внутренний и внешний мир установки, также многие другие аспекты, уровни, состояния и т.д. духовной жизни человека. Духовность вбирает в себя все эти грани, она ни одну не отвергает. Что же касается содержания духовных процессов: научных концепций, нравственных ценностей, религиозных верований, эстетических категорий, обыденно-практических знаний, — то оно также все без малейшего исключения объемлется духовностью человека. При этом надо отметить, что все эти грани, аспекты форм духовной жизни, ее содержания фиксируются в духовности не просто в своем мозаичном многообразии, а в своем единстве, взаимосвязи, целостности.

б) Духовность человека как идеальность. Идеальность в целом характеризуется тем, что содержание любых явлений мира, общества интериоризируется человеком в чистом виде, освобожденное от объективных, материально-предметных, пространственно-временных характеристик своего бытия. Это освоение предметности объективных явлений без самой этой предметности, сущности и образов вещей без самих этих вещей, освоение мира без самого этого мира [1]. Огромную роль в становлении и развитии идеальности играет язык, категориально-понятийный строй сознания. Человеческая духовность и есть идеальный мир, оперирование идеальными формами.

1 «Для понимания души и еще более духа самым важным является определение идеальности, которое состоит в том, что идеальность есть отрицание реального, но притом такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в этой

идеальности, хотя и не существует больше» (Гегель Г. *Философия духа*//Энциклопедия философских наук. Т. 3. Сер. «Философское наследие». М., 1977. С. 102).

в) Духовность как субъективный мир человека. Она существует как внутренняя, интимная жизнь человека, она дана во внутреннем созерцании человека, развертывается в его имманентном идеальном пространстве и времени. Духовность человека целиком и полностью субъективна, она представляет собой собственное Я человека, выступает как бытие, особенность этого Я. Духовность субъективно-индивидуальна.

В целом же духовность — это человеческий дух во всем богатстве и взаимосвязи его проявлений, выражаемых в вербальных и невербальных идеальных формах, выступающий как внутренняя субъективная реальность человека [1].

1 «Мы разумеем под духовной личностью полное объединение отдельных состояний сознания, конкретно взятых духовных способностей и свойств» (Джеймс У. *Личность*//Мир философии. Ч. II. С. 265).

Рассмотрим, каковы же смысл, значение, роль духовности, имея в виду прежде всего взаимосвязь человека и общества. Здесь можно выделить несколько пластов анализа.

Духовность как форма человеческого самосознания, самоидентификации. Смысл этого аспекта духовности заключается в том, что человек через свою духовность и в формах самой духовности осознает, воспринимает, ощущает себя самого как такового. Иначе говоря, духовность — это особый, ни для кого более не свойственный способ идентификации человеком самого себя, своеобразии самоидентификации человека.

Вероятно, здесь можно выделить духовность как экзистенцию, как существование самого духа человека, как экзистенцию всего человеческого бытия, самоидентификацию человека. Человек живет, действует, преобразует мир, опираясь на духовность как форму самоидентификации [2]. Думается, экзистенциалисты были правы, когда корни человеческого существования искали в духовности. Правда, эти корни они усматривали в пограничных состояниях человеческого бытия, в бытии между. Но эта их устремленность оправдывалась тем, что именно в этих состояниях они рельефней охватывали, фиксировали некоторые глубины духовного мира человека, выясняли фундаментальное значение этих глубин для самого бытия человека.

2 «Я знаю себя в качестве субъекта благодаря сознанию и рефлексии... Фома Аквинский объясняет, что в спонтанной рефлексии, являющейся преимуществом интеллектуальной жизни, каждый из нас знает (не научным знанием, но экспериментальным и непередаваемым), что его душа существует, познает единичное существование этой объективности, которая ощущает, страдает, любит и мыслит» (Маритен Ж. *Краткий очерк о существовании и существующем*//Проблемы человека в западной философии. М., 1988. С. 241).

Духовность как основа конституирования человека как субъекта отношения. Если духовность выступает как самоидентификация человека, то она предстает и как констатация некоей его качественной определенности. Тем самым духовность человека выступает как прочерчивание некоей границы, отделяющей данного человека от всего прочего, данного Я от всего, что суть — не-Я. Иначе говоря, духовность — это и

пространство данного Я, и вместе с тем барьер, который отделяет Я от всего находящегося по ту сторону данного барьера. Поскольку человек посредством своей духовности выделяется из всего мира, конституируется как некоторая отличенность, он тем самым выступает как субъект отношения к этому другому миру.

В принципе палитра отношений человека с миром безбрежна. Это может быть отношение к космосу, природе, Богу, своей семье и т.д. Мы в плане нашей темы остановимся на двух самых общих классах человеческих отношений.

а) Духовность как основа отношения человека к обществу, социуму в целом. Смысл этого отношения заключается в том, что если человек самоидентифицирует себя как субъекта, качеством и границей которого является его духовность, то весь вне его лежащий общественный мир, социум в целом выступает для него как мир несубъективный, недуховный. Этот мир может быть каким угодно: миром технических систем, информации, национально-этнических конфликтов, ареной войны или гражданского мира и т.д., но в любом случае для человека этот мир уже не его субъективность, не его духовность. Отсюда следует, что отношение человека к этому миру, взятое со стороны человека, его исходных позиций, — это отношение двух принципиально разных величин: человека в его духовно-субъективном обличье и общественного мира, принципиально внешнего, потустороннего, трансцендентного к этой духовности — с другой.

Констатация общей природы данного отношения человека как духовного субъекта к недухов но-несубъективному обществу ориентирует на понимание глубокой специфики данного отношения и необходимость ее всестороннего учета. В то же время эта констатация обнаруживает, что между человеком и обществом всегда есть некий сложный барьер, связанный с их разнокачественностью. Этот барьер свидетельствует о том, что, по-видимому, никогда человек полностью не может проявить, выплеснуть себя в своем общественном бытии. Видимо, в связи человека с обществом всегда будет нечто не до конца высказанное, не до конца выраженное, непередаваемое, некий «остаток», который всегда пребудет в человеке.

б) Духовность как основа саморефлексии, отношения человека к самому себе. Самоидентификация человека раскрывает его не только как субъекта отношения вовне, к обществу. Если человек осознает себя как некоторое Я, то и это Я, будучи осознанным, становится для него предметом саморефлексии. Иначе говоря, осознавая себя, духовно самоидентифицируясь, человек как бы раздваивается. С одной стороны, самоидентифицируясь, он себя превращает в субъекта определенного отношения, Я-субъект, с другой — себя же, свое Я, он превращает в объект определенного отношения, Я-объект.

Я как объект отношения имеет, разумеется, иную природу, чем общество в качестве такового объекта. Этот Я-объект не вне человека, его субъективного духовного мира. Этот Я-объект можно обозначить как духовно-идеальный объект, имеющий ту же природу, что и Я-субъект. И тем не менее этот Я-объект отличен от Я-субъекта. Стало быть, в данном случае мы имеем дело с определенным отношением, отношением человека к самому себе.

Одна из фундаментальных особенностей существования и развития человека заключается в том, что он самого себя превратил в объект рефлексии, своеобразного отношения. Он тем самым включил в механизм собственного развития анализ самого себя, самооценку, как положительную, так и отрицательную, и часто весьма жесткую, разрабатывая постоянно программы собственной переделки. И это превращение себя в объект

собственного отношения, своеобразное раздвоение, дистанцирование от самого себя и сознательное преобразование самого себя явилось одним из важнейших факторов прогресса человека и общества [1].

1 «То обстоятельство, что человек может обладать представлением о своем Я. бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на Земле. Благодаря этому он личность, и в силу единства сознания при всех изменениях, которые он может претерпевать, он одна и та же личность, то есть существо, по своему положению и достоинству совершенно отличное от вещей, каковы неразумные животные, с которыми можно обращаться и распоряжаться как угодно» (Кант И. Антропология с прагматической точки зрения//Соч.: В 6 т. М., 1963. Т. 6. С. 357.

Духовность человека как форма интериоризации, освоения социального опыта. Мы уже отмечали, что духовность человека связана с феноменом идеальности. Рассмотрим духовность в качестве идеального феномена с точки зрения связи человека и общества. Здесь необходимо обратить внимание на некоторые свойства идеальности.

Прежде всего духовное как идеальное обладает абсолютной емкостью, универсальной открытостью, восприимчивостью. Это значит, что идеально может осваиваться абсолютно все в этом мире, в том числе, разумеется, в обществе. Так что идею принципиальной познаваемости общества вполне можно выразить как идею принципиальной идеализации общества. Можно сказать, что идеальность для человека — это тот ключ, который открывает человеку все двери в доме социума. Эта универсальная открытость идеального и ее универсальная проникаемость в любые грани мира, общества в философии выражается как идея тождества сознания и бытия, идеального и материального.

Духовность в качестве идеального обладает абсолютной экономичностью освоения, интериоризации социального опыта. Любым общественным явлениям присуща своя телесность, или материальность, или предметность самого разного плана. Это и вещественная материальность технически-бытовой инфраструктуры, предметность общественных отношений, реальность политических структур и т.д. Если бы человеческое освоение этого многообразного социума обязательно связывалось с ассимиляцией их вещиности, предметности, общественной реальности, то ясно, что круг осваиваемых общественных явлений был бы крайне локален и ограничен.

Идеальность духовного мира человека, развитие вербальных форм мышления снимают этот барьер освоения. Идеальное, как уже отмечалось, это содержание вещей, процессов, отношений без самой материальности, предметности всех этих явлений. Отсюда — исключительная экономичность духовного как идеального. Оно — духовное — в силу своей идеальной природы вбирает в себя исключительное богатство и разнообразие социального опыта, мира социума. Думается, что других явлений, столь же экономных с точки зрения усвоения, упаковки любой информации, в мире нет. Так что идеальное — это не только ключ ко всем дверям социума, но и способ ассимилировать содержание всех этих помещений в чрезвычайно экономной форме, не трогая ничего, не меняя в самих этих помещениях.

Все это приводит к тому, что духовность как идеальность выступает как мощнейший канал связи человека и общества, форма ассимиляции, интериоризации человеком всего богатства социального опыта общества, его материальной и духовной культуры [1]. Благодаря идеальности духовного связь человека с обществом универсальна.



1 «Духовность — это способность переводить универсум внешнего бытия во внутреннюю вселенную личности на этической основе, способность создавать тот внутренний мир, благодаря которому реализуется себестождественность человека, его свободы перед постоянно меняющимися ситуациями. Духовность, в конечном счете, приводит к своего рода смысловой космогонии, соединению образа мира с нравственным законом личности» (Крымский С.Б. Контуры духовности; Новые контексты индивидуальности//Вопросы философии. 1992. № 12. С. 213).

Духовность человека как детерминационно-императивный компонент человеческого бытия. Человеческое бытие — это не просто существование и воспроизводство этого существования. Человеческая жизнь это всегда деяние, действие, всегда вторжение в наличную существующую реальность, ее преобразование, созидание, переделка, созидание самого себя. Но если человеческая жизнь по сути есть деяние, созидание, то встает вопрос о том, какая же сила осуществляет руководство этой деятельностью, ее направляет, организует, корректирует. Такой силой в человеческой деятельности в самом общем смысле слова выступает сознание человека, его духовность вообще.

Конечно, импульсами, пусковыми механизмами человеческой деятельности выступают многие факторы разного порядка: инстинкты, нужды, потребности, интересы и т.д. Колоссальную роль играют и факторы «внешнего» порядка: механизмы общественного управления, давление, вплоть до прямого насилия. Но многообразие и разнообразие этих факторов отнюдь не отменяют коренного значения духовности во всей человеческой деятельности лишь тогда, когда они преломятся в духовности человека, обретут качества духовных импульсов и стимулов деятельности.

Одним словом, духовное начало не просто и не только детерминирует человеческую деятельность, оно буквально пронизывает, пропитывает ее всю. Это своего рода система управления человеческой деятельностью, ее командная рубка, ее душа. Без духовности нет человеческой деятельности вообще.

Связь духовности и жизнедеятельности человека содержит и другой, более глубокий аспект. Суть его в том, что духовные явления, духовность имеет огромную власть над человеком, она выступает своего рода императивом по отношению ко всей его жизнедеятельности. Причем оговоримся сразу, что сами термины «власть», «императивность» применительно к оценке отношения духовности человека и его жизнедеятельности нам кажутся огрубленными, не охватывающими всю сложность этого отношения. Но других, более адекватных понятий, выражающих определенную подчиненность человека своему духу, мы предложить не можем.

Власть духа проявляется в бесконечно разнообразных формах. Так, самоуважение человека, чувство собственного достоинства, его приверженность к истине и неприятие лжи, убеждения человека, его вера, в том числе, разумеется, и религиозная вера, — эти и множество других явлений духовности человека чрезвычайно значимы в его жизнедеятельности. Они либо побуждают что-то делать, совершать определенные поступки, либо отвращают от них. И этим явлениям человек подчиняется, как правило, безоговорочно. Мера власти духовности не обязательно зависит от степени рациональности, адекватности отражения истин, степени нравственности. Человек может подчиняться и самым примитивным предрассудкам, мнениям совершенно ничтожных личностей. Так что в данном случае речь идет не о свойствах тех или иных граней человеческой духовности и их развитии, а о некоем качестве, свойственном духовности вообще, духовности как таковой. Пожалуй, наиболее концентрированным выражением

этой власти, этого верховенства духа являются нравственные принципы, нравственные императивы. Сила власти духа над человеком настолько велика, что она может перевешивать воздействие всех других факторов, в том числе и такого мощного, как инстинкт жизни. Во имя идеи, нравственного идеала, своей веры человек может идти на самоотверженные деяния, на смерть.

Чем же объяснить эту совершенно особую власть, эту императивность человеческого духа во всей его жизнедеятельности? Вероятно, объяснений можно предложить много и разных. Думается, одно заключается в том, что человеческий дух — это сконцентрированный духовный опыт человечества, а власть духа — это опосредованное, сублимированное отражение опоры человека, его доверия этому совокупному опыту. Это объяснение можно было бы безоговорочно принять, если бы не было в нем некоторого налета социологически-вульгарного упрощения. Может быть, власть духа над человеком — это не что иное, как власть человека над самим собой, ибо дух человеческий — это сам человек. А может быть, власть духа над человеком является показателем человеческой способности подчинять свою жизнедеятельность не просто сиюминутным потребам, не тварным инстинктам, а чему-то более глубинному, способности выстраивать свою жизнь по более стратегически важным перспективным маршрутам. А может быть, во всей этой власти духа над человеком есть и какая-то тайна. Ведь не случайно же великий Кант писал, что две вещи представляются ему наиболее неизвестными: «Звездное небо надо мной и нравственный закон во мне» [1].

1 Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 499.

Духовность как импульс творческой миссии человека. Духовность человека связана с творческим призванием человека, с его творческим преобразованием себя и общества. Какова же эта связь?

Хотя идеальное имеет объективное основание и суть — отражение, воспроизводство определенных реалий, но само идеальное освобождено от внешней отягощенности, от материальности, вешности, внешнего бытия. И эта освобожденность делает идеальное исключительно пластичным образованием. К тому же идеальное существует и функционирует как субъективная реальность человека в его имманентном пространстве и времени. Идеальность, будучи вплетена в духовно-интимный мир человека, выступая частью его жизни, подчинена человеку, является предметом его субъективной переработки.

Эта пластичность идеальности, духовности вообще имеет большое значение для понимания творчески-преобразовательной деятельности человека. Ведь что такое творчество? Это созидание нового, того, чего прежде не было. Это созидание предполагает и требует определенной перекомпоновки элементов действительности, изменения их связей, зависимостей. Человек как бы вмешивается в существующий порядок мира и переделывает его. Иначе говоря, творческое созидание человека — это изменение наличного мира, имеющее результатом создание совершенно нового объекта, нового порядка вещей.

С этих позиций духовная деятельность человека, его совершенно раскованное оперирование с идеальными объектами, возможное благодаря их пластичности, предстает как своего рода полигон, модель реального творческого процесса. Работая с идеальными объектами, комбинируя и перекомбинируя их при помощи своей фантазии, человек создает идеальный образ того нового фрагмента действительности, которого еще нет, но

который он стремится создать. И опять-таки именно пластичность идеального позволяет человеку легко прорываться за пределы наличного бытия, даже наличного духовного бытия, конструировать совершенно новые идеальные образования, прообразы преобразований в реальности [2]. Иначе говоря, сама идеализация, духовность человека уже есть творчество.

2 «Наличие духовного мира создает парадоксальную ситуацию бытия: личность обладает всем этим миром как внутренним достоянием, содержанием собственного Я и вместе с тем может вступать и этот мир как в объективную реальность... Духовный мир представляет для личности как бы собственную Вселенную, которую она имеет в себе, духовный планетарий, в котором можно смоделировать любые варианты миропорядка и своей жизни в нем» (Иванов В.П., Быстрицкий Е.К., Тарасенко Н.Ф., Козловский В.П. Мировоззренческая культура личности//Философские проблемы формирования. Киев, 1986. С. 64).

Если бы человек не выработал у себя качества пластичности идеального, которые позволили ему легко и беспрепятственно творить в своем духовном мире, отдаваясь воле и полету творческой фантазии, то и в предметной реальности он бы ничего сотворить вообще не мог. Школой его творчества, школой обязательной, как раз и является его свободное обращение с идеальными формами.

Мы уже писали, что духовность человека есть своего рода управляющая подсистема всей человеческой жизнедеятельности, ее высший ценностно-смысловой императив. Теперь мы можем дополнить этот тезис выводом о том, что духовность как идеальность играет чрезвычайно важную роль в творчестве человека. Она выступает и как импульс, внутренняя модель, и как своеобразная квинтэссенция творческой деятельности человека вообще. Человек является творцом потому, что он духовное существо. «Самосознание человека как существа творческого есть изначальное, а не производное самосознание», — писал Н.А. Бердяев [1].

1 Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 342.

Духовность человека как основание его свободы. Духовность человека имеет прямую связь с развитием человека как свободного субъекта. Рассмотрим эту связь.

Свобода человека — это его самореализация, осуществление и воплощение своего человеческого потенциала, Понятно, что эта самореализация осуществляется не в вакууме, а в реальной материальной природной и социальной среде. Поэтому она неизбежно наталкивается как на содействие, так и на сопротивление всяких обстоятельств, в том числе и общественных. Это сопротивление есть важный ограничитель свободы человеческой жизнедеятельности. Человек свободен до тех пределов и постольку, до каких и поскольку он может преодолевать это сопротивление. Если не может, он не свободен. Отсюда, между прочим, следует, что объективный мир несет в себе определенные элементы человеческой несвободы, объективность как таковая в определенной мере противостоит свободе.

В этом отношении духовный мир человека обеспечивает совершенно иные условия. Мы уже писали об идеальности духовной жизни человека как тождестве с материальным, объективно-предметным миром, но без самой материальности, предметности, вешности. И поскольку идеальность лишена этой предметности, объективности, постольку духовная деятельность человека, деятельность в области духа не сталкивается со специфической

материально-предметной сопротивляемостью. Человек поэтому может, как он хочет, оперировать с духовно-идеальными объектами, создавать из них любые сочетания, конструировать любые самые фантастические образы.

Другим, не менее мощным барьером свободы человеческой жизнедеятельности является сопротивление мира общественных отношений. Каждый человек живет и действует в реальном мире социальных взаимосвязей, множества самых различных социальных контактов. Жизнедействуя, осуществляя в реальности какое-то преобразование, человек вносит изменения в общественный мир и тем самым объективирует себя, как бы раскрывает себя. Естественно, это его изменение в обществе вызывает ответную реакцию со стороны множества людей, с которыми он реально связан и чьи интересы он в той или иной степени затрагивает. И эти реакции, эти оценки для человека чрезвычайно важны. Они — эти реакции — выступают и как побудительные мотивы, катализаторы человеческой деятельности, и как своеобразные ограничители его свободы, побуждающие его воздерживаться от каких-то действий или реализовывать их в урезанном виде. Точно так же и мир общественных предписаний, юридических норм, традиций, влияние сложившихся авторитетов ограничивают возможности самореализации человека, заставляя его или отказываться от многих своих намерений, или приспосабливаться к требованиям общества. В связи с этим следует заметить, что человеческие отношения, социальность в широком смысле слова, так же как и объективность мира, выступают в определенном смысле как ограничители человеческой свободы, препятствие на пути ее реализации. Это вытекает из самой реальности общества как формы связи людей, из объективности общественных отношений и связей вообще.

С этой точки зрения духовная жизнедеятельность человека разворачивается в иных условиях. Здесь нужно обратить внимание еще на одну черту духовности, идеальности. Идеальность абсолютно субъективна, она существует только во внутреннем духовном мире личности, она видима, осязаема только внутренним зрением человека. В этом смысле духовно-идеальная деятельность человека абсолютно суверенна и закрыта от внешнего мира, она не раскрывается полностью в своей объективности.

Эта закрытость от внешнего мира, эта интимность духовной жизни человека, свойственная самому существу человеческого бытия [1], отражает его самые фундаментальные основы.

1 «В это внутреннее убеждение человека невозможно вторгнуться, над ним нельзя совершить насилие, и моральная норма поэтому недоступна. Ценность человека определяется его внутренним повелением, и точка зрения морали есть, таким образом, для себя сущая свобода» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 128).

Но если духовно-идеальный мир человека абсолютно закрыт и защищен от внешнего социального мира, то, стало быть, в этом мире человек не испытывает давления со стороны других людей, социальных связей и зависимостей, социальных норм, традиций, предписаний и привычек. Человеку здесь нечего опасаться возможной реакции общества. Это означает, что в данном случае нет общественного барьера духовной жизнедеятельности, человеку нет нужды оглядываться на возможные запреты и предписания, он может думать, желать, отвергать так, как будто бы этих запретов вообще нет [1].

В этом отношении духовная жизнедеятельность человека на несколько порядков более свободна, чем его объективированная социально-предметная деятельность.

Итак, духовно-идеальная жизнедеятельность человека не знает сопротивления материальной предметности вещей, социально-общественных связей и отношений. Поскольку она их лишена, постольку создаются условия для более полной, адекватной реализации человеком своего Я, более глубокого самовоплощения человека. Именно здесь наиболее рельефно раскрываются глубинные желания человека, его истинные намерения и цели, его имманентно-человеческая суть. Иначе говоря, в этом смысле в своей духовности человек реализуется как субъект, намного более порядков свободный, чем в своей реально-предметной жизнедеятельности.

Говоря о мере свободы духовной жизнедеятельности человека, было бы ошибочно сводить все дело к чисто механическому сопоставлению духовной и материально-предметной деятельности человека, фиксировать, что в одной области эта мера выше, в другой — ниже. Свобода — это не качество деятельности как таковой, будь то духовно-идеальная или предметная деятельность. Свобода — это глубинное, основополагающее качество человека вообще, фундамент его бытия, его созидания, его творчества [2]. В этом смысле более широкие возможности свободы духовной жизнедеятельности свидетельствуют о том, что в области духа человек более адекватно воплощает, реализует глубинные основы своей жизни, свою приверженность к свободе [1]. Именно в своей духовности, в ее раскованности и свободе он выступает наиболее явно как человек. Ибо, еще раз повторим, мера свободы — это мера человечности человека. Справедливо писал Гегель: «Человек как таковой свободен... Свобода духа составляет самое основное свойство его природы» [4].

1 «Свобода есть возможность действовать, не вводя в обсуждение своих поступков боязни общественного наказания телесного или страх голода, или даже боязни порицания, если только оно не исходит от друга» (Кропоткин П.Л. Современная наука и анархия. М., 1990. С. 388).

2 «Фермент новизны, творческая устремленность к будущему заложены в глубине индивидуального духа, все новое как бы начинается из ничего в том таинственном глубочайшем центре личности, который мы зовем его свободой» (Франк С.Л. Духовная основа общества. М., 1992. С. 126).

3 «Место свободы в мире определено ее связью с тем, что до человека и без него не существует, — с идеальным как «продуктом» мышления. В способности творить то, чего не было до сознания и не возникло бы без сознания — важнейшая характеристика человека, более фундаментальная, чем способность производить орудия труда. В той мере, в какой она составляет специфику человеческого бытия — человек есть *causa sui*» (Зотов А.Ф. Выступление на дискуссии «Право, свобода, демократиям/Вопросы философии. 1990. № 6. С. 25).

4 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 18.

Характеризуя в целом роль духовности в человеческом бытии, следует еще раз отметить, что именно в сфере духовности заключается человеческая сущность.

Во-первых, духовность человека характеризует тот импульс активности, деятельности, преобразования, который заложен в человеке. Именно в человеческую духовность корнями своими уходят творчески-созидательные начала человеческого бытия, свобода человека как его наиболее фундаментальное свойство. И эти начала преобразования, творчества, свободы, стартуя в духовности человека, вместе с нею пронизывают всю человеческую жизнедеятельность, направляют ее, властвуют над нею.

Во-вторых, духовность человека является его сущностью потому, что именно в ней аккумулируется все многообразие человеческого содержания, его связей и отношений с миром и обществом, все богатство социального опыта, интериоризированного человеком. Именно в духовности воплощен огромный потенциал человека, делающий его сравнимым с обществом, превращающим его в величину, потенциально равную обществу [1]. Наконец, в-третьих, духовность раскрывает сущность человека как неотделимую от индивидуального бытия человека, как сопряженную с его неповторимостью и уникальностью. Более того, духовность как таковая, идеальность не только совместима с человеческой индивидуальностью, но и по сути своей является ее органичным порождением, выражением, ибо вне конкретного живого единичного индивида духовности как таковой нет вообще. Иначе говоря, духовность человека не только не отбрасывает его индивидуальность, не только не сводит ее к некоей второстепенной величине, но, напротив, сохраняет, прямо произрастает на этой индивидуальности и ее непосредственно воплощает.

1 «В основании проблемы гуманитарного видения мира — видения, при котором человек преодолевает спую надстроечно-репрезентативную ограниченность и приобретает вес онтологически значимого фактора. — лежит проблема статуса самой духовности Проблема Человека изоморфна проблеме Духовного начала». (Паиарин А.С. Философия политики М., 1996. С 200)

Смысло-ценностное самоутверждение человека. Выделяя такие фундаментально-глубинные качества человека, как духовность, творчество, свобода, мы бы, пожалуй, рядом с ними поставили такое качество человеческого бытия, как смысло-ценностное самоутверждение. Суть этого качества заключается в том, что для каждого человека все его деяния, вся его жизнь выступает как определенное утверждение смысла этой жизни, ее ценности. Что бы человек ни делал, какие бы цели ни преследовал — строя ли себе жилище, изобретая новые технологические схемы, сочиняя романы, воспитывая детей, воюя с агрессорами и т.п., — всегда и везде он ищет и утверждает для себя свой собственный смысл, индивидуально-человеческую самоценность. Конечно, развитость этого смысло-ценностного самоутверждения может быть содержательно отличной, совершенно по-разному осознанной, уясненной. Но это различие, многообразие форм осознания, степени эксплицированности ни в коей мере не отменяют сам глубинный момент смысло-ценностного самоутверждения как одного из фундаментов бытия каждого человека, без которого любое человеческое бытие вообще невозможно.

Хорошо об этом писал Гегель: «Бесконечное право субъекта заключается в том, что сам он находит удовлетворение в своей деятельности, в своем труде. Если люди должны интересоваться чем-либо, они должны сами участвовать в этом, находить в этом удовлетворение для чувства собственного достоинства... Поэтому ничего не происходит и ничего не производится без того, чтобы действующие индивидуумы не получали удовлетворения; это — частные лица, т.е. у них имеются особые, свойственные им потребности, стремления, вообще интересы; в числе этих потребностей у них имеется потребность не только в том, чтобы обладать собственными потребностями и собственной волей, но и в том, чтобы у них имелись собственное разумение, убеждение или, по крайней мере, мнение, соответствующее их личным взглядам, если только пробудилась потребность иметь суждение, рассудок и разум. Затем люди, если они должны действовать для дела, хотят также и того, чтобы оно вообще нравилось им, чтобы они могли принимать в нем участие, руководствуясь своим мнением об его достоинствах, о его правоте, выгодах, полезности» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 22-23.

Прекрасно сказано — «бесконечное право субъекта»! Мы бы добавили сюда — бесконечное право субъекта видеть, утверждать всей своей жизнью ее смысл, ее ценность. Именно это право и делает человека человеком.

Понятно, что смысло-ценностное самоутверждение как фундаментальная черта человеческой жизнедеятельности неразрывно связано с духовностью, творчеством, свободой. Как в самоутверждении проявляются эти качества, так и самоутверждение в свою очередь реализуется через них.

#### § 4. Человек и общество

Беспредельность потенциала человека и его поставленность по отношению к обществу. Выявление фундаментально-основополагающих качеств человека позволяет зафиксировать некоторые всеобщие черты поставленности человека по отношению к обществу и выявить противоречия этой поставленности. Отметим эти противоречия.

Во-первых, это противоречие частичности и соразмерности человека по отношению к обществу. Человек, конечно, в определенном смысле часть общества, его функциональная единица, но не простая часть и не простая функция. Благодаря тому что в нем идеально ассимилированы огромные пласты социального опыта, социальной информации и этот опыт существует идеально как его духовная жизнь, человек выступает как субъект, в определенном смысле сравнимый с обществом по своему потенциалу. Это относится не к каким-то отдельным выдающимся личностям, а именно к каждому человеку. Из того обстоятельства, что каждый человек — это собственная неповторимость, ассимилированный социальный опыт, свобода, творчество, вытекает потенциальный масштаб роли каждого конкретно-единичного человека в обществе. В идеальном пределе эта роль сопоставлена с ролью социума в целом. «Человеческая личность, — справедливо писал В.С. Соловьев, — и, следовательно, каждый единичный человек, есть возможность для осуществления неограниченной действительности или особая форма бесконечного содержания. В уме человека заключается бесконечная возможность все более и более истинного познания о смысле всего, а его воля содержит в себе такую же бесконечную возможность все более и более совершенного осуществления этого всеединого смысла в данной жизненной среде» [1].

1 Соловьев В.С. Соч: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 282

Реально, исторически соразмерность человечески-индивидуального потенциала и общества проявлялась и проявляется в масштабности воздействия на жизнь людей, общества таких личностей, как Христос, Магомет, Маркс, Ганди, Конфуций и многие другие. Как правило, такая роль оценивается как некая исключительность, связанная с этими личностями. Однако далеко не всегда подчеркивалось, что корни тех качеств, которые позволили этим личностям столь мощно повлиять на судьбы человечества, не в

человеческой исключительности, а, напротив, в глубинности, массовости определенных свойств человека, именно в его духовном потенциале, впитавшем в себя огромнейшие пласты социального опыта человечества.

Во-вторых, это противоречие человека как порождаемого обществом и преодолевающего, отрицающего его.

Совершенно бесспорно, что общество оказывает огромное воздействие на каждого человека, оно в определенной мере формирует, порождает его, человек предстает как продукт общества, социума, всей человеческой истории. Вместе с тем, формируя человека, общество создает не только свой образ и подобие, не только субъекта, вмонтированного в мир общественных отношений и служащего ему, но и человека, потенциально этому миру равного, способного от него дистанцироваться, его изменять, созидать совершенно новый общественный мир. Здесь самое главное понять, уловить эту имманентную противоречивость воздействия общества на человека. Воздействуя на человека, вооружая его своей энергией, опредмеченно-фиксированным совокупным опытом человечества, общество формирует человека как бы «под себя», для себя, формирует его как субъекта, призванного жить именно в данном обществе и служить ему. Но коль скоро человек становится духовным, творческим, свободным, смысло-ценностно утверждает себя, то обнаруживается потенциал самоценности человека, его своеобразного противостояния наличному обществу, его изменениям. Иначе говоря, человек, созидаемый обществом «для себя», оказывается не только «продуктом» общества, но и его оппонентом. Он несет в себе импульс не только сохранения наличного общества, но и его преобразования. Общество, созидавая человека, тем самым созидает свое отрицание. И эта взаимосвязь, когда общество, созидавая человека, создает условия для своего собственного перерастания, эта неизбежность превращения человека в исток отрицания общества представляет собой, пожалуй, одну из самых глубинных сторон взаимосвязи общества и человека.

В-третьих, это противоречие социальной программируемости человека и его самопрограммируемости. Общество с первых шагов жизни как бы предлагает ему набор программ, понимаемых в самом широком смысле слова. Вся жизнь человека разворачивается на базе этих социальных программ, как их реализация. Вместе с тем особенность человека такова, что на базе социальных программ он создает собственные, совершенно новые программы, реализует их и даже обретает способность действовать непредсказуемо и без и против всяких программ.

В-четвертых, это противоречие человека как заверщенного творения общества и его принципиальной незавершенности, открытости. Воздействуя на человека, всесторонне формируя его, «лепя» по своему образцу и подобию, общество стремится «создать» «заверщенного» человека, т.е. человека, оптимально пригнанного к требованиям, ролям социума, той матрице, которую общество постоянно готовит для него. Однако природа человека такова, его имманентные импульсы и возможности столь велики, что он никогда не может быть завершенным. Человек по сути своей всегда «незавершен», всегда открыт к изменениям. К. Ясперс справедливо писал: «Человек не может быть завершенным, для того чтобы быть, он должен меняться во времени, подчиняясь все новой судьбе. Каждый из его образов с самого начала несет в себе, пребывая в созданном им мире, зародыш разрушения» [1]. По существу, об этом же писал и М.М. Бахтин: «Своей завершенностью и завершенностью события жить нельзя, нельзя поступать, чтобы жить, надо быть незавершенным, открытым для себя во всяком случае, во всех существенных моментах жизни, надо ценностью еще предстоять себе, не совпадать со своей наличностью» [2].



1 Ясперс К. Духовная ситуация времени//Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 411.

2 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 14.

Наконец, в-пятых, это противоречие социальной имманентности и трансцендентности человека. Мы уже неоднократно писали, что общество воздействует на человека, формирует его как субъекта, воплощающего, реализующего, развивающего определенные импульсы, программы общества. Все это свидетельствует об определенной социальной имманентности человека, суть которой как раз в том, что человек живет и действует в пространстве наличного общества. Все грани его жизнедеятельности в определенной мере служат воплощению импульсов, тенденций наличного общественного бытия.

В то же время человеческая духовность, творчество, свобода свидетельствуют о том, что человек способен выходить за пределы наличного бытия общества. Он как бы выносит себя за границы сегодняшней данности общества в условия своего нового, иного бытия [1]. Это бытие может быть самым разным. Оно может быть бытием в прошлом, бытием в будущем, бытием в ином, но аналогичном мире, бытием в мире совершенно фантастическом.

1 В общефилософском плане идею вынесения человеком самого себя за пределы наличного бытия разрабатывал Г. Плеснер в своем учении об эксцентричности человека. Он писал: «Если жизнь животного центрична, то жизнь человека эксцентрична, она не может порвать центрирования, но одновременно выходит за него вовне. Эксцентричность есть характерная для человека форма фронтальной поставленности по отношению к окружающей среде.

В качестве Я, которое делает возможным полный поворот жизненной системы к себе, человек находится больше не в здесь-и-теперь. но «за» ним, за самим собой, вне какого-либо места в ничто, он растворяется в ничто, в пространственно-временном нигде-никогда. Будучи вне места и вис времени, он делает возможным переживание себя самого и одновременно переживание своей безместности и безвременности и как стояние вне себя, ибо человек есть живая вещь, которая более не только находится в себе самой, но ее «стояние в себе» означает фундамент ее стояния. Он положен в свою границу и потому претупает ее, границу, которая его, живую вещь. ограничивает». (Плеснер Х. Ступени органического в человеке//Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 126).

Это качество человека можно охарактеризовать как социальную трансцендентность человека.

Качество социальной трансцендентности относится к числу фундаментальнейших характеристик человека. Благодаря тому что человек может выносить себя за пределы наличного мира, может себя делать иным, нежели он является в актуальной данности, человек оказывается способным укрепляться в своей самооценности, становиться в оппозицию обществу и преобразовывать его в соответствии со своими устремлениями. Если бы человек не обладал этим качеством, его самопреобразование, преобразование его общественного бытия было бы невозможным.

Таким образом, человек в своем отношении к обществу и социально-имманентен, и социально-трансцендентен, он и постоянно «замкнут» в обществе, и постоянно «выходит» за его пределы, воспроизводит и преобразует его. Если социально-имманентная сторона человека воплощает в себе момент стабилизации человека и общества, то его социально-

трансцендентная грань выражает дух беспокойства, перемен, вечное созидательно-преобразующее начало, огромный потенциал человека в его взаимосвязи с обществом.

Таким образом, поставленность человека по отношению к обществу довольно сложна. Совершенно очевидно, что каждый человек в определенном смысле часть общества, порожден, программируем им, живет по общественным программам, социально завершен и социально имманентен. В то же время он потенциально всемогущ, равен обществу, самопрограммируем, социально-трансцендентен. По существу, человек потенциально беспределен, потенциально универсален. Его уникальность, неповторимость, воплощенные в духовном мире, в неизбывном устремлении к творчеству, в глубинном полагании свободы, в жизнедеятельности как смысло-ценностном самоутверждении и обуславливают эту его потенциальную беспредельность [1].

1 Н.А. Бердяев писал: «Каждый человек по своей внутренней природе есть некий великий мир — микрокосм, в котором отражается и пребывает весь реальный мир и все великие исторические эпохи; он не представляет собой какой-то отрывок вселенной, в котором заключен этот маленький кусочек, он являет собой некоторый великий мир, который может быть по состоянию сознания данного человека еще закрытым, но по мере расширения и просветления его сознания внутренне раскрывается. В этом процессе углубления сознания раскрываются все великие исторические эпохи, вся история мира» (Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990, С. 19).

Завершая настоящий раздел, следует еще раз подчеркнуть, что потенциальная беспредельность и универсальность есть свойство не особых родовых, типажных субъектов, не избранной части человечества, а глубинное свойство каждого человека. Более того, именно в недрах человеческой индивидуальности, в ней и через нее и реализуется потенциальная беспредельность человека. Так что если у человека эллиминировать неповторимо-индивидуальные черты, то ни о какой потенциальной беспредельности и мощи и речи быть не может.

Совершенно справедливо писал Э. Фромм: «Человек может охватить опыт целостного универсального человека, только реализуя свою индивидуальность, а не пытаясь свести себя к абстрактному общему знаменателю. Жизненная задача человека совершенно парадоксально сочетает в себе реализацию индивидуальности и в то же самое время выход за ее пределы и достижение универсальности» [2]. В этой слитности индивидуально-неповторимого и потенциально-беспредельного он и созидает, творит свой общественный мир [3].

2 Фромм Э. Из плена иллюзий// Душа человека. М., 1992. С. 372.

3 «Социологический разум не найдет успокоения до тех пор, пока от индивида не останется ничего, кроме социально-представительских функций; пока он не предстанет в качестве репрезентации объективной экономической необходимости, классового интереса, социального заказа и т.п. Антропологический подход ставит перед собой прямо противоположную задачу; представить индивида как носителя иначе возможного, объективно не predeterminedного, альтернативного. Индивид не только представляет, но и противопоставляет, — через его волю, фантазию, воображение и упрямство в порядок бытия вклинивается стохастический момент вариативности и свободы» (Панарин А.С. Философия политики. М., 1996. С. 200).

Человеческая жизнедеятельность и общественная жизнь как неотъемлемые грани человеческого бытия. Эффект бумеранга.

Общество — об этом речь шла в предыдущем параграфе — суть не что иное, как овеществленная, опредмеченная, экстенсивно и интенсивно развернутая, воплощенная жизнедеятельность человека вообще. За действием общества, всех его компонентов стоит человек, воплощенный, развернуто-опредмеченный во всем богатстве и многообразии общественных форм [1]. Общество и человек выступают не как две разные, внешние друг другу субстанции, мы имеем дело с одной и той же субстанцией — самим человеком [2]. Но она как бы расщеплена и разведена к двум полюсам. Один полюс — это опредмеченная во всем обществе природа человека вообще, другой — живая пульсация человеческой жизнедеятельности. Один полюс — овеществленно-обезличенная всеобщность человека, другой — его родовая сущность, сращенная с его живым человеческим бытием.

1 «Никакой социальности, никакой реальности вне человека и над человеком нет... всякое социальное производно от индивидуального» (Трубников И.Т. Проблема смерти, времени и цели человеческой жизни. (Через смерть и время к вечности)//Философские науки. 1990. № 2. С. 13).

2 «Вся трудность теоретической стороны вопроса о взаимоотношении личности и общества проистекает именно от того, что они берутся в качестве каких-то самодовлеющих и противостоящих друг другу субстанций. Понятно, что и синтез личного и общественного начат является в таком случае чисто механическим. Их отношение мыслится по образу внешнего взаимоограничения сталкивающихся сил. Это механическое воззрение должно быть заменено органическим: личность и общество должны быть представлены растущими из одного корня. Таким корнем может быть только живой человеческий дух, который дает жизнь и соединениям людей в союзе» (Новгородцев Л.И. Об общественном идеале. М. 1991. С. 105).

Но если живое человеческое бытие и общественная жизнь — это две грани одной и той же человеческой субстанции, если общество — это тот же человек, опредмеченно-овеществленный в своей всеобщности, то, естественно, встает вопрос, а зачем человеку вообще нужно это раздвоение, зачем ему вообще нужно общество? Этот вопрос тем более необходимо поставить, ибо, как мы знаем, созидая общество, человек отнюдь не создает мир сплошной гармонии и благоденствия.

Ответ на поставленный вопрос и прост, и бесконечно сложен.

В процессе своей жизнедеятельности человек созидает общество как некий объективированно-институализированный системный социальный мир. Он воплощен в материальной и духовной культуре, в преобразованной природной среде, «второй» природе, в техноструктуре, в языке, символах, значениях, смыслах, традициях. Это общество в своей сложившейся качественно-социальной целостности существует как некая внешняя неположенность по отношению к человеку, нечто отличное, иное, выходящее за рамки человеческой жизни.

Созидая общество, человек не просто «расщепляется», не просто объективирует себя и отталкивается, противопоставляется этой социальной объективации. Создавая общественно-институализированный мир, воплощая в нем достижения своего творческого гения, человек тем самым закрепляет их, делает доступными всем людям. Он создает мир, в котором каждый человек, каждое новое поколение как бы сразу опирается на достижения

всех людей, как живших прежде, так и современников. Здесь действует своеобразный эффект бумеранга. Достижения человека, будучи воплощены в обществе, не просто живут какой-то своей особой, отдельной от человека жизнью, а вновь и вновь возвращаются к нему, будучи обогащены общественной целостностью и преломлены в ней. Так что общество — это не просто конечный путь движения, это своеобразная промежуточная станция, когда импульс, стартовавший от человека и ставший обществом, как бы разворачивается на сто восемьдесят градусов и вновь к человеку устремляется. Самый глубокий смысл общества как раз в том и заключается, чтобы быть не просто камерой хранения человеческих достижений, а той живой средой, которая этими достижениями непрерывно вооружает и тем самым непрерывно обогащает. Так что общество — еще и еще раз повторим — это не простая внеположенность, не нечто человеком созданное и вне его стоящее, а именно мир, среда, в которой сама ее внеположенность есть не что иное, как момент чего-то неизмеримо более глубокого, а именно устремленности общества к человеку и служение ему.

Это означает, что общество есть не что иное, как важнейший момент самоформирования, развития человека. Человек для того и затем воплощает себя в обществе, чтобы, пройдя через это самовоплощение, став обществом, вновь вернуться в свое человеческое бытие, но вернуться, уже многократно обогащенным теми социальными метаморфозами, через которые неизбежно проходит каждое человеческое деяние в обществе [1].

1 «Благодаря закреплению своих достижений в окружающем его предметном мире человек получает возможность безграничного совершенствования как своей родовой человеческой сущности, так и каждого индивида в отдельности. Каждое новое поколение начинает свою деятельность в условиях более развитой действительности, чем его предшественники, его «деятельность усвоения» мира человеческой культуры оказывается более высокой деятельностью, чем деятельность предшествующего поколения, сами «деятельные» индивиды — «иными» индивидами» (Человек и его бытие как проблема современной философии. М., 1978. С. 270).

Всемирная история человечества предстает в этом свете не чем иным как процессом непрерывного расщепления человека на свою живую жизнедеятельность и на общественную жизнь и столь же непрерывного его воссоединения в своей родовой сущности, обогащенного общественной объективацией. Всемирная история человека — это бесконечные метаморфозы человека, его «превращение» в общество и «возвращение» обратно в свою живую человечность. И объем, характер, содержательность, интенсивность этого кругооборота человека между своей живой жизнедеятельностью и общественной жизнью непрерывно возрастают, обогащаются.

В этой связи становятся понятными и оправданными те противоречия, через которые проходит человек в своем общественном созидании. Да, общество притягивает человека к себе, объективируя, вычерпывая его имманентные ресурсы, подвергает его угрозе расщепления и функционализации, «давит» на него грузом своих собственных законов. Все это есть и все это можно истолковать как определенные «издержки» человеческого созидания общества. Но не будь этих «издержек», не сформировался бы человек и как самостоятельный индивидуальный субъект, не развилась бы его субъективность, не укрепилась бы его тотальность. Да, общество подвергает человека «испытаниям», но «противоборство» человека с обществом — это как то соревнование со спарринг-партнером, которое делает спортсмена сильнее и сильнее. Так и человеческое «противоборство» с обществом есть не что иное, как процесс сложного, противоречивого, но неизбежного развития, укрепления человека.

Человек творит общество. В заключение нам надлежит ответить на вопрос: что является главной движущей силой, чему принадлежит основной созидательный импульс в этом тандеме: обществу или человеку? Думается, что в разных исторических условиях, в контекстах разных культурно-духовных процессов в ответе на этот вопрос могут превалировать разные акценты [1].

1 Так, Платон, Аристотель, стоики, средневековое христианство, Жозеф де Местр, О. Конт, Спенсер, Дюркгейм, Тард, Зиммель и другие считали, что общество первично, а индивид, человек произволен от него. На противоположной позиции стояли софисты, Эпикур, Гассенди, Гоббс, классики политэкономии и др.

В современной марксистской социально-философской литературе при рассмотрении соотношений: общество и человек, народные массы и личность, коллектив и индивид — и других аналогичных соотношений, где речь идет о роли человека, приоритет отдается безусловно обществу, народным массам, коллективу. Соответственно человеку, личности, индивиду отводятся вторые роли.

Мы не собираемся оспаривать определенную резонность подобных трактовок, тем более что ранее не раз писали о том, как, в каком плане общество может детерминировать человеческую жизнедеятельность. И все же с безоговорочным признанием определяющей роли общества, масс, коллективов по отношению к человеку мы согласиться не можем.

Прежде всего следует подчеркнуть, что никакое общее качество общества, никакой закон, никакой интерес любой социальной общности, короче, никакое явление, которое мы ассоциируем с обществом, не живет, не функционирует до тех пор, пока оно не воплотится в каком-то фрагменте жизнедеятельности реального человека, индивида. Ибо именно и только в этой деятельности общественное явление вообще функционирует как общественное явление. Без этого очеловечивания оно не имеет социального смысла.

Поэтому и роль человека в обществе оценивается отнюдь не только тем, приращение какой величины он внес в общественный процесс — разброс оценок здесь может быть самый большой, — но и тем, каково значение его жизнедеятельности в самом существовании и развитии общества. А значение это, как мы видели, решающее, ибо без жизнедеятельности человека общества попросту нет.

Но дело заключается не только в том, что человек, его жизнедеятельность — это единственное «горючее для локомотива истории». Обратим внимание на другую, не менее важную сторону проблемы, на общественно-созидательную роль того неповторимого творческого импульса, который присущ каждому человеку.

Общество, каким бы оно ни было и на каком бы этапе ни находилось, никогда не сводится к простому повторению, воспроизводству того, что уже было и есть. Общество есть всегда процесс, динамика, развитие, прогресс — таково уж его коренное свойство. В свете этого только и можно в полной мере оценить роль и значение жизнедеятельности каждого человека.

На первый взгляд роль отдельного человека не так уж и важна. Во всяком случае, на фоне общественных программ, выработанных и апробированных многими поколениями, какая-то индивидуальная модификация может выглядеть абсолютно несущественной, ничего не меняющей мелочью. Если акт отдельной человеческой жизнедеятельности может быть

оценен как минимальная подвижка, ускользающе малая в общей панораме общества, то это все-таки шаг к новому. А ведь таких шагов миллиарды, ибо их делает каждый человек. Если суммировать их, если представить их бескрайнее разнообразие в обществе, то тогда становится ясной действительная роль человека.

Именно импульсы творчества, присущие каждому человеку, именно те неповторимые шаги, которые делает каждый человек в своей жизни, исходя из своей субъективной природы, именно эти человеческие деяния и есть самая глубокая, самая творческая сила общества, истории. Ибо именно здесь, в конкретных деяниях людей, и создается новое, именно здесь продвигается к каким-то новым свершениям общество.

В ходе истории лавинообразно нарастают число и разнообразие общественных детерминант, влияющих на общественную жизнь. Но если говорить о той реальной силе, которая движет общество к новым ступеням, которая непосредственно создает это новое, то она всегда была, есть и будет единственной — непосредственная жизнедеятельность человека, живого конкретно-единичного субъекта истории. Поэтому во взаимоотношении общества и человека роль активного созидательного импульса следует безоговорочно отдать человеку [1].

1 «...Во главе всех действий, а следовательно, также и всемирно-исторических действий стоят индивидуумы, в качестве осуществляющих субстанциальность субъективностей. Они являются живыми воплощениями субстанциального деяния мирового духа и таким образом непосредственно тождественными с этим делом, но оно остается для них самих скрытым и не является их объектом и целью» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 356).

Оценивая роль и значение человека в обществе, его истории, нужно иметь в виду еще один важный момент. В общественной жизни могут происходить самые разные масштабные события: гражданские войны, революции, политические перевороты, экономические реформы и т.п. Казалось бы, эти социальные вихри захватывают людей, полностью подчиняют их себе, круто ломают их судьбы. Однако глубинная основа человеческого бытия, тот самый менталитет, о котором мы писали выше, отнюдь не послушно следует за всеми изгибами общественной жизни. Напротив, любые макросоциальные преобразования, накладываясь на человеческий менталитет, на уровень культуры, так или иначе преобразуются человеком, «подгоняются» под свою мерку. И в конечном счете социальное масштабное преобразование будет именно таким, каким его сделала глубинная культурно-ментальная основа человека. В обществе может осуществляться самая прогрессивная революция, с самыми что ни на есть прогрессивными лозунгами, но если люди, проводящие эту революцию, имеют низкий уровень культуры, если они склонны к анархизму, дикости, то и революция в конечном счете «сползет» до этого уровня, и ее результаты будут дикими. Главную роль сыграют не лозунги и замыслы революции, а именно менталитет каждого человека, составляющего массу людей. Сказанным мы совершенно не желаем посеять сомнение в прогрессивности общественных преобразований. Мы также не считаем, что менталитет человека суть нечто неизменное, неподвластное общественным переменам. Наш вывод иной, и заключается он в том, что в конечном счете именно конкретные люди со всеми присущими им фундаментальными чертами оказывают решающее воздействие на ход общественных преобразований, на ход истории. Думается, что трагичная история нашей страны в XX в. достаточно убедительно свидетельствует об этом.

Отдавая пальму первенства человеку в его соотношении с обществом, следовало бы подчеркнуть одно вытекающее отсюда следствие. Каждое из деяний человека социально

важно и ценно не только тем, что оно воплощает в себе какие-то общие требования общества, развертывается в их русле, но прежде всего своей неповторимостью, своим пусть небольшим, но прорывом в новые области бытия. Стало быть, в самой основе общества лежит не адекватность, однотипность, трафаретность человеческих действий, а именно их бесконечное творческое разнообразие. И это разнообразие индивидуально-человеческих потенциалов, эта социальная энтропия человеческих свершений представляет собой не помеху обществу, не некое социальное Броу-ново движение, которое во имя общественного благополучия желательно скорей устранить или свести к минимуму, а именно самую надежную, стабильную творческую основу бытия и развития общества. Более того, чем богаче человеческий потенциал общества, чем он многообразнее, — а это означает, что каждый человек полнее реализует свою суть, — тем устойчивее общество, тем больше возможностей для его творческого развития [1].

1 «Бесконечная полнота или множество предикатов, которые действительно отличаются друг от друга настолько, что по одному из них нельзя непосредственно сулить о других, такое бесконечное множество предикатов реализуется и проявляется только в бесконечной полноте и множестве различных существ или индивидов. Поэтому человеческая сущность, бесконечно богатая различными предикатами, в связи с этим изобилует и разнообразными индивидами. Каждый новый человек есть новый предикат, новый талант человечества. Количество сил и свойств человечества равняется количеству людей. Каждый отдельный человек обладает силой, присущей всем, но она определяется и складывается в нем таким образом, что кажется особенной новой силой» (Фейербах Л. Соч.: В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 52—53).

Раскрытие темы, которой посвящена данная глава, побудило нас несколько скорректировать прежний взгляд на общество, на глубинные механизмы его развития. Ранее определяющей и доминирующей для нас была идея объективной общественной закономерности, идея развития общества как естественноисторического процесса. Разумеется, вопрос о человеке, его роли, и в частности о роли и значении человеческой индивидуальности, при этом не снимался. Но в целом роль человека выступала как неразрывно впаянная в механизм объективного закона, как выражение и воплощение этого закона, т.е. как нечто вторичное и производное.

В рамках такого понимания исторический, общественный процесс представлялся как совокупный итог в принципе идентичных и одинаково направленных человеческих действий. Эту глубинную идентичность обеспечивали сопряженность и подчиненность каждого акта человеческой деятельности требованиям объективных законов. Представлялось, что чем надежнее обеспечена эта подчиненность, тем успешнее и целеустремленнее осуществляется общественный процесс.

Понятно, что в рамках такого понимания разнообразие человеческих действий, момент творчества и неповторимости, присущий этим действиям, оценивались лишь как нечто относящееся к области общественных явлений, как игра случайных сил на поверхности общественной жизни, не имеющих отношения к сущности общества, его законов. Более того, подразумевалось, хотя и не очень явно, что эти отдельные человеческие действия с характерными отпечатками конкретных социальных ситуаций противоречат сущности, целенаправленности общества в целом и его законам. И если бы — смоделируем такую ситуацию — эти многие человеческие действия вдруг приобрели решающее значение, то от этого общественная жизнь разладилась бы, а то и вовсе повернула бы к хаосу.

Теперь мы видим, что подобные представления упрощены, метафизичны, основаны на глубинном недоверии к человеку, его творчеству. Естественно, каждое действие человека в конечном счете сопряжено с объективными законами общества. Но сопряженность эта отнюдь не есть альтернатива, когда требования закона и человеческая творческая деятельность соперничают друг с другом. Напротив, общественный закон включает в себя творчески неповторимую жизнедеятельность каждого человека в полном ее объеме. Точнее говоря, он есть не что иное, как социальное следствие из жизнедеятельности каждого конкретного человека, и не больше. Стало быть, в основе общества лежит не унификация человеческих действий, не подгонка к «требованиям» законов, а, напротив, все полноправие и бесконечное их творческое разнообразие.

Чем богаче это разнообразие, безбрежнее эта социальная энтропия человеческих действий, тем динамичнее и социально-устойчивее развитие и функционирование общества. Все это еще и еще раз возвращает нас к центральному выводу о решающей роли человека в жизни и развитии общества.

#### § 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Пико делла Мирандола (1463-1494) — итальянский философ. В философских взглядах Пико нет особой разработки проблем человека и общества. Но, будучи ярким представителем итальянского гуманизма XV в., Пико предложил такую интерпретацию человека, которая открывала перспективы более глубокого понимания его социальной сущности. Пико стоял на позиции антропоцентризма. Бог ставит человека в самом центре космоса, делая его как бы судьей мудрости, величия и красоты воздвигнутого им мироздания. Пико подчеркивал, что человек составляет особый, четвертый, мир наряду с подлунным, поднебесным и небесным мирами. Он писал, что «чудеса человеческого духа превосходят (чудеса) небес. На земле нет ничего более великого, кроме человека, а в человеке — ничего более великого, чем его ум и душа».

Чудеса человеческого духа определяются свободой его воли. Хотя «семена и зародыши» жизни вложил в человека Бог, но употребление их, выбор, осуществление зависят от человека. Именно он может подняться до совершенства. Свобода выбора у Пико наполнена глубоким моральным содержанием, убеждением в истинности того, чему он следует.

Вольтер (Франсуа Мари Аруэ) (1694—1778) — французский философ. Вольтер был одним из ярких представителей просветительской идеологии Франции XVIII в., защитником естественно-правовой доктрины. Свободу человека он считал важнейшим естественным правом. Выступая за равенство всех граждан перед законом, был последовательным противником социального неравенства. Критикуя феодальное неравенство, он говорил, что поверит в него только тогда, когда ему покажут аристократа, родившегося со шпорами, и бедняка — с седлом на спине. В то же время имущественное неравенство, свободу собственности считал естественным состоянием человека. Путь к свободе и равенству людей видел в просвещении, был сторонником просвещенной монархии.



Гельвеции Клод Адриан (1715-1771) — французский философ. В сочинении К. Гельвеция «О человеке» отчетливо выражено понимание французскими материалистами XVIII в. природы человека и его связи с обществом. К. Гельвеций исходил из того, что себялюбие, наслаждение и правильно понятый личный интерес человека составляют основу общественной жизни. Частную собственность он считал неотъемлемым правом человека. Он утверждал природное равенство духовных способностей, право человека на уничтожение несправедливого общественного устройства. В то же время К. Гельвеций абсолютизировал зависимость человеческой психики от изменений телесной организации под влиянием внешней среды. Много внимания он уделял воспитанию в обществе, понимая его как результат воздействия на личность социальной среды, в том числе политического режима. «Люди не рождаются, а становятся теми, кто они есть», — писал он. К. Гельвеций обосновывал необходимость уничтожения феодализма, религиозной идеологии, католической церкви. Его идеал — просвещенный абсолютизм, осуществляющий буржуазную демократию.

Фейербах Людвиг Андреас (1805-1872) — немецкий философ. Л. Фейербах провозгласил, что человек — «единственный, универсальный и высший предмет философии», всю философию посвятил последовательному проведению этого антропологического принципа. Принято считать — и для этого имеется достаточно оснований, — что Л. Фейербах понимал человека как психофизиологическое, природное существо. Из этого делается вывод, что общественную сущность человека он или не понимал вовсе, или недооценивал. Нам думается, что это не совсем так и что с именем Л. Фейербаха связан существенный шаг в понимании взаимосвязи человека и общества, общественной сущности человека. Так, мы полагаем, что критика Л. Фейербахом религии, разоблачение ее как порождения человеческого духа есть не что иное, как раскрытие общественной силы человека, выраженной в превращенной форме, религиозной вере. В могуществе Бога Л. Фейербах увидел отражение и порождение могущества бытия человека, причем бытия в коллективе, в обществе.

Точно так же учение о нравственности Л. Фейербах отнюдь не замыкает на человеке как на природном индивиде. Оно все нацелено на мир человеческого общения. Стремление к счастью, любовь, следование нравственному долгу у Л. Фейербаха основано на идее связи людей, на отношении Я и ТЫ. С легкой руки К. Маркса принято считать, что Л. Фейербах сводит сущность человека к отдельному индивиду (см. «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса). Однако дело обстоит по-другому. Конечно, Л. Фейербах понимал общественные связи человека не так, как их понимал К. Маркс. Но это не значит, что он их не понимал вовсе. Думается, то, что Л. Фейербах писал о связи человека и общества, и сегодня это не потеряло своей философской ценности и актуальности.

Ницше Фридрих (1844-1900) — немецкий философ. Ф. Ницше создал свою оригинальную, противоречивую концепцию человека, его отношения с обществом. Исходным для Ф. Ницше является не единое, истинное «бытие» сущности вещей, а «жизнь», которую он понимал как вечное движение, становление, постоянное течение, лишенное атрибутов «бытия». В этом движении нет истинности и ложности, доброго и злого, цели, единства. В этом пространстве постоянного течения существует человек. Для Ф. Ницше самое главное, коренное качество человека — это воля к власти. «Вещи», «Субъекты», «Единство Я», все общественные реалии, такие, как несправедливость, притеснения, эксплуатация и т.д., — все это не что иное, как проявление человеческой воли к власти. Стало быть, они являются не прерогативой той или иной преходящей социальной формы жизни, а представляют собой глубинные формы жизни как таковой. Разум человека, его суждения об объективном мире, ценностные суждения, вся его

духовная жизнь есть, по Ф. Ницше, не что иное, как проявление воли к власти, призванное или сохранить, или отвергнуть определенные формы жизни.

С этих позиций — жизни, воли и власти человека — Ф. Ницше рассматривает отношения человека и общества. Они противоречивы. С одной стороны, в обществе как бы «твердеют», извращаются мышление и язык, выражая уже не индивидуальность воли и жизни, а нечто всеобщее. С другой — жизнь в обществе является условием выживания человека, т.е. в обществе человек и теряется и сохраняется. С одной стороны, всеобщие истины, этические постулаты и т.д. не обладают абсолютной ценностью, с другой — коллективная общественная жизнь людей, «родового субъекта» раскрывает их полезность и ценность, т.е. человек в обществе может быть свободен от любых духовных предписаний и в то же время не может не считаться с обществом.

Для обоснования примата человека в обществе Ф. Ницше выдвинул идею «сверхчеловека», который преодолевает постоянные черты человеческой природы, создает новые, более совершенные черты жизни. В концепции Ф. Ницше фактически отражена глубокая связь, противоречивость отношения человека и общества.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский философ. Философия В. Соловьева антропоцентрична. Человека он понимал как вершину творения, как соединение логоса (знания) и софии (божественной мудрости). Исходя из идеи богочеловечества, В. Соловьев истолковывал историю человечества и проблемы социальной жизни. Всю историю человечества он рассматривал как движение от богочеловека — Иисуса Христа — к универсальному проявлению Божьей идеи в «собирательном целом человечества».

Кроме божественной природы, человека поддерживают три первичных атрибута человеческой природы: стыд, жалость и благоговение. Человек стыдится своей животности, жалеет все живое, благоговеет перед высшим началом. Это три грани отношения к тому, что ниже человека, равно ему, выше его. Общество, по В. Соловьеву, есть дополненная или расширенная личность, а личность — сжатое или сосредоточенное общество. Поэтому каждая ступень нравственного сознания человека имеет личное и общественное осуществление. Государство с точки зрения нравственности есть совокупно организованная жалость. Право — минимум нравственности, обязательной для всех. Идеал совершенного добра указывает христианство.

Проблема соотношения личности и общества решается на основе совместного осуществления добра. «Степень подчинения лица обществу должна соответствовать степени подчинения самого общества нравственному добру, без чего общественная среда никаких прав на единичного человека не имеет». Каждый человек как нравственное существо имеет безусловное достоинство, обладает свободой и есть нечто безусловное, незаменимое, есть самоцель. С точки зрения общественного устройства главенствующая роль, по В. Соловьеву, должна принадлежать теократии, а государство должно подчиняться церкви.

Общая идея В. Соловьева — богочеловек, осуществляющий нравственный закон, и общество как воплощение и средство реализации человеком своих духовных предначертаний.

Бердяев Николай Александрович (1874—1948) — русский философ. Социально-философское наследие Н. Бердяева огромно. Среди основных сюжетов его философии тема «человек и общество» — одна из важнейших.

Н. Бердяев исходит из религиозного понимания человека как Божественного существа. В отношении человека и общества безусловный примат отдается им человеку как носителю свободы, творцу. Общество у Н. Бердяева выступает не просто как творение человека, его среда, его инобытие. В обществе человек объективирует себя, свои силы. Эта объективация есть одновременно как бы «отверждение» человеческих сущностных сил, их отрыв от человека. Общество как продукт объективации человека есть одновременно его порабощение, его подчинение внешней материально-институциональной среде. Поэтому человек, объективируясь в обществе, одновременно борется с этой объективацией-порабощением, стремится преодолеть ее и освободиться от нее. Творчество, свобода и осуществляются у Н. Бердяева как это преодоление и освобождение, как прорыв человека к себе, космосу, Богу, за пределы объективированно-овеществленного общественного мира. Вместе с тем человек у Н. Бердяева не стоит в оппозиции к другим людям. Свободная социальность у Н. Бердяева обозначается как соборность, она противостоит принудительной социальности: классам, нациям, партиям, церкви и т.д.

Наряду с разработкой общеметодологических проблем связи человека и общества Н. Бердяев много внимания уделил конкретному анализу отношений человека и общества, истории общества, в частности в нашей стране.

Маркузе Герберт (1898-1979) — немецко-американский философ. В своей концепции взаимосвязи общества и человека Г. Маркузе исходил из отрицания принципиальной разницы между капиталистической и социалистической системами на том основании, что обе они являются модификациями индустриального общества, в котором технический прогресс способствует созданию «тотальной» системы, базирующейся на мощном развитии производительных сил. Поэтому и ту и другую системы Г. Маркузе характеризовал как «одномерное» общество. В этом обществе исчезает «оппозиция», оно поражается «параличом критики», утрачивает «второе измерение». Такое общество, формируя у людей соответствующую «структуру влечений», «витальных потребностей», не выходящих за социокультурные рамки этого общества, обеспечивает лояльность своих функционеров. «Одномерный человек» — это и есть, по Г. Маркузе, человек, поглощенный потребительской ориентацией, он отчужден от общества, «сублимированное рабство» он воспринимает как «естественный», даже желанный, способ существования, он лишен критичности по отношению к обществу, принципы и нормы индустриального общества кажутся ему выражением свободы и справедливости, он не способен к радикальной оппозиции. Формирование «одномерного человека» происходит через формирование технократического, так называемого «рационалистического», образа мышления, который оказывает репрессивное воздействие на нравственные, эстетические, познавательные и другие ориентации человека.

Поскольку одномерный человек вмонтирован в современный мир, изменение мира возможно тогда, когда оно затрагивает «антропологическую структуру» человека, т.е. то, что лежит глубже чисто общественных связей. В этом плане Г. Маркузе возлагал надежды на уровне антропологическом — на «сексуальную революцию», на уровне культурном — на авангардистское искусство, выражающее бунт человеческих влечений против «репрессивной культуры». В социальном отношении перспективы преобразования общества Г. Маркузе связывал с общественными группами людей, еще не интегрированными индустриальным обществом, — молодежью, люмпенами, национальными меньшинствами, странами так называемого «третьего мира».

Сартр Жан Поль (1905—1980) — французский философ. Наряду с разработкой общих проблем экзистенциализма Ж. П. Сартр занимался и проблемами социальной философии,

посвятив им трактат «Критика диалектического разума». Ж.П. Сартр поставил цель — дать теоретическое обоснование «диалектического разума», воплощенного в материалистическом понимании истории Маркса. Ж.П. Сартр считал, что материалистическая диалектика может быть только диалектикой практики. Практика может раскрывать себя только в том случае, когда ее субъект — отдельная осознающая себя человеческая индивидуальность. Вся историческая диалектика покоится на индивидуальной практике. «Единственным конкретным основанием исторической диалектики является диалектическая структура индивидуального действия».

Практика определяется как труд: это освоение, очеловечение материи, реализация свободно-творческих потенций человека и его субъективных целей. В силу этого труд есть «становление целостности», «тотализация», т.е. основная форма диалектического.

Вместе с тем в процессе труда происходит и «раздвоение единства», воспроизводится социальный антагонизм. Поскольку «человек есть практический организм, живущий с множеством себе подобных в поле скудости», то в процессе труда начинается борьба за присвоение средств существования, возникает конфликт, делающий насилие перманентным фактором общественной жизни. Таким образом, возникает фундаментальная противоположность человека и «противо-человека», другого человека, несущего угрозу. В сфере человеческого возникает бесчеловеческое, в мир свободы вторгается необходимость как результат и отчуждение свободы, диалектика превращается в «анти-диалектику», образующую область «практически-инертного», «пассивизированной практики».

Ж.П. Сартр рассматривал вопрос о природе социального единства. Он считал, что в сфере социального массовым феноменом является «неорганическое социальное бытие», разобщенность людей, стянутых чуждой и враждебной внешней целью. Тут угасает свободное творчество индивидуальной практики. Сплочение «инертной социальности» происходит лишь в чрезвычайных условиях внешней угрозы. Происходит самоотречение во имя общего дела, восстанавливается свобода, возникает вторичная «конституированная» диалектика в отличие от первичной «конституирующей» диалектики индивидуальной практики. Однако затем наступает «практика-процесс», когда свободное объединение вырождается в подчинение заведенному порядку. Ответом на это становится террор, «братство-террор», организованное насилие во имя сохранения связей людей. Примеры подобных переходов Ж.П. Сартр находил в послеоктябрьском развитии СССР.

Решая проблему о целостности истории, Сартр ставил вопрос о том, что практика общества в целом индивидуализируется в практике выдающихся личностей.

Шелер Макс (1874—1928) — немецкий философ. По концепции М. Шелера, всякий «подлинно человеческий акт» изначально двойствен: инстинктивен и духовен; при этом он может быть направлен либо на «жизненное», «витальное» содержание — его изучает «социология базиса», либо на духовное, идеальное содержание — его изучает «социология культуры», «социология надстройки». Первичный факт — это телесная организация индивидов, т.е. прежде всего ин-стинктуальная структура человека. Голод и его инстинкты определяют границы хозяйства, половой инстинкт объясняет институт брака, «инстинкт власти» позволяет понять государство и другие аналогичные образования. Различая «социологию базиса» и «социологию надстройки», М. Шелер обосновывал независимость и самостоятельность сфер практической «жизни» и духовной «культуры». «Если «логика» витально-инстинктуальной человеческой деятельности — это «логика судьбы» (порядок рождения, смерти и т.д.), то закон в идеальной сфере культуры

— это «логика смысла». В соответствии с этими полюсами должна даваться «типологическая характеристика» социальных явлений. Каждое явление человеческой общественной жизни представляет единство инстинктивно-витальных и культурно-духовных начал и определяется тем, какое начало в нем главное, как они соотносятся.

Таким образом, антропологическая концепция М. Шелера представляет собой определенный взгляд на соотношения человека и общества на базе определенного понимания человека.

Плеснер Гельмут (1892—1985) — немецкий философ. Продолжая философско-антропологическую линию М. Шелера, Г. Плеснер пытался смягчить дуализм его концепции. По идее Г. Плеснера, человек занимает центральное, исключительное положение в мире, что исключает теоцентрическую картину мира. Человек трактуется Г. Плеснером как непостижимая тайна бытия, как сущность, которая в своей деятельности постоянно выходит за пределы реально данного к трансцендентным далям. В качестве основы Г. Плеснер рассматривает само тело человека, его поведение и различные средства присущей ему выразительности. Универсальное значение Г. Плеснер придает эксцентричности, которая определяет отношение человека как к себе, так и к окружающему миру.

Гелен Арнольд (1904-1976) — немецкий философ. А. Гелен называет человека «недостаточным существом». В отличие от животного он обделен полноценными инстинктами, т.е. не имеет устойчивых раздражителей вовне и столь же устойчивых реакций, не пребывает от рождения в гармонии с природой, не находится во взаимосоответствии с значимым именно для него сегментом природы. Он открыт всему миру. В то же время человеку свойственна внутренняя избыточность побуждений. Отсюда для человека главное — «разгрузка», способность опосредованно относиться к миру и к себе. Возникает «самодистанцирование», позволяющее человеку не просто непосредственно жить, но «вести жизнь», менять себя и окружающих. Общественные институты, культура — механизм этой «разгрузки», инструменты дистанцирования. А. Гелен выделяет в истории три культурные эпохи: культура охотников, культура земледельцев, современная индустриальная культура, возникшая около 200 лет назад. Общественные институты все больше подчиняются имманентным законам, между ними возникает несогласованность. Это накладывает на человека груз самостоятельности, провоцирует развитие «современного субъективизма».

Хоркхаймер Макс (1895—1973) — немецкий философ. Развивая «критическую теорию», М. Хоркхаймер считал, что общество представляет собой единство объекта и субъекта. Любая деятельность представляет собой не нечто обособленное, а часть целостного исторического «праксиса». Общество предстает перед субъектом не как нечто «внешнее», «объективное», а как продукт его собственной деятельности. Что же касается противостояния, разрыва общества и субъекта, то это, по М. Хоркхаймеру, преходящее выражение отчуждения, в частности, в капиталистическом обществе, которое идеологизируется, выражается в «буржуазном» принципе научности. С этих позиций М. Хоркхаймер рассматривал общество, его эволюцию, противоречия, в частности, формы угнетения, проявления бесчеловечности как в экономике, так и культуре современного общества.

Социальные корни критической теории, т.е. ту силу, которая занимает центральное место в историческом «праксисе», М. Хоркхаймер первоначально видел в пролетариате. Затем, разочаровавшись в его «критически-революционных возможностях», он наделил этой силой «критически-мыслящую интеллигенцию», которая, с одной стороны, обусловлена

всей тотальностью современного общества, с другой — в силу «критической саморефлексии» свободна от него.

Фромм Эрих (1900-1980) — немецко-американский социальный философ. В социальной концепции Э. Фромма центральное место занимает социальный характер как «основной элемент в функционировании общества и в то же время приводной ремень между экономическим базисом общества и господствующими идеями». Социальный характер складывается как результат фундаментального опыта и образа жизни определенных групп. Существующее общество, по Э. Фромму, репрессивно и патологично. Оно подавляет первичные, позитивные потенции человека, стимулирует проявление потенций вторичных, животных, асоциальных. Вместе с тем под давлением общества у человека вырабатываются защитные механизмы от ощущения бессилия и страха. Эти вытесненные первичные потенции вкупе со складывающимися защитными механизмами образуют «социальное бессознательное», которое и выступает основой социального характера человека. Это один полюс социального характера. Другой его полюс — природа человека.

Функция социального характера заключается в направлении энергии членов общества так, чтобы их поведение стало стереотипизированным, удовлетворяло и индивида и общество, чтобы общество нормально функционировало. Но стабилизационная и адаптивная функции социального характера возможны до тех пор, пока объективные условия общества и культуры неизменны. Если же они меняются, противоречат социальному характеру, он может стать деструктивным, вести к войнам, революциям, социальным потрясениям.

Э. Фромм выделял накопительский, эксплуататорский, рецептивный (пассивный) и рыночный социальные характеры. В своей теории Э. Фромм пытался интегрировать идеи З. Фрейда и К. Маркса. В поисках гармоничного общества он выдвинул теорию «гуманистического ком-мунитарного социализма».

Мерло-Понти Морис (1908—1961) — французский философ. В социальной философии отстаивал идеи: 1) «социального конструирования» мира, осуществляемого в ходе межличностного взаимодействия (включая аберрации); 2) понимания человека как существа, вырабатывающего «значения», наделяющего ими «свой мир» и действующего на этой основе «внутримирским образом»; 3) ориентации на учет как «внешних» (эмпирически фиксируемых), так и «внутренних» (феноменологически удостоверяемых) аспектов человеческого существования.

Рисмеу Давид — американский философ. Д. Рисмен считал, что ключевое значение для понимания социальной действительности имеет «социальный характер». Выделял четыре типа социальных характеров, соответствующих типам общества.

Первый тип — «традиционно-ориентированный». Он консервативен, привержен традициям и обычаям, подчинен сословию, касте, клану.

Второй тип — «изнутри-ориентированная» личность. Он определяется интернализированными в детстве принципами, динамичен, целеустремлен, предприимчив, более открыт переменам, хотя не чуждается традиций. Этот тип складывается в индустриальном обществе, где налицо атомизация, ослабление традиций, внутри группового контроля, где еще неразвиты средства массовой коммуникации.

Третий тип — «извне-ориентированная» личность. Он определяется разного рода влияниями, системами связей, модой, авторитарной бюрократией и т.д. Человек этого

типа имеет слабое «сверх-Я», является объектом манипулирования, жертвой отчуждения, обезличен, опустошен и циничен. Но он хочет вновь обрести человеческое тепло. Этот тип складывается в потребительском обществе, когда потеряна окончательно власть традиций.

Четвертый тип — «автономная личность». Подлинно социальный характер, по Д. Рисману. Он имеет ясные рациональные цели, более независим от культуры.

Все типы характеров сосуществуют в современном обществе, удельный вес каждого зависит от соотношения разных факторов.

Маклуэн Герберт Маршалл (1911—1980) — канадский философ. По его мнению, в центре общества — развитие культуры как совокупности «средств общения», формирующих людей, их сознание. История общества определяется типами культур, которые определяют облик человека.

Эпоха «племенного человека» характеризовалась ограниченностью общения посредством устной речи, слуха и тактильности. Отсюда полное и непосредственное воплощение человека в действие, его слитность с обществом, мифологическая цельность мышления.

Эпоха «типографского и индустриального человека» началась с книгопечатания. Ей свойственны примат визуального восприятия, национальные языки, промышленная революция, разобщение людей производственной специализацией, рационализм, индивидуализм.

Эпоха «нового племенного человека» — современный мир. Электричество «продолжает» центральную нервную систему до образования «глобального объятия», упраздняющего пространство и время. Образуется «глобальная деревня». Человек в этих условиях думает не «линейно-последовательно», а мозаично, через интервалы, посредством «резонанса». Вновь миф становится основным средством сохранить целостность мира. Конечной фазой развития современной культуры должно стать такое техническое воспроизводство сознания, когда творчество охватит человечество в целом. Центральное место Г. Маклуэн отводил экологическому мышлению, начавшемуся с запуском спутника Земли.

Шельски Хельмут (1912—1984) — немецкий философ, социолог. Х. Шельски разрабатывал концепцию социальных институтов, которые возникают для удовлетворения потребностей людей, сначала «витальных», базовых, затем — на основе их удовлетворения — культурных, производных. Институты все более высоких степеней не только освобождают человека от забот об удовлетворении потребностей, но и от самого осознания потребностей, удовлетворение которых становится само собой разумеющимся, фоном появления новых потребностей. Особенность современной эпохи в том, что в институтах надстраивается дополнительный слой критически-аналитических потребностей сознания, т.е. сами институты критически относятся к себе в соответствии с нормативным идеалом.

Баланс между притязаниями субъективности и стабильностью институтов нарушает «элита рефлексии», «интеллектуалы», выступающие как новый класс, они дают новые смысло-жизненные ориентации, но при этом сами претендуют на господство. Этим подрывается и свобода людей, и стабильность институтов. Политический механизм, способный опосредовать субъективную свободу и институциональное принуждение. — это право. В дальнейшем Х. Шельски все больше внимания уделял проблеме самого человека во всем богатстве его жизнедеятельности.

Камю Альбер (1913—1960) — французский философ. Философия А. Камю посвящена человеку в современном мире. Он описал современный мир как мир несправедливости, отчуждения, обреченности и равнодушия. Человек в этом мире чувствует себя «посторонним». Лишь на пороге смерти он ощущает себя в этом мире свободным, умиротворенным и счастливым. А. Камю в «Мифе о Сизифе» описал чувство абсурда. Для А. Камю абсурд — это ясный разум, констатирующий свои пределы. Если мир не имеет высшего смысла, то он имеет «истину человека». В «Бунтующем человеке» А. Камю ставит вопрос о свободе и правах человека. Бунт — это дело человека информированного, обладающего сознанием своих прав. Он возникает прежде всего в обществах, где отпадает религиозность, и является одним из существенных измерений бытия людей. Осознание человека как человека приходит в мир вместе с бунтом. Бунт играет ту же роль, что и его *cogito* Декарта. «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Уделом современного человека является «война и революция». Поэтому бунт, будучи элементом цивилизации, предваряет любую цивилизацию, ибо революция может утвердиться только в цивилизации, а не в терроре или тирании. Рассматривая разные виды бунтов — «метафизический», «исторический», «художественный», А. Камю пытался найти ответ на вопрос, как может человек быть и остаться человеком.

#### Приложение к главе XI

#### Программная разработка темы «Общество как творение человека»

Проблема «человек и общество» как обязательный компонент всех философских учений о человеке. Основные традиции в рассмотрении проблем человека и общества в истории философской культуры. Гуманизм как особый тип аристократического восприятия у Цицерона, Юстина-философа и Тертуллиана. Развитие идей гуманизма как любви к человеку у поздних стоиков. Христианская идея богочеловека. Человек как высшая ценность в философии Возрождения. И. Кант о человеке как цели самой по себе и невозможности его использования как средства. Гуманистическая программа Л. Фейербаха. Гуманизация условий человеческого существования в утопическом социализме. Выдвижение на первый план отношений «человек—общество» в философской концепции К. Маркса. Религиозный альтруистический антропологизм. Русский персонализм. Н. Бердяев, Л. Шестов.

Антропологическое направление в социологии (М. Шелер, А. Гелен) об общественных институтах как компенсаторах биологической «недостаточности» человека. Социологические концепции личности (Ч. Кули, Дж. Мид). Теория зеркального «Я». Рольевые концепции личности (Я. Морено). Проблемы человека и общества в советской философии, работы Киевской школы, И.Т. Фролова, Б.Т. Григоряна, В.М. Межуева и других ученых.

Многокачественность, многоуровневость, многомерность человека, его бытия, жизнедеятельности. Диалектика сущности и существования человека. Человек как всеобщее-абстрактное родовое существо. Понятие родовой сущности человека, его сущностных сил. Человек как конкретно-единичное существо. Человек, личность, индивид, индивидуальность. Человек как «арифметический» индивид и как конкретно-единичный субъект, взятый в единстве своих всеобщих и индивидуальных качеств.

Созидание общества человеком как родовым существом.



Человеческий труд и его превращение из деятельности в бытие. Опредемчивание, овеществление, институциализация человеческой деятельности. Общество как овеществленная, институциализированная, «застывшая» человеческая деятельность.

Человеческая духовность и ее материализация и институциализация. Общество как духовность, идеальность, «пересаженная» из человеческой головы и преобразованная в институты общественной жизни.

Коллективность, совместимость бытия, человека как родового существа. Овеществление, определмчивание, институциализация человеческой коллективности. Общество как овеществленная, институциализированная человеческая коллективность.

Общество как продукт жизнедеятельности человека как родового существа. Общество как мир человеческих значений. Тождество человека как родового существа и общества.

Созидание человеком как родовым существом общества: процесс и его противоречия.

Созидание человеком общества как тенденция к слиянию человека с обществом и растворенности в нем. Созидание человеком общества как процесс дистанцирования человека от общества. Единство и противоречивость слияния и дистанцирования в процессе человеческого созидания общества.

Созидание человеком общества как процесс его непрерывной объективации, реализации «вовне» своих сущностных сил. Созидание человеком общества как процесс непрерывной субъективации человека. Субъективность как особая реальность человеческого бытия. Человек и самосознание. Единство и противоречивость объективации и субъективации человека в процессе человеческого созидания общества.

Созидание человеком общества как процесс его непрерывной «расщепленности», обретения ролей, функционализации в соответствии с богатством и разнообразием общества. Созидание человеком общества как процесс непрерывного воспроизводства тотальности его бытия. Единство и противоречивость «расщепленности» и тотальности в процессе человеческого созидания общества.

Конкретно-единичный человек и общество.

Непрерывно восходящий процесс развития общества и прерывность, конечность жизни конкретно-единичного человека. Жизнедеятельность конкретно-единичного человека в рамках социума: от социализации к активному преобразованию.

Множественность, неупорядоченность общественных воздействий на конкретно-единичного человека. Характеристика феномена общественного воздействия, обращенного к человеку. Формы, уровни, интенсивность интериоризации и ответной реакции конкретно-единичного человека на воздействия общества.

Первичные формы реагирования человека на воздействия общества. «Фильтр» как простейшая форма ограничения, упорядочения и селекции человеком воздействий общества. «Личностный смысл» как форма активной интериоризации человеком общественных воздействий.

Активные формы реакции конкретно-единичного человека на воздействия общества.

Общество как импульс социальной активности, социальной энергии, обращенной к человеку. Интериоризация конкретно-единичным человеком активности общества и преобразование ее в собственную социальную активность. Общество как множество программ жизнедеятельности, обращенных к человеку. Интериоризация человеком программ общества и преобразование их в самопрограммирование человека.

Жизнедеятельность конкретно-единичного человека как продукт воздействия общества. «Выход» за пределы общественных воздействий и программ как обязательный компонент жизнедеятельности любого конкретно-единичного человека. Концепция «индивидуальной практики» Ж.П. Сартра.

Момент творчества и свободы как неотъемлемый атрибут жизнедеятельности конкретно-единичного человека. Уникальность и неповторимость каждой человеческой жизни. Социальная ценность индивидуальности.

Общее соотношение человека и общества как связь «живой», актуальной и опредмеченно-овеществленной, институализированной сторон человеческого бытия. Всемирная история как процесс непрерывного «расщепления» этих сторон человеческого бытия и их усложняющегося взаимодействия.

Человек как родовое существо и как конкретно-единичный субъект, созидатель общества. Абсолютный приоритет живой человеческой жизнедеятельности в существовании и развитии общества. Бесконечное разнообразие, неповторимость, творчество и свобода каждого конкретно-единичного индивида как самая глубокая основа всей общественной жизни. Стандартизация, унификация жизнедеятельности конкретно-единичного человека как ограничение возможностей развития общества. Многообразие и неповторимость жизнедеятельности конкретно-единичного человека и определенная непредсказуемость исторических процессов.

Марксистская концепция отношения человека и общества, ее достоинства и противоречивость. Признание К. Марксом человека как творца общества, его действительного богатства, и сведение сущности человека к совокупности общественных отношений. Отрицательные методологические следствия из этого сведения.

Самоощущение человека XX в. Автономизация человека и поворот к собственному духовному миру. Рост раскованности, возросшая самооценка, критически-аналитическое отношение к обществу, «внутренний плюрализм» при принятии решений. Проблемы аномии.

Экзистенциализм и персонализм как философская рефлексия ато-мизации, возрастания разобщенности человека в XX в., разрыв социокультурных связей и традиций.

Особенности самоощущения человека в социалистических странах. Противоречия возрастания социальной оценки человека труда и массовых проявлений бесправия и зависимости. «Двойной стандарт» жизненных ценностей и его деформирующее воздействие на самоощущение человека.

Рост духовной сопряженности индивида с мировым сообществом. Возрастающее торжество общечеловеческих и личностно-индивидуальных интересов и ценностей.

## Глава XII. Системный характер социальной философии

### § 1. Системность социальной философии — объективная тенденция ее развития

Постановка вопроса о природе социальной философии побуждает рассмотреть место и значение системности в развитии этой науки.

Процесс развития любой науки, социальной философии в том числе, довольно сложен. Прежде всего он выражается в непрерывном появлении новых конкретных тем, проблем, отражающих различные стороны общественной жизни, в постоянном сдвиге определенной проблематики на периферию теоретических интересов, а затем — в ряде случаев — и исчезновении их из поля зрения науки. Само собой понятно, что социальная философия, как всякая действительная наука, не приемлет какого-то тематического предела, канонизирования каких-то проблем и принципиального отказа от освоения новых, еще неизвестных тем. Открытость, готовность к теоретическому осмыслению новых тем является одним из важнейших показателей ее связи с развивающейся общественной жизнью.

Но динамика социальной философии проявляется не только в смене конкретных тем и интерпретаций. Ведь это философская наука со своим предметом, категориальным фондом, системой своих законов, со своей спецификой. Вполне понятно, что изменение конкретной тематики не может не затрагивать и вопросы общей характеристики данной науки, в частности системы ее законов и категорий.

Если смена конкретных тем характеризует процесс развития социальной философии со стороны текучести, подвижности, открытости, в определенном смысле тематической неопределенности, то развитие общих определений, в частности системы законов и категорий, характеризует этот же процесс как тенденцию к своеобразной устойчивости, постоянству, качественной определенности, единой направленности.

Эти две стороны единого процесса развития находятся в неразрывном единстве. Так, если бы не было развития системности, цельности этого единого развивающегося стержня, то постоянное тематическое обновление привело бы просто к саморазрушению этой науки, бесконечным количеством связей соотнесенной со всем обществом-знанием, со всей общественной практикой. Развитие системного базиса социальной философии связывает, объединяет все исследования, направляя их по одному руслу — руслу философско-социологического познания общества, т.е. создает условия для качественного сохранения данной науки со всем множеством ее проблем.

Но если бы не было и многообразия всех исследований социальной философии, если бы философско-социологическому анализу не подвергались самые разнообразные проблемы общественной жизни — и производство, и политика, и революция, и культура, и многое другое, — то без этого не выявилась, не развилась бы и системность, присущая науке, не вскрылись бы именно те связи и зависимости общественной жизни, которые и составляют саму основу философско-социологического познания общественной жизни.

Непрерывное обогащение проблематики социальной философии, с одной стороны, и все более четкое оформление ее устойчивых, системных связей — с другой, не только взаимообуславливают, но и стимулируют, способствуют развитию каждой из этих сторон.

Чем богаче материал, чем интенсивнее работает эта наука, чем фронтальнее захватывает она в орбиту своего анализа вопросы общественной жизни, тем благоприятнее условия для развития ее специфики, ее системной природы. Точно так же развитие системы законов и категорий способствует подъему на новый уровень всей социальной философии, раскрывает богатые эвристические возможности и каждой его категории или закона.

В свете сказанного становится понятным, что система законов и категорий есть имманентный, объективный итог, тенденция развития философско-социологической науки. Не кто-то извне вносит эту системность, не кто-то исключительно по своему желанию и хотению упорядочивает, согласовывает — лучше или хуже — законы и категории между собой. Нет, именно ее собственное объективное развитие порождает, содержит в себе и определенный уровень системной организации.

Разработка системы законов и категорий социальной философии немыслима без всестороннего и последовательного проведения диалектического подхода, суть которого прежде всего выражается в том, что систематизация законов и категорий понимается как определенный процесс. Тем самым признается, что указанная систематизация не возникает сразу в готовом виде, истинная на все времена, а представляет собой непрерывное движение познания от явления к сущности первого и все более глубоких порядков, от относительной истины к абсолютной, движение со всеми противоречиями, этапами, свойственными любому процессу постижения объективной истины.

Что же является основой систематизации законов и категорий социальной философии именно как диалектического процесса?

Во-первых, это неисчерпаемость общества, общественного бытия человека как объекта теоретического систематизаторского отражения. Именно бесконечная глубина, беспредельность общества, человека и обуславливают, что теоретическое познание их всеобщих связей, законов не может не быть непрерывным процессом.

Во-вторых, это объективное развитие общества, его всеобщих связей, которые не существуют и не проявляются всегда и везде одинаково. Каждый новый этап общественного развития свидетельствует об определенном изменении каких-то сторон, граней всеобщих законов, связей общества и человека, раскрывает их в более полном, наглядном виде. Соответственно на каждом новом этапе истории складываются объективные условия и для более полного теоретического их познания. Это объективное развитие всеобщего в обществе приводит к тому, что познание системы законов и категорий социальной философии — а ведь эта наука прежде всего ориентирована на всеобщие связи — суть процесс.

В-третьих, это постоянное изменение задач преобразования общественной жизни, человеческого бытия. Процесс развития каждого общества, каждой страны, человека исключительно сложен, вариативен, а зачастую, если речь идет о конкретных ситуациях, непредсказуем. Вполне понятно, что при этом непрерывно возникают новые актуальные проблемы, требующие своего разрешения. Эти общественные потребности выступают как своеобразные катализаторы, заставляющие непрерывно углублять, оттачивать методологический инструментарий социальной философии, в частности трактовку ее системности.

Наконец, в-четвертых, это собственные тенденции развития социальной философии. Ведь как всякая действительная наука она имеет свою имманентную логику развития,

постоянно совершенствует свои методологические средства, все более продвигается по пути самопознания, осмысления собственной специфики, своих возможностей.

Следует специально подчеркнуть, что в разработке таких общих методологических проблем, как система законов и категорий, особенно важное значение имеют внутренние импульсы развития. Можно даже утверждать, что влияние объективных факторов диалектики систематизаторской работы обязательно преломляется через внутренние факторы, выступает в форме именно имманентных стимулов. Это обстоятельство нередко создает иллюзию, будто бы объективные детерминанты в развитии систематизации социальной философии вообще не действуют. На самом же деле здесь налицо не отсутствие этих факторов, а своеобразная превращенная форма их выражения через факторы внутреннего порядка.

Если систематизация законов и категорий есть процесс, то резонно поставить вопрос о том, в каких слагаемых он выражается. Иначе говоря, речь идет об определенных параметрах, изменение которых позволяет нам судить о развитии системы философско-социологической науки. На поставленный вопрос мы бы ответили примерно так.

Во-первых, это обоснование, уточнение исходных элементов — законов, категорий, принципов, подлежащих систематизации. Для социальной философии эта работа особо важна. Универсальность отношения к своему объекту, широта предмета приводят к тому, что в орбиту ее интересов входят по существу все категории и законы общественности. Читая многие работы по социальной философии, иногда, просто диву даешься, какие только явления не объявляются ее категориями. В этих условиях своеобразный реестр категорий представляет довольно сложную проблему.

Во-вторых, это более глубокое осмысление системного содержания отдельных категорий. Речь идет о том, что многие категории не только отражают какую-то относительно отдельную часть общественной жизни, но и представляют собой определенный ракурс целостного, интегрального видения общественной жизни. Развитие социальной философии последних десятилетий показало, что такие категории, как, например, деятельность, культура, не просто фиксируют какие-то части общественной жизни, могущие существовать и развиваться в относительной отдельности от целого, но отражают особые срезы, аспекты общественной жизни, раскрывающие какие-то грани именно целостности общества. Вполне понятно, что с точки зрения построения системы законов и категорий выявление такого рода категорий, обоснование их системного содержания имеет важное значение.

В-третьих, это продвижение в направлении систематизации исходных, фундаментальных законов, категорий, принципов. Хорошо известно, что систематизация представляет собой не простое связывание паритетных, равноправных элементов. Систематизация такой сложной науки, как социальная философия, включает в себя выделение базисных, основополагающих категорий или их групп, законов, принципов. О том, что эта работа достаточно сложна, свидетельствуют, например, горячие споры, развернувшиеся в последние годы вокруг проблемы начала, исходной «клеточки» ее системы законов и категорий. Диагностика законов, категорий, принципов с точки зрения их места и роли в систематизации, выявление и обоснование фундаментальных, основополагающих категорий, законов составляют важную часть общего движения в области систематизации.

В-четвертых, это выявление, обоснование основных системообразующих законов, принципов. Понятно, что систематизация законов и категорий включает в себя выделение некоторого класса законов, которые в разных направлениях связывают, интегрируют

определенные элементы общественной жизни. В качестве примера можно назвать закон соотношения общественного бытия и общественного сознания, закон структурной целостности общественно-экономической формации. Именно такого типа законы выступают своеобразного рода строительными лесами, вокруг которых группируются определенные категории.

В-пятых, это разработка классификации законов, категорий, принципов. Речь в данном случае идет о своеобразной «расстановке» элементов систем, раскрытии теоретико-логических связей, переходов как между ними, так и между группами таких законов и категорий, что характеризует структуру самой системы.

Важность классификационного аспекта систематизации, необходимость его специального выделения в общих рамках систематизации признается многими современными авторами. В частности, постановка вопроса о классификации помогает решать вопрос о вариативности системы законов и категорий социальной философии. Это выражается в выдвигании идеи о множественности классификаций в рамках одной системы. Разработка различных вариантов классификации, проверка их эффективности в различных познавательных ситуациях, выделение наиболее апробированных вариантов составляет одно из направлений в развитии систематизации.

Наконец, в-шестых, это выделение, четкое и теоретически аргументированное постижение общей логики философско-социологического познания общества, человека. На наш взгляд, эта логика составляет квинтэссенцию системы законов и категорий. Ведь система не исчерпывается выделением исходного круга категорий и законов, классификацией их, связью определенными теоретико-логическими понятиями. Все это необходимо именно для того, чтобы понять общую логику философско-социологического познания общества, раскрыть тот механизм, общий путь познания общества, следуя по которому мы философски-социологически познаем жизнь общества и человека. Раскрывая эту общую логику, все более четко постигая ее, социальная философия продвигается по пути разработки своей собственной системы.

Итак, разработка системы законов и категорий социальной философии представляет собой довольно сложный процесс, включающий в себя различные направления теоретической работы.

Мы уже неоднократно писали о том, как складывалась судьба исторического материализма в СССР, как его тотальная идеологизация и политизация до предела сузили возможности его развития. Естественно, все это сказывалось самым непосредственным образом и на развитии системной определенности социальной философии марксизма. Тем не менее, несмотря на догматизацию и политизацию, несмотря на предубежденность против систематизаторской работы, социальная философия в советский период все же развивалась в своих системных характеристиках [1].

1 См., напр.: Момджян К.Х. Концептуальная природа исторического материализма. М., 1952; Он же. Категории исторического материализма: Системность, развитие. М., 1986; Бопченко И.В. Категориальный аппарат исторического материализма: Методологическая функция. Киев, 1987; Барулин В.С. Исторический материализм: Современные тенденции развития. М., 1986.

## § 2. Бинарность социальной философии и две стороны системной сущности

Социальная философия как наука призвана решать две кардинальные проблемы. Первая из них — обоснование диалектико-материалистического решения основного вопроса философии применительно к обществу. Вторая — раскрытие сути общества как определенной целостности. Решение первой проблемы характеризует философскую грань социальной философии, второй — общесоциологическую. Наличие этих двух граней, их диалектическое единство составляет качественную специфику системы социальной философии.

Что же собой представляют в контексте системы, структуры социологическая и философская стороны? По нашему мнению, это две различные подсистемы познания общества, воплощенные в разных познавательных процедурах, их различной последовательности и в разных конечных познавательных результатах.

Так, воссоздавая теоретический образ общества в целом, социальная философия как теоретическое знание развертывается не произвольно. Как при постройке любого здания необходимо начинать с нулевого цикла, а потом — этап за этапом — наращивать строительство, так и при воспроизведении теоретического образа общества в целом приходится придерживаться определенного порядка. Каждое из звеньев этой последовательности — не просто отдельно взятый фрагмент, а определенное продолжение, углубление уже известного знания, введение к новому анализу, новому знанию. Если рассмотреть эти звенья познания в их последовательности, то можно сказать, что каждое из них неуклонно приближает нас к представлению об обществе в целом. Иначе говоря, теоретическое воспроизведение общества в целом подчинено определенной логике.

Именно эта логика, направленная на познание реального общества как целостности, позволяющая из множества описаний отдельных сторон общества воссоздать теоретически развернутый научный образ общества в целом, и является характеристикой социальной философии как общесоциологического учения.

Точно так же социальная философия как философское учение представляет собой не просто общее решение вопроса о соотношении общественного бытия и общественного сознания. Само это решение не что иное, как определенный итог анализа многообразнейших форм отношения материального и идеального в обществе, проявляющегося в разных сторонах, аспектах общественной жизни. И само рассмотрение этих форм не хаотично, а включает в себя определенную последовательность. Мы можем с уверенностью сказать, что общее решение вопроса о соотношении общественного бытия и общественного сознания складывается именно как результат последовательного, подчиненного определенной логике рассмотрения этих форм. Стало быть, и сама эта логичность является характеристикой социальной философии как философской теории.

Дифференциация двух логик, двух подсистем социальной философии проявляется на всех уровнях. Прежде всего она связана с двойной — социологической и философской — интерпретацией каждого отдельного закона и категории.

Рассмотрим в качестве примера подход к такой важной проблеме общественной жизни, как социальная революция. Когда социальная философия рассматривает социальную революцию с позиций общесоциологической теории, то ее интересует определенный круг вопросов. Она изучает социальную революцию как форму перехода от одной общественно-экономической формации к другой, как форму классового борьбы, анализирует типы социальных революций и т.д. В результате всех этих рассмотрений мы получаем представление о месте и роли социальной революции в истории, в развитии общества. Когда же социальная философия исследует социальную революцию в плане философской теории, то, так сказать, фокус ее интересов находится в несколько иной области. В данном случае центральной проблемой выступает вопрос о диалектике объективных и субъективных факторов революционного процесса, об объективизации роли сознания в период революции, о соотношении объективных тенденций вызревания революции и революционной ситуации. Общим итогом этого анализа является представление об одной из модификаций отношения материального и идеального в обществе, проявляющееся, раскрывающееся именно в период революционных преобразований общества.

Такого же рода разграничение социологических и философских сторон можно провести применительно и ко всем законам и категориям. Это значит, что все они одними сторонами своего содержания выступают составными звеньями социологического познания, а другими своими гранями — составными элементами философского учения об обществе.

Дифференциация двух логик проявляется и при рассмотрении подсистем законов и категорий.

Рассмотрим в качестве примера изучение основных сфер общественной жизни. Ясно, что это изучение имеет ярко выраженное социологическое содержание, Это и познание законов структуры, развития сфер как основных элементов общества, и характеристика их детерминационных и функциональных зависимостей, и описание своеобразных комплексов этих сфер, скажем, материально-производственной и политической, социальной и политической и т.д.

Вместе с тем изучение всей подсистемы сфер общественной жизни имеет глубокое философское содержание. Так, рассмотрение специфики проявления отношения материального и идеального в рамках каждой сферы, сопоставление модификаций этого отношения обнаруживает, что в рамках основных сфер общественной жизни, взятых в своей взаимосвязи, мы имеем дело с целостной тенденцией развертывания отношения материального и идеального. Эта тенденция характеризуется относительным их противопоставлением, ростом значимости идеального при движении от материально-производственной к духовной сфере, нарастанием своеобразной противоречивости материального и идеального.

Аналогичным образом и другие подсистемы законов и категорий социальной философии, ее блоки, категориальные ряды, аспекты воплощают в себе новые моменты как социологического, так и философского содержания. Каждая из них представляет собой важное звено в развертывании логики социологического и философского познания.

Наконец, следует сказать о том, что дифференциация социологической и философской сторон социальной философии проявляется на уровне общих целей познания. Речь идет о том, что разная направленность логики социологического и философского познания общества конкретизируется в различных общих законах, важнейших категориальных



соотношениях, которые выступают как бы общими ориентирами всего процесса соответствующего познания. Как нам представляется, для социологического познания таким общим ориентиром, в котором фокусируется итог социологического познания, является категория «общество в целом». Для философского же познания таковыми, по-видимому, выступают категории общественного бытия и общественного сознания, их соотношение.

Таким образом, дифференциация на социологическую и философскую стороны имманентна и универсальна. Образно говоря, она «начинается» с выделения социологической и философской сторон каждого отдельного закона и категории, охватывает все богатство его содержания и «завершается» в теоретически развернутом раскрытии сущности общества в целом, отношения общественного бытия и общественного сознания. Если на исходных позициях — при анализе отдельных законов и категорий — различия социологической и философской сторон еще не выступают в теоретически четкой форме, то чем дальше разворачивается познание общества, тем более рельефно обнаруживается это различие, воплощаясь на финише в разных категориях, каждая из которых выражает квинтэссенцию социологического и философского видения общественной жизни.

Для правильного понимания дифференциации социологической и философской сторон важно учитывать, что она связана не столько с различиями содержания законов и категорий этапов познания общества, сколько со своеобразными перемещениями первого и второго планов единого процесса познания общества. Так, при философском познании общества на первый план выходит анализ разных модификаций отношения материального и идеального в обществе, их развитие, обогащение, углубление, завершающееся теоретически конкретным, развернутым пониманием отношения общественного бытия и общественного сознания. При этом собственно социологические аспекты выступают как бы общим фоном, предпосылкой для философского анализа. При социологическом же познании это соотношение меняется. Здесь именно социологические моменты, т.е. описание элементов общества, их связей, его разных аспектов и т.д., выходят на первый план, завершаясь созданием целостного теоретического образа общества. Собственно же философские моменты здесь также учитываются, но тем не менее они находятся как бы на втором плане, выступая фоном, философской предпосылкой социологического анализа.

Предложенный подход к дифференциации философской и социологической сторон социальной философии позволяет, на наш взгляд, понять относительность этой дифференциации, непереносимое взаимопроникновение выделяемых сторон. Логика ответов на два кардинальных вопроса: что такое общество в целом и как решается основной вопрос философии — постоянно, на всех этапах взаимообуславливают друг друга, взаимопереходят друг в друга, выступая в конечном счете как стороны единой, общей картины общества. В единстве, слитности, взаимопереплетенности, взаимовыводимости философской и социологической сторон и заключена одна из загадок творческой мощи социальной философии марксизма.

Мы уже писали, что познание целостности общества составляет важнейшую задачу общесоциологического аспекта социальной философии. Это познание представляет собой определенный процесс, имеющий свою внутреннюю логику.

По нашему мнению, современное состояние социальной философии позволяет выделить три этапа познания целостности общества.

Первый этап целостности общества — взаимосвязь основных сфер общественной жизни. Основные сферы общественной жизни представляют собой важнейшие составные элементы, части общественного организма. Хотя и сегодня продолжают споры о том, какие именно сферы являются основными, все же большинство исследователей склоняются к тому, что к ним принадлежат материально-производственная, социальная, политическая, духовная сферы жизни общества. В нашей работе мы рассмотрели эти четыре сферы в соответствующих главах первого раздела. Каждая из рассматриваемых сфер представляет собой отдельную часть общества и, казалось бы, не обладает каким-то потенциалом для понимания общества в целом. Однако это не совсем так, прежде всего каждая основная сфера, будучи элементом общества, несет в себе черты интегральности, отражает какую-то грань общества в целом. Например, труд в современном обществе, — да и не только в современном, — отнюдь не «заперт» в каком-то углу общественной жизни. Нет, он определенным образом пронизывает всю общественную жизнь. Точно так же и мир социальных общностей, область общественного управления, тем более духовная жизнь, охватывают всю жизнь общества. Стало быть, изучая каждую сферу, можно составить определенное представление и об обществе в целом. Но значение сфер для такого понимания этим не ограничивается. Ведь основные сферы в обществе не только разделены, но и взаимосвязаны. Эта их связь объективна и строго закономерна. В своей совокупности, своих взаимосвязях основные сферы представляют какую-то грань общества в целом, которое предстает как совокупность сфер, их взаимосвязей. Следовательно, изучая основные сферы в их совокупности, мы получили определенное представление об обществе в целом. Это и есть первый уровень познания, раскрываемый историческим материализмом.

Второй уровень целостности общества — взаимосвязь общих сторон общественной жизни. В данном случае в качестве исходных параметров общества рассматриваются не основные элементы общества, а общие важнейшие формы его существования, функционирования. К их числу мы относим законы структуры, развития общества, его движущие силы. Мы рассматривали эти три формы общества в соответствующих главах второго раздела. Этот уровень открывает новые возможности для познания общества в целом.

Прежде всего хотелось бы отметить, что рассматриваемые формы общества сами по себе дают существенное представление об обществе в целом. Хотя каждая основная сфера общественной жизни раскрывает в определенном плане ее целостность, все же они представляют собой части общества. Что же касается рассматриваемых форм, то они непосредственно характеризуют общество в целом. Так, законы структуры общества, скажем, структура общественно-экономической формации, «элементарные» частицы, общества и т. д., охватывают все общество в целом. Точно так же всемирно-исторические законы его развития, механизмы деятельности — движущие силы — это тоже интегральные характеристики общества. Здесь общество предстает во всем социальном пространстве своего бытия.

Но дело не только в том, что каждая из рассматриваемых форм представляет целостность общества под определенным углом зрения. Дело и в том, что эти три формы внутренне друг с другом связаны и они раскрывают общество как целое именно своей связностью, единством.

Так, законы развития общества не только отличны от законов его структуры, но они эти законы раскрывают в ином виде. Можно сказать, что законы развития общества — это те же законы структуры, но раскрытые в их динамике, движении, историческом процессе. Не случайно ведь категория общественно-экономической формации выступает в двух «ипостасях»: и как структура общественного организма, и как этап его развития. Точно так же движущие силы общества — это не что иное, как развитие общества, но раскрытое через непосредственный механизм человеческой деятельности. Здесь также не случайно, что категория преобразования человеческой деятельности явственно проявляется и в законах развития общества, и в движущих силах. Иначе говоря, законы структуры, развития, движущие силы общества как бы переходят друг в друга.

Когда мы рассматриваем эти три формы общества в их связях, общество предстает не только как множество своих качеств, форм, но и как единство этих форм, т.е. как многокачественная целостность. Это и есть второй уровень общества в целом, раскрываемый историческим материализмом.

Третий уровень целостности общества — теоретически непосредственное воспроизведение его интегральности. В последние десятилетия в социальной философии все больший удельный вес занимает изучение общества как непосредственной целостности, интегральности.

Прежде всего следует выделить проблему глобального соотношения общества и природы. В рамках этого соотношения общество раскрывается как некая качественная целостность, отличающаяся от природы и неразрывно связанная с ней. Важные и перспективные направления — это исследования общества в контексте культуры, цивилизации. Естественно, центральное место здесь занимает исследование общества как творения человека, как человеческого мира. В данном случае налицо некая интегрально-обобщенная характеристика общества, отвлекающаяся от его внутренних дифференциаций. Все эти подходы к обществу — общество—природа, общество—культура, общество—человек — развиваются не рядом, а во взаимосвязи. Суммирование всех этих подходов дает новый результат, которого не было ни на предыдущих уровнях, ни в каждом из этих подходов в отдельности — это теоретически конкретный образ общества как целостности, как интегральности. Это и есть третий, наиболее глубокий уровень познания.

Образ общества как целостности первого уровня складывается как взаимосвязь основных сфер общественной жизни. Поскольку основные сферы представляют такие элементы общества, которые обладают оформившимся, относительно отдельным существованием, постольку момент целостности общества отражается в каждой из них очень опосредованно. Стало быть, и целостность общества, складывающаяся на базе взаимосвязи, суммирования основных сфер, носит экстенсивно-количественный, простейший характер. Эта целостность может быть обозначена как суммативная целостность.

Образ общества как целостности второго уровня складывается как взаимосвязь основных форм общества — общих законов его структуры, развития, функционирования движущих сил. В этих формах момент целостности общества выражен более непосредственно, ибо

своеобразным ареалом каждой из них является вся общественная жизнь. Здесь образ целостности общества, складывающийся на базе взаимосвязей данных сторон, носит более глубокий, нежели на первом уровне, интенсивно-качественный характер, ибо он воссоздается из собственного материала, из компонентов самой общественной целостности. Эта целостность может быть охарактеризована как органическая целостность.

И наконец, образ общества как целостности третьего уровня носит теоретически непосредственный характер. Здесь на первом плане — не элементы, части целостности общества, носящие относительно самостоятельный характер, не его формы, дифференцирующиеся внутри целостности, а именно сама эта целостность, раскрывающаяся своими разными гранями. Эта целостность может быть охарактеризована как теоретически непосредственная целостность.

Чтобы нагляднее представить отличие трех образов целостности, прибегнем к аналогии. Допустим, нам нужно ответить на вопрос о том, что такое автомобиль. Ответ на этот вопрос может быть дан на трех уровнях. Во-первых, автомобиль можно характеризовать как совокупность его составных частей: мотора, колес, кузова и т.д. Во-вторых, его можно охарактеризовать через совокупность его общих свойств: грузоподъемности, скорости, проходимости, удобства эксплуатации и т.д. Наконец, в-третьих, его можно охарактеризовать как средство жизнедеятельности человека. Ясно, что каждый из этих ответов раскрывает природу автомобиля как некоторого целостного образования. Но ясно также и то, что природа автомобиля в целом, его общественная — главная — сущность раскрывается в трех ответах с разной степенью глубины.

Три образа раскрывают один и тот же предмет — общество, характеризуют его целостность, но раскрывают ее по-разному. Если рассмотреть эти образы в их единстве, диалектической последовательности, то можно сказать, что они представляют собой ступени единого, все углубляющегося процесса постижения наиболее глубокой сущности целостности. Если в начале этого процесса, на стадии формулирования суммативной целостности превалирует внимание к составным частям, элементам общества, и сам момент целостности общества еще недостаточно выпячен, то чем дальше разворачивается анализ, тем больше выходит на первый план именно момент целостного видения общества, завершаясь абсолютным его доминированием на третьем этапе познания.

К сожалению, в социальной философии слабо исследован вопрос о том, как именно фиксируется целостность общественной жизни. Знакомство со многими работами позволяет предположить, что она постигается либо как заранее заданная предпосылка, либо как лишь окончательный итог, т.е. постигается сразу, как некоторый единичный акт. Что же касается познания целостности общества, то оно понимается либо как своеобразное заполнение пустующих звеньев, либо как простое наращивание информации о разных частях, сторонах общества, которое лишь на финише обнаруживает свое бытие в качестве звеньев определенной целостности. Мы же полагаем, что социальная философия представляет собой не только последовательно разворачивающееся познание разных сторон, элементов, аспектов и т.д. общества, но и включает в себя различные качественные этапы познания самой целостности общества.

Иначе говоря, познание общества в целом есть процесс, включающий в себя как экстенсивное движение в теоретическом освоении разных сторон общества, так и своеобразные качественные ступени, своего рода скачки. Такого рода качественными ступенями и являются рассматриваемые нами уровни познания.

#### § 4. Философские аспекты социальной философии

Оппозиция материализма и идеализма как фактор развития социальной философии. История социально-философской мысли свидетельствует о том, что она развертывалась в противостоянии материализма и идеализма. И это не случайно. Мы исходим из того, что оппозиция материалистического и идеалистического понимания общества, общественного бытия человека, взаимоотношения человека и общества является всеобщим и обязательным условием существования, развития, функционирования социальной философии вообще. Это означает, что само сопоставление позиций, взаимная критика и соответственно реагирование на эту критику в целях собственного преобразования являются естественным состоянием социально-философской культуры, органичной формой ее собственного существования. Поэтому если бы случилось так, что в философской культуре какого-то общества безраздельно господствовало бы одно социально-философское течение — безразлично материалистическое или идеалистическое, — то это было бы не торжеством данного учения, а всеобщим поражением, загниванием социальной философии вообще. На чем же базируется возможность и необходимость существования материалистического и идеалистического течений в социальной философии и перманентной оппозиции их друг другу? Мы бы выделили несколько моментов.

Во-первых, социально-философский материализм и идеализм во всех своих исторических и иных модификациях являются отражением реальной общественной жизни, общественного бытия человека. Они черпают свой материал из этой жизни, так сказать, дышат ею, на ней строят свои выводы и предположения. Об этой, казалось бы, банальной истине следует сказать потому, что у нас благодаря примитивной пропаганде исторического материализма в массовое сознание внедрялось, можно сказать, своего рода плакатное мнение, будто только социально-философский материализм имеет дело с общественной жизнью, реальностью, а идеализм чуть ли не бежит прочь от этой реальности, а уж если имеет с ней дело, то лишь с целью ее извращения. Конечно, это не так. И сегодня, когда для нашего читателя доступны многие труды идеалистов — социальных философов, ему нетрудно убедиться, что в них отражены весьма реальные и важные пласты общества, общественного бытия человека. И дело здесь не в спекуляциях, извращениях, а в фиксировании существенных сторон, связей жизни общества. Одним словом, жизнь общества и человека — это реальная почва для идеалистической и материалистической социальных философий [1].

1 Следовало бы также установить, в какой степени протестантская аскеза в процессе своего становления и формирования в свою очередь подвергалась воздействию со стороны всей совокупности общественных и культурных факторов, прежде всего экономических. Ибо несмотря на то, что современный человек при всем желании обычно не способен представить себе всю степень того влияния, которое религиозные люди оказывают на образ жизни людей, их культуру и национальный характер, это, конечно, отнюдь не означает, что мы намерены заменить одностороннюю "материалистическую" интерпретацию каузальных связей в области культуры и истории столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией. Та и другая допустимы в равной

степени, но обе они одинаково мало помогают установлению исторической истины, если они служат не предварительным, а заключительным этапом исследования» (Вебер А./ Протестантская этика и Дух капитализма//Избр. произв. М., 1990. С. 207-208).

Отсюда, между прочим, следует, что и материалистическая и идеалистическая социальные философии должны быть во всеоружии современного знания об обществе, общественном бытии человека. Социальная философия, игнорирующая или даже недооценивающая совокупные достижения науки, культуры, вообще не вправе претендовать на философский статус.

Во-вторых, материалистическая и идеалистическая социальные философии базируют свои исследования, выводы на определенной концептуальной идее. В одном случае — это признание приоритета в конечном счете материальных факторов в общественной жизни человека, в другом — идеальных. Иначе говоря, разные линии социальной философии базируются на различном решении основного вопроса философии. Следует подчеркнуть, что без этого решения, без исходной концептуальной позиции, при одном только описании общественной реальности, каким бы точным и полным оно ни было, социальной философии нет вообще. Она появляется лишь там и тогда, где и когда описание общественных и человеческих реалий сопрягается с исходной концептуальной идеей.

В связи с этим следует, на наш взгляд, уточнить само отношение к основному вопросу философии применительно к обществу. Представляется, что необходимо различать две разные проблемы. Одна проблема — это абсолютизация основного вопроса философии в социальной философии, другая — признание принципиальной значимости этого вопроса. Следует отметить, что в историческом материализме длительное время абсолютизировался основной вопрос философии. Он превращался, по сути, во всеобъемлющий вопрос социальной философии, что, между прочим, сочеталось с реальной теоретико-методологической неразработанностью этого вопроса. Против такой абсолютизации следует решительно возразить. Но, отклоняя ее, не следует впадать и в другую крайность — считать этот вопрос вообще несущественным, чем-то второстепенным в социальной философии. Мы полагаем, что он сохраняет все свое значение как своеобразная основа философского видения общества, как база для сопоставления разных философских подходов.

Здесь, однако, мы должны сделать одно, с нашей точки зрения, весьма важное дополнение. Речь идет о том, что сама исходная концептуальная идея может находиться в разной стадии теоретической разработанности. И в зависимости от этого та или иная философская концепция приобретает разную степень развитости и доказательности. Так, мысль о том, что идеи, дух, разум господствуют в обществе, высказана давным-давно. Однако именно Гегелю на основе этой идеи удалось совершить революционный прорыв в области социальной философии. Почему? Да потому, между прочим, что Гегель саму идею мирового духа, разума разработал всесторонне и глубоко, вдохнул в нее развитие, развернул ее диалектически. Без гегелевской «Логики» не было бы и гегелевской «Философии права», «Философии истории». Точно так же русская философия конца XIX — XX в. не была бы возможна без обстоятельной и тонкой разработки религиозной идеи. Именно на этой почве выросли социально-философские труды Соловьева, Бердяева, Франка и многих других. Совершенно аналогичным образом следует оценивать и материалистическую социальную философию. Здесь важно было не просто сформулировать идею о первичности материального, скажем материального производства, но и разработать саму идею материального — соответственно и идеального — в обществе, в общественной жизни человека. И уже в зависимости от степени этой

методологической разработки выглядит убедительным, доказательным и сама материалистическая социально-философская концепция.

Таким образом, соотношение материалистической и идеалистической социально-философской концепций обуславливается не просто разным объяснением реалий общественной жизни, но и в неменьшей степени разной степенью развитости исходных концептуальных идей. В этом смысле можно говорить об определенном философско-методологическом потенциале разных философских концепций. И потенциал этот определяется не просто тем, насколько истинна исходная философская идея — материализм или идеализм, но и тем, в какой мере она теоретически развита, развернута в своем богатстве, своей диалектике, в своих модификациях и оттенках. В этом смысле потенциал социального идеализма может быть более богат не потому, что сама исходная идея более истинна, а потому, что она более развернута, эксплицирована. Потенциал же материализма может быть более узким, опять-таки не в силу ошибочности исходной идеи, а в силу ее неразвернутости, даже вульгаризации.

В-третьих, существование, развитие, функционирование материалистической и идеалистической социальных философий базируется на их непрерывном взаимообогащении. Их взаимовлияние осуществляется по очень многим показателям. Прежде всего это заимствование тех открытий, которые достигнуты в теоретическом «стане» оппонентов [1]. Далее, это своеобразная игра на промахах, недоработках оппонирующей философской концепции. Исторический материализм собрал богатый урожай аргументов в свою пользу, фиксируя недостатки, натяжки, схоластические связи идеалистической социологии. Но с не меньшей зоркостью и убедительностью критиковали и материалистическую социальную философию. Мимо внимания не прошли ни вульгаризаторско-экономические мотивы исторического материализма, ни его заикленность на исторически ситуативных связях, ни упрощенно-детерминистские схемы, ни недооценка всеобщей, универсальной роли духовности. Правда, далеко не всегда разоблачение недостатков одной философской концепции превращалось автоматически в доказательство достоинств другой. Но как бы там ни было, это непрерывное противостояние «партий» в философии служило тому, что каждая из них легче обнаруживала «узкие» места в своей концепции и стремилась к их устранению. В конечном счете все это служило общему прогрессу социальной философии.

1 Возьмем, к примеру. Марксову социально-философскую идею о роли экономик в обществе, о роли труда. Нетрудно убедиться, что, скажем, М. Вебер в "Протестантской этике и духе капитализма". С.Н. Булгаков в «Философии хозяйства», полемизируя с К. Марксом и разрабатывая свое, философски совершенно отличное от Маркса понимание экономики, между тем явно ассимилировали Марксову идею о фундаментальности экономики в жизни общества.

Наконец, в-четвертых, можно отметить, что перманентная оппозиция материализма и идеализма в развитии социальной философии является своеобразным выражением диалектики относительной и абсолютной истины в социально-философском познании. Именно непрерывное философское «просматривание» общества, общественного бытия человека с противоположных позиций, непрерывное взаимовлияние, взаимокорректировка представляют собой выражение относительности наших знаний, движение к абсолютному познанию.

Подводя итоги, можно отметить, что отношение материализма и идеализма в социальной философии — это сложный феномен, перманентный творческий импульс ее развития [1].

1 Подчеркивая оппозицию материализма и идеализма в социальной философии, мы избегали понятия «борьба» в отношениях этих философских течений. Сам по себе термин «борьба» имеет определенный философский смысл. Но нельзя отвлекаться от того, что в наших условиях это понятие было слишком идеологизировано. Оно давало повод вносить в отношения материалистического и идеалистического подходов к общественной жизни мотив ожесточенности, абсолютного взаимного отторжения, мотив, связанный с идеей полной победы одного подхода и изгнания из общественной жизни, культуры другого. Такие идеи и настроения утвердились и господствовали в нашей стране на протяжении длительного времени. К чему это привело, слишком хорошо известно: идеализм был насильственно выкорчеван, но реально он отнюдь не погиб, живя и процветая в общественных мифологиях, материализм же, лишившись теоретического оппонента и обретя безбрежную теоретико-идеологическую власть, стал вырождаться в схоластику. Поэтому от термина «борьба материализма и идеализма» в силу его политико-идеологической дискредитации лучше — хотя бы на определенное время — отказаться и обратиться к более корректным обозначениям — оппозиция, взаимосвязь материализма и идеализма.

Рассматривая природу оппозиции материализма и идеализма в социальной философии, мы бы хотели отметить исключительную значимость разработки теоретико-методологических проблем социальной философии. Речь идет о целом комплексе проблем, в числе которых уяснение самих категориальных форм постановки основного вопроса философии. К сожалению, в социальной философии марксизма возобладало пренебрежение к этим проблемам. Считалось, если провозглашено, что нужно изучать жизнь такой, какая она есть, то нужно впиться глазами в эту «жизнь», а все остальное можно считать схоластикой. Увы! Без соответствующего развития категориальных форм, без понимания, что такое материальное и идеальное, их отношения и т.д., без развития соответствующего категориального мышления никакой жизни не поймешь. И К. Маркс далеко не всегда имел возможность уделять внимание этим проблемам, а в советское время они практически не разрабатывались. В результате исторический материализм как философская концепция во многом «застыл» и до предела сузил свой потенциал. Логика постановки основного вопроса философии в социальной философии. Как раскрытие общества в целом не сводится к одной категории или закону, а представляет собой направленный и сложный процесс познания, так и постановка основного вопроса философии применительно к обществу не сводится к проблеме соотношения одной или нескольких пар категорий, а представляет собой сложную совокупность познавательных процедур, имеющих определенную направленность, свою внутреннюю логику.

Для того чтобы понять, как выделяются основные звенья постановки основного вопроса философии в социальной философии, необходимо учесть два обстоятельства.

Во-первых, категориально-понятийное многообразие выражения материального и идеального в обществе. Так, материальное непосредственно выражается в категориях: материальное в общеполитическом смысле, способ производства материальных благ, материальные производительные силы, материально-технические условия, материальная жизнь общества, материально-производственная сфера общества, материальные отношения, общественная практика, объективный закон, объективный фактор, общественное бытие и т.д. Идеальное в общественной жизни непосредственно выражается в категориях: идеальное, сознание вообще, духовная жизнь общества, духовная сфера общества, субъективный фактор, индивидуальное сознание, общественное сознание и т.д. Вместе с тем указанными категориями проблема материального и



идеального в обществе не исчерпывается. Можно утверждать, что все без исключения законы и категории так или иначе, прямо или опосредованно отражают материальное и идеальное в обществе.

Во-вторых, многообразие модификаций отношений материального и идеального в обществе. Поскольку материальное и идеальное в обществе исключительно многогранны, постольку и отношения между ними в обществе также многообразны. Особо важно при рассмотрении модификаций данных отношений в полной мере учитывать идею В.И. Ленина о различии абсолютного и относительного противопоставления материального и идеального. В.И. Ленин писал: «Конечно, и противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области; в данном случае в пределах основного гносеологического вопроса о том, что признать первичным и что вторичным. За этими пределами относительность данного противоположения несомненна» [1]. В.И. Ленин настаивал, что учет этих различий имеет особое значение при изучении общественной жизни. «Мысль о превращении идеального в реальное глубока, — писал он, — очень важна для истории. Против вульгарного материализма. Различие идеального от материального тоже не безусловно, не чрезмерно» [2].

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 151. 259.

2 Там же. Т. 22. С. 104.

При абсолютном противопоставлении материального и идеального отношение между ними формируется в виде своеобразной альтернативы: или первична материя, или первично сознание; или материя существует независимо, или сознание. При относительном противопоставлении материального и идеального они различаются, между ними вскрываются определенные зависимости, они взаимопроникают друг в друга и т.д., но в форме взаимоисключающего противопоставления они не выступают. Весь комплекс модификаций отношений материального и идеального в обществе и представляет собой многообразие форм абсолютного и относительного противопоставления.

Теперь обратимся непосредственно к тому, в каких формах ставится основной вопрос философии применительно к обществу. По нашему мнению, здесь можно выделить несколько уровней.

Первый уровень в постановке основного вопроса философии в обществе — категориальный ряд основных сфер общественной жизни. Как и при рассмотрении общества в целом, первым шагом в постановке основного вопроса философии является рассмотрение основных сфер общественной жизни: материально-производственной, социальной, политической, духовной. Чем же отличается эта постановка?

Во-первых, каждая из перечисленных сфер характеризуется тем, что в ней представлены и материальные и идеальные стороны общественной жизни. Например, в материально-производственной сфере — это материальное благо и идеальное целеполагание в труде, в сфере социальной — территориальные основы нации и традиции ее духовной культуры, в сфере политической — материальная база управления, скажем, государство, армия, и идеологические программы политических партий, в сфере духовной — материальные факторы духовного производства, скажем, техника в кино, и эстетические идеи. Считаю особо необходимым подчеркнуть, что на данном уровне нет ни «чисто» материальных, ни «чисто» идеальных сфер.

Во-вторых, отношения материального и идеального в каждой сфере отличаются относительным противопоставлением.

В-третьих, отношения материального и идеального в каждой сфере исключают их абсолютное противопоставление. Любые попытки рассматривать разграничение материального и идеального на данном уровне в духе общего абсолютного противопоставления, — а таких попыток было и есть немало, — только извращают понимание основных сфер.

Но философское содержание основных сфер общественной жизни не только в том, что каждая из них представляет определенную модификацию отношения материального и идеального. Здесь открывается более глубокая грань этого содержания.

Когда мы анализируем все основные сферы в их взаимосвязи, обнаруживается, что в этом ряду налицо определенная тенденция роста сознания. Так, если мы сопоставим роль сознания в каждой сфере, то выяснится, что при движении от материально-производственной сферы к духовной значение сознания непрерывно возрастает. Завершается этот рост тем, что в духовной сфере сознание выступает как центральный агент этой сферы вообще. Точно так же в основных сферах обнаруживается и своеобразная динамика роли материального в общефилософском смысле. Если в материальной сфере она выступает в виде материального блага, предмета человеческого труда, т.е. в качестве главной цели всего функционирования данной сферы, то при последовательном движении по сферам значение материального «падает», завершаясь в духовной сфере тем, что материальное выступает вообще формой существования своей альтернативы, своего инобытия, идеального.

Таким образом, уровень основных сфер общественной жизни раскрывает не только определенное многообразие модификаций материального и идеального в каждой сфере, но и обнаруживает определенные тенденции в их отношениях. Суть этих тенденций в том, что при движении от материально-производственной сферы к духовной сфере как бы нарастают меры разведения, противопоставления материального и идеального. Да и сама совокупность сфер выступает своеобразной поляризацией материального и идеального в обществе, когда в материально-производственной сфере доминирует материальное, в духовной — идеальное. Но до абсолютного противопоставления материального и идеального в рамках сфер общественной жизни дело все же не доходит.

Второй уровень постановки основного вопроса философии применительно к обществу — категориальный ряд основных форм общественной жизни. Думается, что на данном уровне во многом повторяются особенности данной постановки в рамках основных сфер общественной жизни.

Во-первых, каждая из перечисленных форм — законы структуры общества, его всемирно-исторического развития, движущие силы — включает в себя и материальные, и идеальные компоненты. Так, общественно-экономическая формация как основная структура общества включает в себя и базис и надстройку, и материальные и идеологические отношения. Законы развития общества включают, например, и объективные и субъективные факторы социальных революций. Движущие силы общества также включают в себя, например, и объективные потребности и духовные мотивы деятельности.

Во-вторых, отношения материального и идеального в этих сторонах общества характеризуются относительным противопоставлением. Так, объективные и субъективные

факторы социальных революций действуют в определенном взаимопереплетении, объективные потребности людей и их мотивы также относительно противостоят друг другу и т.д.

В-третьих, отношения материального и идеального на данном уровне лишены абсолютного противопоставления.

Хотелось бы отметить, что при рассмотрении общей структуры общества, его развития, движущих сил, взятых в их взаимосвязи, наблюдается процесс возрастания роли сознания, субъективно-сознательных факторов. Так, в складывании структуры общества роль сознания не особенно велика. Когда же мы переходим к анализу процесса общественного развития, то обнаруживаем, что бывают такие ситуации, например периоды революционных преобразований, когда от сознания, субъективного фактора зависит очень много. Еще больше возрастает роль сознания в системе движущих сил общества. Ведь все, что приводит человека в действие, так или иначе проходит через его голову. Нередко в механизме деятельности человека идеальные, духовные мотивировки могут играть решающую роль.

Таким образом, изучая стороны общества в целом, мы обнаруживаем не просто еще один пласт материального и идеального, их модификаций, но и своеобразные тенденции данного уровня, связанные с ростом роли сознания. Но и на этом уровне нет почвы для абсолютного противопоставления материального и идеального.

Третий уровень постановки основного вопроса философии применительно к обществу — категориальный ряд общественного бытия — общественного сознания. На предыдущих двух уровнях материальное и идеальное в обществе раскрывалось многозначно. Также многозначно раскрывались и модификации их отношений. Изучение материального и идеального на этих уровнях обнаруживает богатство их функций, многообразие их значений. В то же время на данных уровнях обнаруживаются и определенные ограниченности в рассмотрении материального и идеального в обществе. Суть их в том, что материальное и идеальное в обществе нигде не представлены в чистом виде, они — всегда и везде — вплетены в контекст определенных структур, преобразований, деятельности. В связи с этим и собственная сущность материального и идеального в обществе оказывается не выявленной, смазанной, поэтому и необходим новый, более глубокий уровень познания общества, который преодолевает указанные ограниченности. Этот уровень и представлен в категориальном блоке «общественное бытие и общественное сознание». Что же отличает эти категории и выражаемое ими отношение?

Сначала об общественном бытии. Прежде всего, следует подчеркнуть, что необходимо различать форму существования общественного бытия и его сущность. Общественное бытие не существует как нечто в чем-то отдельное, рядом стоящее со сферами общественной жизни, структурой общества в целом, его развитием и т.д. Напротив, общественное бытие имеет бытие, проявляется именно в этих — и не только этих — реалиях общества. В то же время сущность общественного бытия не сводится ни к одному из перечисленных явлений — будь то способ производства материальных благ или материальные общественные отношения, или любое другое явление, — ни к их простой сумме. Нам представляется, что сущность общественного бытия раскрывается тогда и там, когда и где фиксируется вся общественная жизнь в целом, но фиксируется именно со стороны присущей ей объективной логики ее бытия и развития. Ключевыми для понимания сути общественного бытия являются, на наш взгляд, следующие слова В.И. Ленина: «Из того, что вы живете и хозяйничаете, рождаете детей и торгуете продуктами, обмениваете их, складывается объективно необходимая цепь событий, цепь развития,

независимо от вашего общественного сознания, не охватываемая им полностью никогда. Самая высшая задача человечества — охватить эту объективную логику хозяйственной эволюции (эволюции общественного бытия) в общих и основных чертах с тем, чтобы возможно более отчетливо, ясно, критически приспособить к ней свое общественное сознание и сознание передовых классов всех капиталистических стран» [1] (выделено мной. — В.Б.). Обратим внимание на то, как раскрывает В.И. Ленин многослойность человеческой жизни. Вы живете, хозяйничаете, обмениваете продукты и т.д. — это один слой общественной жизни. В этом слое есть разные стороны: сферы общественной жизни, законы структуры, развития, движущие силы. Они и отражают этот уровень жизни общества. Здесь велика и разнообразна роль сознания. Но за этим слоем, вернее, в том же слое есть и другой, более глубокий, пласт общественной жизни. Это та «объективно необходимая цепь событий», которая складывается из суммы актов хозяйствования и которая представляет собой уже нечто иное, чем эти акты. Вот эта «цепь событий», схваченная уже как нечто объективное, независимое от сознания человека, — это и есть общественное бытие.

1 См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 345.

Общественное бытие растворено в общественных явлениях, таких, как сферы общественной жизни, законы структуры развития общества, его движущие силы, и отделено от них. Без них общественное бытие не существует, но и в них оно фиксирует не все, а именно объективную логику этих явлений, присущую каждому из них, «объективно необходимую цепь событий». Поскольку общественное бытие фиксирует именно эту сторону общественной жизни, оно отделено от всех других общественных явлений.

Категория общественного бытия отражает объективность общественной жизни, взятую как ее основу, как всеобщее качество всех общественных явлений.

Теперь об общественном сознании. Общественное сознание также не существует вне, без, рядом и помимо многообразнейших проявлений духовной жизни человека, будь то идеологическая программа политических лидеров, новая научная концепция, религиозная доктрина, мотивировки трудовой деятельности и т.д. Вместе с тем сущность общественного сознания не сводится ни к одному — сколь угодно важному — элементу духовной жизни общества, ни к их простой сумме. Методология вычленения этой сущности та же, что и при выделении сущности общественного бытия.

Так, мы можем сказать, что из того, что люди мыслят, мечтают, создают духовные ценности и идеалы, борются за них, живут многообразной и богатой духовной жизнью и т.д., складывается определенная объективная цепь событий, которая вскрывает действительную сущность духовности вообще. И эта сущность заключается в том, что при всей широчайшей амплитуде ролей и значений различных элементов и состояний духовной жизни, при ее богатейшем содержании сознание человека везде и всегда является фактором идеальным, отражательным, вторичным. Категория общественного сознания выражает эту идеальность сознания общества, взятую как всеобщий продукт, итог общественного развития.

Поэтому категория общественного сознания и растворена во всех конкретных явлениях духовной жизни общества и отделена от них, ибо она фиксирует не какое-то специфическое духовное содержание этих явлений, а только его идеальную сущность.

Попутно заметим, что в историческом материализме в очень многих исследованиях категория «общественное сознание» истолковывается более конкретно, как простая совокупность форм, уровней, состояний и т.д. сознания общества. Это свидетельствует о многозначности этой категории, возможно, о том, что ее содержание четко еще не определилось. Но, думается, это состояние не отменяет той трактовки данной категории, которая предложена здесь.

Таким образом, категории общественного бытия и общественного сознания в отличие от любых других выражений материального и идеального в обществе характеризуются, во-первых, тем, что они являются своеобразным слепком, отражением всей общественной жизни, взятой во всем богатстве своих актуальных и исторических проявлений, и, во-вторых, тем, что они выражают самую глубокую общественную сущность материального и идеального в обществе — объективность законов общества, с одной стороны, и идеальность всех проявлений духовной жизни — с другой.

Но своеобразие категорий «общественное бытие» и «общественное сознание» не только в отмеченных выше характеристиках. Пожалуй, самым главным является то, что категории общественного бытия и общественного сознания, будучи самыми обобщенными и глубокими отражениями материального и идеального в обществе, образуют особое категориальное отношение, отражающее глубинное отношение в обществе. Суть этого категориального отношения заключается в том, что оно выражает тождество противоположностей материального и идеального в обществе, их абсолютное противопоставление. Это значит, что отношение материального и идеального на данном уровне раскрывает не различие материального и идеального в обществе, не их объем, не их специфическое содержание, а крайнюю, наиболее острую форму их противопоставления, выражаемую вопросами: что первично — материальное или идеальное, что существует независимо — материальное или идеальное, что определяет — материальное идеальное или идеальное материальное? Суть общественного бытия и общественного сознания и определяется именно тем, какой дается ответ на эти альтернативные вопросы.

Таким образом, общественное бытие и общественное сознание характеризуются не просто тем, что они отражают разные стороны всеобщности общественной жизни, но и тем, что они выражают особое отношение этих сторон. Точнее говоря, именно потому, что эти категории отражают особое отношение материального и идеального в обществе, именно поэтому они и отражают каждую из всеобщих сторон общества. Вполне понятно, что, поскольку отношение общественного бытия и общественного сознания суть отношение тождества противоположностей, поскольку именно в этом отношении раскрывается их сущность, постольку и определяться каждая из перечисленных категорий может только через соотношение со своей противоположностью. Так, объективность общественной жизни, выражаемая категорией общественного бытия, может быть рационально понята лишь в рамках противопоставления идеальности общественного сознания, а эта идеальность раскрывается как отражение, вторичное, зависимое от объективности общественной жизни. Вполне понятно также, что, поскольку категории общественного бытия и общественного сознания отражают всеобщие-сущностные стороны общественной жизни, к тому же взятые в форме тождества противоположностей, постольку они как категории науки носят наиболее абстрактный характер среди всех категорий. Они ближе всего к научным идеализациям [1].

1 По своему механизму эти категории весьма близки к идеальным типам М. Вебсра. «Этот мысленный образ, — писал М. Вебер, — сочетает определенные связи и процессы историческом жизни в некий, лишенный внутренних противоречий, космос мысленных

связей. По своему содержанию данная конструкция носит характер утопии, полученной посредством мысленного усиления определенных элементов действительности. Ее отношение к эмпирически данным фактам действительной жизни состоит в следующем: в тех случаях, когда абстрактно представленные в названных конструкциях связи... в какой-то степени выявляются или предполагаются в действительности как значимые, мы можем, сопоставляя их с идеальным типом, показать и пояснить с прагматической целью своеобразие этих связей». (Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 389).

Итак, третий уровень постановки основного вопроса философии применительно к обществу заключается в том, что здесь этот вопрос ставится в наиболее обобщенной форме абсолютного противопоставления и выражается в категориальной паре общественного бытия и общественного сознания.

Три уровня постановки основного вопроса философии применительно к обществу друг с другом неразрывно связаны. Так, если бы в социальной философии не были бы отражены многообразнейшие формы материального и идеального в обществе, модификации их отношений, то выявить общее соотношение общественного бытия и общественного сознания было бы просто невозможно. Ибо по своей сути общественное бытие и общественное сознание, выражаемое ими абсолютное противопоставление — это итог, вывод всей общественной жизни.

Предыдущие уровни вместе с тем — это не просто некоторый плацдарм, из которого вырастает соотношение общественного бытия и общественного сознания. На этих уровнях проявляются определенные тенденции своеобразной поляризации материального и идеального. Применительно к основным сферам это выражается в «нарастании» роли сознания при движении к духовной сфере, «снижении» роли материального. Аналогичная тенденция раскрывается и при анализе общих сторон общественной жизни. Эти тенденции, хотя они и не завершаются на данных уровнях абсолютным противопоставлением материального и идеального, выступают как своего рода подготовка такого уровня отражения общественной жизни, где это противопоставление налицо. Уровень общественного бытия и общественного сознания и выступает как своего рода завершение данных тенденций.

Все сказанное свидетельствует о том, что постановка основного вопроса философии применительно к обществу представляет собой сложный, развернутый процесс, включающий и свои качественные ступени, и закономерные переходы от одной ступени к другой, и свои категориальные формы выражения полученных итогов. В ходе этого процесса осуществляется движение от отражения конкретно-локальных модификаций материального и идеального, их отношения через все более широкий, обобщенный взгляд на материальное и идеальное и их отношение к максимально общему отражению материального и идеального, их отношения. Движение по выделенным ступеням — это есть движение ко все более общему взгляду на материальное и идеальное.

В ходе этого процесса происходит и своеобразное их «очищение» от всех сопутствующих факторов. Так, если, например, этическая норма раскрывается в непосредственной связи с деятельностью, поведением человека, если в национальной общности, скажем, ее материально-территориальные, языковые факторы неразрывно сплетены, если в социальной революции объективные ее факторы неотделимы от субъективных факторов и т.д., то чем шире взгляд на общество, тем более вычлняются сугубо философские определения материального и идеального. Категории общественного бытия и общественного сознания предстают в этом отношении наиболее «очищенными»,

выражающими философскую природу материального и идеального. Движение по выделенным ступеням — это и есть движение к категориям самого высокого философского порядка [1].

1 Геометрия как наука смогла сформулировать свои законы тогда, когда стала оперировать специфическим классом идеализированных объектов типа точки, прямой линии, окружности, плоскости и т.д. Исторически-закономерный процесс вычленения этих идеализированных объектов из конкретно-реальных явлений материальной жизни выступает предпосылкой геометрии как науки и находится за ее пределами. Исторический же материализм, если отталкиваться от данной аналогии, имеет дело и с такими общественными факторами, где материальное и идеальное сращено с их конкретным, специфическим содержанием, и с такими явлениями, где материальное и идеальное выступают в более чистом, абстрагированном виде. Поэтому процесс выведения, построения соответствующих абстракций находится не за пределами исторического материализма, а имманентен ему. То, что для геометрии лишь историческая предпосылка, для исторического материализма — процесс его собственной работы.

И наконец, в ходе этого процесса происходит непрерывное углубление в сущность самого отношения материального и идеального в обществе. Выделенные разные уровни — это своего рода орбиты постижения данной сущности. Теоретическим финалом этого последовательного движения от слоя к слою, от одного уровня сущности к другому, самому глубокому, является постановка и решение вопроса о соотношении общественного бытия и общественного сознания как тождества противоположностей. Все это свидетельствует об имманентной системности постановки и решения основного вопроса философии, о логике философского познания общества [2].

2 См.: Барулин В.С. Отношение материального и идеального в обществе как проблема исторического материализма. Барнаул, 1970; Он же. Соотношение материального и идеального в обществе. М., 1977.

Многогранность, системность постановки основного вопроса философии применительно к обществу свидетельствует о том, сколь широкий смысл имеет диалектико-материалистическое его решение. Оно — это решение — как бы вбирает в себя все богатство содержания социальной философии, выступая ее всеобщим интегральным итогом. Это означает, что данная наука в целом является не чем иным, как системно-развернутым решением основного вопроса философии применительно к обществу.

Как нам представляется, выделение трех уровней постановки основного вопроса философии имеет важное методологическое значение. Так, оно полезно тем, что, с одной стороны, ориентирует на изучение всей многозначности, многофункциональности материального и идеального в обществе, всего богатства и разнообразия их конкретных ролей и значений, с другой — выявляет их всеобщую, единую для всех глубинную сущность. Причем два этих подхода отнюдь не исключают, а дополняют, взаимообуславливают друг друга.

На наш взгляд, это позволяет исследователю с одной стороны, выявить все богатство конкретного содержания материального и идеального в обществе, с другой — как бы блокирует возможность как вульгарно-материалистических, так и идеалистических интерпретаций. Скажем, при рассмотрении движущих сил общества мы обнаруживаем, какую огромную роль в развитии играют общественные идеалы. Бывают ситуации, когда

мобилизующая роль этих идеалов может буквально поворачивать судьбы общества. Все это совершенно справедливо. Но рассмотрение этих же идеалов в контексте соотношения общественного бытия и общественного сознания обнаруживает более глубокий слой сущности общественных идеалов, их идеальность, вто-ричность, зависимость. Это и позволяет более точно оценить пределы их общественных возможностей. Другой пример. Под влиянием конкретных исторических ситуаций обществу иногда приходится действовать без должного учета требований объективных законов или даже вопреки этим требованиям. Вероятно, в каких-то пределах это и возможно и оправдано. Но анализ этой ситуации с позиций указанного противопоставления общественного бытия и общественного сознания подсказывает, что такое состояние может быть лишь кратковременным. Ибо от объективных законов не спрятаться. Рано или поздно, но объективный ход событий возьмет свое, и чем позже общество начнет с этим считаться, тем тяжелее последствия.

Думается, многоплановость постановки основного вопроса философии применительно к обществу позволяет более четко выявить своеобразную многоуровневость материальных и идеальных явлений в обществе и соответственно необходимость эту многоуровневость теоретически отражать.

## Глава XIII. Мир в XX веке

### § 1. Глобализация современного мира

Перемены в основных сферах общества. Думается, для осмысления развития мира в XX в., его основных тенденций время еще не пришло: слишком он сложен, не похож на все, что переживало человечество прежде. Кроме того, мы все слишком погружены в этот мир, так что дистанцироваться от него, чтобы обозреть его общую панораму, отделить существенное от суетно-сиюминутного, невозможно. Понимая всю уязвимость подобных попыток, все же попытаемся очертить некоторые контуры истории человечества в XX в.

Экономика в XX в. В этой области произошли огромные и позитивные изменения. Своеобразным центром этих перемен явилась научно-техническая революция, реальное и масштабное превращение науки в непосредственную производительную силу. Кибернетизация, компьютеризация, информатизация, появление принципиально новых технологий стали реальностью общественного производства. По существу, в XX в. лидерство перешло к духовному производству, именно человеческий интеллект (его возможности) превратился в фактор, определяющий масштабы, динамизм, вообще весь облик современного общественного производства. На базе этих перемен резко возросло совокупное материальное и духовное богатство человечества. В значительных регионах мира сложились общества, обеспечивающие высокие стандарты потребления, комфорта, услуг. Важно также отметить, что сдвиги в общественном производстве органично в себя включают, базируются и требуют глубокого развития человека-творца, его творческих, индивидуально-личностных качеств и способностей.

Социальные перемены XX в. Как мы полагаем, в социальной области можно отметить три важнейших фактора.



Во-первых, это развитие человечества как социальной общности, охватывающей весь мир. Человечество как некая социальная целостность существовало всегда. Но, естественно, на разных этапах истории оно отличалось различной степенью развитости интегральных социальных связей. XX век явился именно тем этапом всемирной истории, когда узы, связывающие человечество, окрепли, конкретизировались, развилось «чувство локтя», ощущение общей судьбы, общего обитания на одной планете — Земле. Нужно при этом отметить возросшую сопряженность человечества в целом и каждой отдельной человеческой судьбы. Причем эта сопряженность проявляется не просто в области чисто рассудочной рефлексии, а именно в повседневных, реально-жизненных интересах.

Во-вторых, в XX в. вектор социального развития все более смещается от социально-классовых общностей, обладавших огромной социально-регулятивной силой, к более динамичным микросоциальным общностям. Именно этот слой социальных связей и отношений, как нам представляется, и составляет социальную среду бытия человека. При этом следует отметить, что степень индивидуально-личностного выбора человеком социальной общности, наиболее близкой и комфортной для него, возросла.

В-третьих, XX в. ознаменовался громадными переменами в области этнонациональных отношений. С одной стороны, была окончательно ликвидирована колониальная система, угнетавшая и порабощавшая многие народы, нации, расы. С другой — его последние десятилетия отмечены вспышками национализма, противостояния наций друг другу. Видимо, этот взрыв национализма не до конца понят. Нам представляется, что есть какая-то глубинная, не вполне ясная связь между развитием национальной идеи и эволюцией индивидуальности. Одним словом, XX в. с точки зрения социальной эволюции представляет картину пеструю и противоречивую. Одни социальности укрепились и расцвели, другие — сходят с исторической арены, одни социальные противоречия явно смягчаются, например классовые, другие — ожесточаются, например национальные.

Политические процессы XX в. В этой области также наблюдались неоднозначные и противоречивые процессы.

Прежде всего мы бы отметили такой факт, как резкое расширение масштабов участия масс в политике. Если сравнить XX в. с предыдущими по количеству людей, интересующихся политикой, участвующих в различных политических акциях, он, думается, не имеет себе равных. Его можно назвать веком, когда массы стали субъектами политики. При этом связь их с политикой развивается как бы по двум противоположным, а на самом деле взаимосвязанным руслам. С одной стороны, человек больше дистанцируется от политики, проводя отчетливую грань между своей жизнью, своими интересами и областью вмешательства государства и других политических институтов. С другой — укрепившись в собственных экономических, социальных основах, человек активнее интересуется политикой, влияет на нее, требует, чтобы она больше учитывала его интересы и реагировала на них. Поэтому проблема прав и свобод человека приобрела особое значение.

XX век явился временем развития классической демократии, многопартийности. Хотя и сложно, с отступлениями и крайностями, но все же демократия определяла перспективы политической эволюции, она была и остается эталоном политической жизни, на который ориентировалось подавляющее большинство стран.

Вместе с тем политическая история XX в. отмечена и вспышками самого крайнего антипода демократизма — тоталитаризма, воплотившегося в фашистских режимах

Италии, Германии, в сталинском реакционном режиме, господствовавшем в СССР и насаждавшемся в ряде социалистических стран. Тоталитаризм базировался на подавлении человеческих прав и свобод, на органичном неприятии ценности человеческой жизни, индивидуальности. Тоталитарные режимы заставили человечество вспомнить о самых мрачных страницах своей политической истории. Антигуманизм этих режимов закономерно привел их к краху.

Историкам, политологам, социальным философам предстоит приложить немало усилий, чтобы понять, почему в XX в. наряду с явным прогрессом общечеловеческих ценностей, демократией возникли чудовища тоталитарных режимов, почему они зачастую паразитировали на самых прогрессивных социальных идеях, почему массы людей на протяжении длительного времени шли за Гитлером, Сталиным.

Может быть, мы ошибаемся, но полагаем, что XX в. не ознаменовался какими-то фундаментальными сдвигами в области духовной культуры. Пожалуй, только в области научного познания это время революционных прорывов. Но при всей значимости науки она все пространство духовной жизни человечества не заполняет. Остаются еще области нравственного творчества, искусства, философии, поиски в области религиозных ценностей и т.д.

От негативно-конфликтной к созидательной целостности мира. Наш век — это время не только общего роста масштабов человеческих преобразований, но и время, когда они приобретают всеобщий характер, становятся событиями в жизни всего человечества. Так что XX в. с определенным основанием можно назвать глобальным веком.

Размышляя над проблемами глобализации жизни, следует высказать предположение о том, что самой глубокой основой этого явления выступает сама глобальность как черта человеческого бытия. Именно универсальность человеческой сущности, безбрежность способностей человека, среди которых сознание и труд следует поставить на первое место, на наш взгляд, и явились самыми важными истоками глобальных процессов.

Тенденция глобализации захватывает общественные отношения, политические, национально-государственные связи. И это вполне понятно, ибо если сближаются страны и регионы, материально-экономические системы, то и вся система мировых общественных отношений перестраивается. Страны, народы, нации становятся ближе, контакты между ними постояннее и разнообразнее, взаимопроникновение и взаимовлияние сильнее. Глобализация общественных отношений проявляется не только в том, что достижения человеческого разума, созидание становятся достоянием всего мирового сообщества, а на базе развившихся отношений все человечество становится единым социальным целым, но и в том, что разного рода противоречия, конфликты, как прежде существовавшие, так и возникающие вновь, также приобретают тенденцию к глобализации. Глобализация мировых общественных отношений как своеобразный увеличитель придает общеземной масштаб как достижениям человечества, так и его изъяснам, порокам, конфликтам.

Одним из наиболее явных проявлений глобализации общественных конфликтов в XX в. явились мировые войны. К сожалению, войны сопровождают всю историю человечества. С 3500 г. до н.э. лишь 292 года человечество жило без войны. В остальное время бушевали 14 тыс. 530 войн. Разные это были войны по своим масштабам и длительности. Но бесспорно, что в XX в. социальная масштабность войн поднялась на порядок выше, они захватили целые континенты, десятки стран, миллионы людей. В первой мировой войне участвовало 38 государств. Во второй мировой войне участвовало

61 государство, 80% всего населения Земли. Так что сомнительной славой изобретения мировых войн как всеобщих потрясений общественных отношений человечество обязано именно XX в.

Глобализация общественных отношений проявилась и в своеобразной тенденции к обретению мирового масштаба рядом локальных военных конфликтов. Во второй половине века человечество не знало мировых войн, но такие конфликты, как американская война во Вьетнаме, советская в Афганистане, война США с Ираком из-за Кувейта, по вовлеченности в свой механизм различных социальных сил, остроте противостояния явно тяготели к перерастанию в мировые конфликты. И не случайно во второй половине века угроза третьей мировой войны, разработка различных мер ее предотвращения существовали как вполне определенная реальность.

Всегда и везде войны выступали как трагедия человечества, всегда и везде они были связаны с человеческими жертвами. В XVII в. в войнах погибло 3,3 млн. чел. В XVIII в. — 5, 5 млн. чел., в XIX — 16 млн. «Рекордсменом» в этом отношении оказался XX в. Только первая и вторая мировые войны «стоили» человечеству 60 млн. человеческих жизней. Важно при этом отметить, что в числе потерь стремительно возрастает число жертв из числа мирных жителей. Если в первой мировой войне военных погибло в 20 раз больше, чем мирных жителей, то во второй — их число сравнялось. В войне в Корее (1950—1953) было 5-кратное превышение гибели гражданского населения над потерями военных. Вьетнамская война ознаменовалась уже 20-кратным превышением.

Что же касается перспектив возможных атомных конфликтов, то здесь подсчеты человеческих жертв вообще теряют смысл. В атомной войне, если она разразится, человеческие потери будут носить долговременный характер. Атомная война несет с собой и отравление генофонда человечества, т.е. разрушение нормального воспроизводства. Если даже кто-то и выживет в атомном пожаре, то его потомки будут обречены. Иначе говоря, в атомной войне не будет ни ликующих победителей, ни разочарованных побежденных, она не знает различий между пролетариями и капиталистами, правыми и виновными, прогрессистами и реакционерами — она одинаково губительна для всех.

Тенденция к глобализации конфликтов, превращение их в потрясения всего мирового порядка определенным образом выражают целостность современного мира. Но это особая целостность.

Глобализация конфликтов и противоречий довольно рельефно, отчетливо, болезненно проявляется в жизнедеятельности всего человечества. И через эту глобализацию боли, потрясения, потерь и т.д. человечество явственно ощущает свое единство, свою связь, свою земную целостность.

Вероятно, один из парадоксов XX в. заключается в том, что люди всей Земли ощутили свою общность не столько в результате своей созидательной совокупной деятельности, что было бы естественным и нормальным, сколько в результате того, что они столкнулись в общем противостоянии. Более 60 государств, сошедшихся на поле брани во второй мировой войне, воочию, реально ощутили свою связь, свою нераздельность. Еще больше человечество ощутило свое единение перед реальной угрозой атомного и экологического апокалипсиса. Подведя себя к порогу самоуничтожения, заглянув в общую бездну небытия, через реальную угрозу общности смерти человечество восприняло свое единство. Вот эту целостность мира, рожденную общей бедой и угрозой, проявляющуюся в этой общей беде и угрозе и противостоящую им, мы характеризуем как негативно-

конфликтную целостность мира. Конечно, негативная целостность мира не есть еще действительное единение людей. Когда в доме пожар и люди его гасят, то в борьбе за спасение дома они конечно объединяются. Но если у них нет глубинных созидательных общих интересов, то это объединение может быть хрупким и кратковременным. Во всяком случае, оно отнюдь не гарантирует, что после победы над огнем люди сами не превратят свою жизнь в ад. Если же у них появляются общие созидательные интересы и цели, если самой своей жизнью они подводятся к выводу, что иначе как в мире и сообществе они жить не могут, вот тогда формы их объединения, преобладание общих интересов над эгоистическими страстями становятся прочной и определяющей тенденцией их жизни. Тогда и общая борьба с социальными «пожарами» становится не просто вынужденной необходимостью, а естественным выражением глубинной сущности человеческого родового бытия. Поэтому негативно-конфликтная целостность мира, обнаруженная XX в., должна подвигнуть человеческий род к более активному поиску реальных механизмов созидания действительного единства и целостности мира.

Глобализация отношения человек—мир. Глобализация общественных отношений, вытекающая отсюда тенденция перерастания конфликтов в мировые столкновения с огромными разрушительными последствиями создают новую ситуацию с положением человека в современном мире. Если прежде человек был включен в противоречия и конфликты общественных отношений своего региона, своей страны, так как дальше этой территории его социальные конфликты не распространялись, то теперь он оказался как бы лицом к лицу с общественными противоречиями всего мира. Обнаружилось, что для жителя, скажем, России имеют весьма реальное значение конфликты в Соединенных Штатах Америки, Югославии, Ираке, Вьетнаме и вообще в любом уголке земного шара. Важно при этом подчеркнуть, что мировые общественные отношения несут опасность возможного втягивания его как индивида в конфликт, столкновение, противоречие, противостояние и т.д.

Расширившееся социальное пространство человеческого бытия с проистекающими из него угрозами и опасностями подавляет человека. Это становится особенно очевидным, если мы ведем речь не о человеке вообще как родовом существе, а о конкретно-единичном человеке, реальном индивиде. Если он оказывается во власти сложившихся общественных отношений своей страны и зачастую не может оказать на них какого-либо воздействия, то тем более слабым и немощным он предстает перед лицом мировых общественных отношений, тем более мало его воздействие на вызревание мировых конфликтов и предотвращение их последствий. XX век в определенной мере обострил ощущение зависимости человека от игры мировых сил. Отсюда представление об обществе как абсолютно чуждой, враждебной силе, от которой исходит зло и которая как рок подавляет и угнетает человека. Отсюда же и определенное чувство бессилия человека, случайности его бытия, заброшенности и одиночества. Отсюда же стремление замкнуться в своем личностном мире, опираться только на себя, никому и ничему не доверяя. Одним словом, и в этом отношении XX в. ознаменовался ростом отчужденности человека и общества.

XX век обнаружил новые грани взаимосвязи человечества и человека. Эта взаимосвязь выразилась в общности угрозы, опасности сползания к той бездне, которая разверзлась и перед человечеством и перед каждым человеком. XX век показал, что могут погибнуть не только отдельные люди, может погибнуть весь человеческий род. Эта угроза небытия как бы сравнивала человеческий род и каждого отдельного человека, показала их тождественность, доказала, что именно каждая человеческая жизнь это и есть основа, сама суть жизни человечества, а не просто эпизод, мелкий штрих в непрерывной, масштабной эволюции, ибо если не будет отдельных людей, если они погибнут, то и человечества не

будет. Иными словами, глобальность конфликтов и угроз XX в. выявила глубинную сопряженность каждого человека и всего человечества. Учитывая это обстоятельство, негативную целостность мира мы бы охарактеризовали как антропонегативную целостность мира, имея в виду, что в основе ее лежит человеческая жизнь.

В связи с угрозой человеческому существованию, проистекающей из закономерностей глобальных процессов современного мира, определенным образом меняется содержание таких явлений, как ценность самой человеческой жизни. Человеческая жизнь в ее непосредственном значении, воспроизводство этой жизни всегда были первейшей ценностью для человека, естественной предпосылкой всей его деятельности. Но какова природа этой ценности, где ее истоки? Отвечая на эти вопросы, можно сказать, что человеческая жизнь, ее появление, протекание, воспроизводство всегда были естественной предпосылкой общественного бытия человека, это ценность, дарованная самой природой. Человек ее не завоевывает, она дается ему самим фактом его рождения, как некая данность бытия, от него не зависящая. Конечно, в определенной мере коллизии социальной деятельности человека влияли на саму жизнь, ее воспроизводство. Но в целом, в окончательном итоге сама человеческая жизнь и механизмы ее воспроизводства находились как бы за пределами непосредственно общественных действий и столкновений.

XX век показал, что в условиях угрозы термоядерной войны (добавим, экологической катастрофы) человеческая жизнь, ее сохранение, воспроизведение стали определенной функцией человеческой общественной деятельности. Конечно, естественные механизмы человеческой жизни действовали и действуют. Но сохранение жизни каждого индивида и человечества как рода оказалось в прямой зависимости от деятельности людей как общественных существ. В процессах общественных возможностей людей, в рамках выбора их деятельности оказалась сама возможность сохранения или уничтожения жизни. Все это означало, что в характеристике ценности жизни произошел своеобразный сдвиг: жизнь из чисто естественной ценности, дарованной природой, превратилась в естественно-общественную ценность, обрела совершенно четко выраженное новое социальное качество.

В сознание народов вошла очень простая мысль: именно от нашей собственной деятельности, от нашего благоразумия или неблагоразумия, от нашей дальновидности или недальновидности зависит сохранение каждого человека, человечества как рода, а значит, и сохранение всей человеческой цивилизации.

В то же время следует отметить, что тенденция к глобализации конфликтов и войн при всех ее мощных и негативных воздействиях на человека не носит фатального характера, не свидетельствует о бессилии человека.

Острое ощущение ценности человеческой жизни в условиях нависшей над ней реальной угрозы, ощущение единства человечества пробудили инстинкт человеческого самосохранения. Это выразилось в повсеместно распространенном убеждении, что определенные шаги в человеческих отношениях в мире делать нельзя. Развилось своего рода мировое вето на некоторые действия государств, партий, народов, классов. И это вето, подстегиваемое реальной мощью атомного оружия и угрозой его применения, в какой-то мере держит мир в рамках существования. Так что глобализация мира с ее тенденциями к конфликтности в определенной мере развила человеческое в человеке, чувство общности людей, усилила инстинкт самосохранения человека и человечества. Все это в определенной мере означало шаг в развитии человека, рост его влияния на мировое сообщество.

## § 2. XX век — век социально-антропологической напряженности

Античеловеческие «оборачивания» общества в XX веке. Сточки зрения развития человека, его общественного бытия XX в. обнаружил целый ряд глубочайших противоречий и парадоксов. Основной осью этих противоречий явилось отношение «человек—общество». Именно здесь, в этом пространстве резко возросло число своеобразных «оборачиваний» общества, его институтов против человека. Остановимся на некоторых примерах этих «оборачиваний».

В XX в. человечество непрерывно совершенствовало формы организации своей общественной жизни. В этом направлении развивались демократические институты, избирательные системы, отношения различных ветвей власти — законодательной, исполнительной, судебной. В этом же плане следует оценить и развитие средств массовой коммуникации как регуляторов сложной гаммы общественных отношений. В целом человечество достигло заметного прогресса в эффективности, мощи институтов общественного управления.

В то же время человек обнаружил, что возросшая мощь механизмов социального управления, созданная его трудом, умом, казалось бы, только для его блага и процветания, далеко не всегда склонна следовать своему предназначению. Разумеется, отчуждение политико-управленческих структур и их противостояние интересам основной массы людей не новое явление в истории, оно нередко имело место и в прошлом. Когда господствовали традиционно-сословные связи, оно было в какой-то мере оправданным и понятным. Но в XX в. в основной массе стран со старой корпоративностью люди давно уже рассчитались, однако античеловеческие тенденции направленности функционирования этих структур обнаружились не менее наглядно, чем прежде.

Более того, история XX в. явила миру, пожалуй, самую массовую и жестокую форму античеловеческой направленности управленчески-социальных структур, подобной которой не знала прежняя история, — тоталитаризм. На фоне тоталитарных тенденций становится все более очевидным феномен своеобразного «оборачивания» идеологических ценностей. Обнаружилось, что самые прогрессивные, самые гуманистические идеи — типа приоритета интересов народа, социального равенства и социальной справедливости, даже идея прав и свобод человека — в определенных политических условиях служат обоснованием действий, прямо противоположных своей сути.

История XX в. выявила реальную возможность их «оборачивания» против человека, довольно тонкую грань, отделяющую созидательное воздействие политико-управленческих форм от их превращения в античеловеческие инструменты. Здесь применим тот же подход, что и при оценке атомной энергии: как эта энергия может быть использована во благо и во зло человека, так и политические институты могут быть повернуты в совершенно разных направлениях. Эта опасность антигуманного разворота возрастает прямо пропорционально силе, изощренности политико-управленческих средств, она настолько велика, что человечество может подвести себя к порогу самоуничтожения.

Как во все века, человек развивал в XX в. свои социальные связи, социальные общности, механизмы своей социальной идентификации. Пожалуй, наиболее примечательным явлением в этой области можно считать тотальное омассовление общества. Рост элементов общественного производства, универсально развиваемая социальная мобильность, всепроникающее и всех уравнивающее воздействие средств коммуникации, культуры и т.д. — все это вместе взятое привело к возникновению нового социального явления — массы, возрастание ее воздействия на все процессы жизни общества и человека.

Развившиеся контакты человека с социальной массой сказались на нем противоречивым образом. С одной стороны, эти связи в какой-то мере освободили человека от определенной замкнутости, расширили горизонты его бытия. Безусловно, чувство сопряженности с интересами, ценностями массы людей придало ему чувство социальной устойчивости, защищенности. Но, с другой стороны, разрыв старых социальных связей в условиях, когда масса приобрела предельно широкий, аморфный характер, когда ее общие интересы весьма неопределенны и неустойчивы, привел к тому, что конкретный живой единоличный человек ощущал себя предоставленным самому себе, никому не нужным, одиноким, потерянным. Парадокс социального развития заключается как раз в том, что та самая человеческая масса, которая была казалось бы, опорой социального бытия человека, мостом, соединяющим его с миром, вдруг превращается в некий институт, ввергающий его в одиночество.

Вообще эволюция социальных идентификаций человека в XX в. обнаруживает множество примеров античеловеческих метаморфоз различных общностей. Люди, исходя из интересов своего развития, создают различные социальные общности: классовые, национально-этнические, региональные, профессиональные, идентифицируют себя с ними. Но нередко эти сложившиеся общности как бы сдвигают на периферию интересы человека, выдвигая на авансцену свои собственные. В итоге конкретный человек как бы растворяется в эфире социальной общности, превращаясь в ее безликую частицу. XX век и явил миру множество примеров подобных растворов человека в классах, нациях, народах.

Более того, сложная динамика социальных сил, порождая свой комплекс противоречий, борьбу за приоритет той или иной общности, втягивает в себя, как в огромную воронку, и человека. Мало того, что он растворяется в той или иной социальности, он еще оказывается средством разрешения социальных конфликтов, инструментом утверждения тех или иных социальных притязаний.

История XX в. продемонстрировала множество примеров подчинения людей ложным социальным приоритетам. Все это свидетельствует о том, что социальная эволюция XX в. обнаружила возросшую сложность, противоречивость соотношения развития человека и его социальности.

Целый комплекс сложных проблем возник в связи с современной материально-экономической деятельностью человека.

Человек XX в. живет не просто в национально-государственной экономической среде, не в регионально-замкнутой системе, а в материально-экономической среде всего мира. Это расширение социально-экономических масштабов сопряженности человека приводит к разным следствиям. С одной стороны, поскольку человек сам становится все больше субъектом всеобщего труда, созидания, эта новая масштабность сопряженности является естественным проявлением его собственного развития. Поскольку человек усилил свой

контроль над общими процессами производства, постольку и общие итоги его совокупной деятельности оказались в большей степени прогнозируемы, в какой-то мере управляемы, а их отрицательные последствия блокированы. С другой стороны, поскольку сопряженный с человеком материально-экономический мир глобален и в силу гетерогенности своего состава трудно управляем, чреват конфликтностью и деструктивностью, постольку этот мир все время стремится не просто вырваться из-под контроля человека, но и подмять его под себя.

Иными словами, человек в XX в., создав своим умом, своими руками мощные глобальные производственно-экономические системы, сам оказался в определенной степени в плену этих систем, как бы съезжился перед их масштабами и совокупной мощностью их функционирования. Все это приводит к тому, что у него развивается ощущение возросшей зависимости от мировой материально-экономической системы, ожидание от нее непредсказуемых опасностей и угроз, причем угроз, затрагивающих сами основы человеческого бытия. Отсюда же и возрастающее чувство своей малости в этом мире.

Пожалуй, самой острой формой противостояния человека и общества, «оборачивания» общественных институтов против самой сути человека в XX в. явились мировые войны, реальная опасность глобальной термоядерной войны. Трагический опыт свидетельствует о том, что часто общественные институты, ввергая человека в войны, приговаривая его к смерти, «оборачивались» против него.

История XX в. представляет собой весьма сложную и противоречивую панораму развития человека. Укрепление материально-экономических основ жизнедеятельности каждого человека, широкие возможности социальной мобильности, насыщенность и разнообразие духовной атмосферы, связь и реальное воздействие на органы управления обществом, богатый выбор вариантов социальной идентификации — все это несомненно признаки развития человека, его индивидуальности, возросших степеней его раскованности, свободы и творчества. И в то же время, создав этот комфортный общественный мир, мир, обслуживающий человека, он обнаруживает, что нередко общество, его институты «оборачиваются» против него, подавляют его [1].

1 «Отличительная особенность нашего кризиса — перемена в отношении человека к вещам и связям, созданным его трудом или при его косвенном участии. Эту особенность можно бы определить как отторжение человека от его творения. Человек отныне не может совладать с миром, который есть создание его рук. Этот мир сильнее своего творца, он обособился от него и встал к нему в отношении элементарной независимости...

Так человек оказался перед страшной реальностью, смысл которой в том, что творец демонов перестал быть их господином. Вопрос о природе этой человеческой силы — бессилия вырастает в вопрос о сущности человека — на сей раз в новом, сугубо практическом смысле» (Бубер М. Проблема человека//Я и Ты. М., 1993. С. 112-113).

Так что не только гармонией и развитием человека в его взаимосвязи с обществом примечателен XX в., но и глубокими явлениями дисгармонии, проявлениями одиночества, слабости, незащитности его в этом мире [1].

1 Недавно умерший поэт Владимир Соловьев писал:

Я устал от двадцатого века,  
от его окровавленных рек.  
И не надо мне прав человека,



я давно уже не-че-ло-век.

См.: Приставкин А. И никаких разговоров о правах//Московские новости. 1997. № 47. С. 7.

Чем же был в целом XX в. для человека в его сложном взаимодействии с обществом? Был ли он антропологическим триумфом или, напротив, антропологической катастрофой? Думается, однозначно на этот вопрос ответить нельзя, ибо в принципе в истории человечества не бывает ни чистых антропологических триумфов, ни чистых антропологических провалов. Эволюция взаимоотношений человека и общества в XX в. как и всегда, представляла собой очень сложный, многоплановый, противоречивый процесс, в котором наличествовали как глубинные прорывы к человеческой свободе, так и существенные потери. И все же XX в. в многовековой истории взаимосвязи человека и общества весьма примечателен. Пожалуй, в этом веке, больше, чем когда бы то ни было прежде, наблюдались огромные перепады, включающие в себя как взлеты человека в его взаимосвязи с обществом, так и его глубинные падения.

Все это свидетельствует о том, что XX в. ознаменовался резким ростом социально-антропологической напряженности, т.е. обострением отношений «человек—общество» в самых различных областях. Пожалуй, ни в одном из предшествующих веков острота отношений человека, обретающего и осознающего свою самоценность, с обществом, своеобразные моменты оппозиционности, полярности этих отношений не проявлялись в столь острых, разнообразных, явных, наглядных формах.

Эта возросшая напряженность, открытость, наглядность позволяет, может быть, четче, чем когда-либо прежде, определить основной вектор в развитии их взаимоотношений.

Конечно, XX в. дал немало примеров «давящего» воздействия общества, своеобразных «поражений» человека в его общественной жизни. И тем не менее история XX в. наглядно выявила, что несмотря на всю остроту и напряженность противостояния в конечном счете именно человеческие интересы и ценности побеждают и вся совокупность общественных установлений рано или поздно подчиняет свою эволюцию, свое функционирование его интересам. И весь смысл исторического процесса заключается в том, что через все зигзаги, отступления и поражения человек укрепляет свои позиции, свое влияние в обществе, а гуманистические ориентации в конечном счете являются преобладающими.

Россия как узловой пункт социально-антропологической напряженности XX века. Для понимания некоторых черт соотношения человека и общества в России XX в. необходимо рассматривать ее в исторической целостности, включая сюда и революционный старт начала века, и десятилетия господства партийно-государственного абсолютизма и фундаментальные перемены 80—90-х гг.

Эволюция России в XX в. как бы обрамлена двумя вехами всемирно-исторического масштаба. Первая веха — это революция 1917 г., вторая — преобразование России 80—90-х гг. Как мы полагаем, эти вехи позволяют подметить в эволюции определенный, относительно заверченный цикл, известный в теории диалектики как закон отрицания отрицания. Если революцию 1917 г. можно характеризовать как первое отрицание дореволюционных форм жизни, то события 80-90-х гг. явились своего рода отрицанием отрицания, включающим в себя как поиск новых форм жизни, так и определенное возвращение к ранее отрицаемым формам. Какая-то странная прихоть мировой истории выразилась в том, что такая достаточно условная временная характеристика, как XX в.,

оказалась для России вместилищем определенного логически и социально-исторически завершенного цикла развития, хронологическая целостность времени совпала с социально-исторической целостностью истории России.

В XX в. перед российским обществом — с точки зрения развития человека — стояли как бы две задачи. Одна задача — это разрешение глубоких социально-экономических и социально-политических противоречий, ликвидация неравноправного положения российских крестьян, пролетариев, избавление от унижающего их положения, ликвидация различных форм эксплуатации. Вторая задача — это освобождение российского человека в целом: и рабочего, и крестьянина, и интеллигента, и предпринимателя, и дворянина, одним словом всех — от вековых традиций зависимости, порабощения общественными порядками. Иначе говоря, вторая задача — это задача развития российского человека, его подъема на более высокую ступень самореализации, гражданственно-индивидуального самосознания, на более высокую ступень самооценки себя именно как всеобщее индивидуальное субъекта, как личности, индивида.

Как мы полагаем, этот человечески-глубинный смысл в эволюции России не всегда оценивается в должной мере. Внимание обычно фокусируется на классовой поляризации населения России, на социально-классовых противоречиях. Но мы хотели бы подчеркнуть, что останавливаться на констатации только этого пласта было бы неправильно. Нужно видеть, что за классовыми противоречиями и задачами имелось и другое противоречие, связанное с универсальной проблемой развития человека, становления его как индивида, активного субъекта своей общественной жизни. Именно этот пласт человеческой жизни, его противоречия, на наш взгляд, явились универсально-основополагающими, но философски исследовались значительно меньше.

Как бы ни оценивать революции начала XX в., роль в их возникновении различных политических сил и течений, ясно одно — в фундаменте этих преобразований лежат действительные интересы, потребности освобождения и развития человека в России. Определенные социально-экономические условия, устаревшие формы общественной жизни сдерживали возможности его развития, закрепляли социальное неравенство, рождали чувство приниженности, неравноправия, ограниченных возможностей самореализации, желание изменить существующие условия жизни ради собственного раскрепощения и лучших условий своей жизни. Аккумулируясь и нарастая, эти стремления, чувства многих людей и выплеснулись в революционных проявлениях 1905 и 1917 гг.

Куда конкретно направилась эта энергия социального протеста, какие формы общественной жизни с достаточными и без достаточных оснований она принялась разрушать, какой образ желаемого нового человека она взяла на вооружение, какой политической силе позволила себя обуздать и возглавить, каким идеям будущего устройства поверила — это вопросы, ответы на которые в значительной степени объясняют зигзаги и противоречия последующего развития России. Но, думается, они не отменяют фундаментального факта: преобразования в России начала века развернулись на почве реального и обоснованного стремления людей избавиться от порабощения и несвободы и построить общество, более достойное человека. Иначе говоря, человек, его интересы лежали в основе того поворота, который свершила Россия в начале века.

В результате революционных перемен в России установился общественный строй, который называл себя социалистическим и который мы характеризуем как партийно-государственный абсолютизм. Социально-антропологические последствия установления этого строя крайне противоречивы. С одной стороны, миллионы людей — бывших

«господствующих» классов — были изначально противопоставлены новому обществу. С другой — бесспорно, что миллионы людей из числа трудящихся в условиях этого строя избавились от старых форм порабощения, социального неравноправия, обрели новые социальные гарантии, новую социально-идеологическую идентификацию, новое самоощущение своей ценности. С одной стороны, общество партийно-государственного абсолютизма провозглашало верховенство прав, свобод человека, брало на себя социально-экономические функции обеспечения его существования, жизнедеятельности, с другой — произошло «оборачивание» общественных институтов от гуманистических деклараций в сторону безусловного приоритета собственных интересов и пренебрежения и подавления возможностей и интересов остальных людей. Если же учесть склонность данной системы к насилию, ее беспощадность к своим врагам, идеологическую нетерпимость, пренебрежение нравственно-гуманистическими ценностями, то нетрудно представить, в каком реально несвободном положении очутился человек в этом обществе.

Таким образом, в обществе не произошло коренного разрешения глубинных противоречий российского человека и форм общественной жизни. Избавившись от старых противоречий, обретя в новом обществе некоторые новые грани своего развития, российский человек тем не менее попал под еще более жесткий, чем прежде, диктат общества.

Финиш XX в. ознаменовался глубинным поворотом в судьбе России и, по существу, во всех бывших, называвших себя социалистическими, государствах. Можно и нужно с разных позиций оценивать причины перестройки и постперестройки и краха определенной формы общественной жизни. Верно то, что Россия и другие страны отставали по темпам экономического развития не только от западного, но и восточного мира, верно то, что они не смогли по-настоящему использовать возможности НТР, технологических, компьютерных революций, верно то, что государственные формы жизни находились в состоянии глубокой стагнации. Все это так, и все это в определенной мере объясняет тот кризис и тот поворот, который осуществляется в 80—90-е гг. в России и странах, разделивших ее судьбу. Но, думается, что все же самым главным импульсом, обусловившим столь радикальный отказ от прошлого, было неприятие природы прежнего режима. Ущемленность и несправие человека в рамках этого режима привели к своеобразному ценностному сдвигу в мировосприятии людей, когда ограничение свободы стало особо нетерпимым, а она сама заняла одно из первых мест в иерархии человеческих ценностей. Как писал В. Гроссман: «С магической очевидностью определился святой закон жизни: свобода человека превыше всего, в мире нет цели, ради которой можно принести в жертву свободу человека» [1].

1 Гроссман В. Все течет//Октябрь. 1989. № 6. С. 91.

Во имя этой свободы и был отвергнут старый режим.

Точно так же и в современных поисках ориентиров и ценностей будущего развития России играли и играют роль различные факторы: стремление обеспечить эффективное развитие экономики, преодолеть ее закатный характер, добиться расширения демократии, свободомыслия и т.д. Но в основе поисков оптимальных направлений все же лежит и более глубинная детерминанта: стремление построить такое общество, где интересы человека, его свобода творчества имели бы куда большее значение, чем прежде. Таким образом, эволюция взаимосвязи российского человека и российского общества в XX в. исключительно сложна, противоречива. В эту эволюцию вместились самые разные состояния российского человека, самые разные — зачастую парадоксально разные —

границ его отношения с обществом, его институтами. Здесь налицо высочайшая социальная активность российского человека и глубочайшая пассивность; непримиримость в отстаивании своих идеалов и податливость любым требованиям общественных институтов; способность напрямую влиять на судьбы общества и готовность подчиниться самому мелкому чиновнику; героизм в экстремально-общественных ситуациях и ничтожество в делах повседневных; самое тесное слияние с институтами общества и самое тотальное отчуждение.

Развитие всей мировой цивилизации в XX в. прошло под знаком самоутверждения человека в его взаимоотношении с обществом, его институтами. Разными путями, средствами, терпя поражения и добиваясь побед, человек XX в. все больше освобождался от давления разных общественных форм, все больше превращал их в средства своего самоутверждения, развития. Эта же тенденция характерна и для России.

Если сопоставить свободно-устремленный выбор российского человека в начале века, советское бытие — прозрение и угнетение, которое он вынес и пережил, — его новый выбор конца XX в., связанный с отбрасыванием тоталитаризма и устремлением к обеспечению условий жизни, способствующих развитию гражданских свобод и самоутверждению человека, то становится очевидным, что основной вектор эволюции России в XX в. — это путь к человеку. Пройдя через многие испытания, впадая в самые парадоксальные крайности, заплатив неизмеримо высокую цену, Россия шла и идет к дальнейшему пониманию того, что нет выше ценности, чем ценность человека, что в вечном диалоге-споре человека и общества приоритет должен принадлежать человеку. Вот эта объективная устремленность к такому итогу и объединяет эволюцию России с эволюцией всей мировой цивилизации XX в., развитие российского человека с развитием человека как западной, так и традиционной восточной цивилизации.

В то же время следует подчеркнуть, что социально-антропологическая эволюция России имеет ряд особенностей. Здесь все социально-антропологические коллизии как бы укрупнены, до предела радикализированы. Д.С. Лихачев отличал склонность к крайностям в российском характере. «Одна черта, замеченная давно, — писал он, — действительно составляет несчастье русских — это все время доходить до крайностей, до пределов возможного. Эту черту доведения всего до границ возможного и при этом в кратчайшие сроки можно заметить в России во всем» [1]. Эта тяга к крайностям наглядно проявлялась и во взаимоотношениях человека и общества в XX в. Если западные философы писали о репрессивности общества, о незащитности человека, то в России эта репрессивность проявилась в самых массовых и беспощадных сторонах, а незащитность человека была абсолютной.

1 Лихачев Д.С. О национальном характере русских//Вопросы философии. 1990. № 4. С. 4-5.

Мы писали, что в истории XX в. было немало примеров «оборачивания» общественных институтов против человека. Однако же, на наш взгляд, самые глубинные и масштабные формы такого «оборачивания» связаны с эволюцией стран, где господствовал партийно-государственный абсолютизм, прежде всего с Россией. Если в демократически-цивилизованных странах это были определенные тенденции, которые как-то амортизировались общественно-демократическими формами общества, то в советской России это «оборачивание» ничем не амортизировалось и ему ничего не противостояло. Если в демократически-цивилизованных странах эти тенденции «оборачивания» проявлялись преимущественно в какой-то одной или нескольких областях, то в советской

России они носили тотальный характер, Здесь ситуация сложилась таким образом, что на определенных этапах не тот или иной общественный институт противостоял конкретному человеку, а как бы само общество в целом «ощетинилось» против человеческой индивидуальности. Россия превратилась в ту территорию мировой истории XX в., на которой общее противоречие человека и общества, противоречие, как бы разлитое во всей мировой истории, проявилось в самой острой форме. Думается, такой противоречивости, парадоксальности, наполненности самыми разными зигзагами, перепадами не знает эволюция человека и общества ни в одной другой стране в XX в. Россия в этом отношении уникальна. И тем не менее эта эволюция не отгорожена от общей эволюции человека и общества во всем остальном мире.

Может быть, Россия XX в. с ее отступлениями к тоталитаризму, которые, казалось бы, не оставляли никаких шансов вновь вернуться к приоритету человеческих ценностей, тем не менее последующим поворотом к ним нагляднее, чем история любой другой страны, свидетельствует о глубинности гуманистической ориентации общества, о неотвратимости приоритета человека в любых метаморфозах общественного развития.

Если XX в. является веком социально-антропологической напряженности, то это определение с полным правом относится к России. Более того, оно относится к ней, пожалуй, с наибольшим основанием. Как мы полагаем, Россия XX в. может быть охарактеризована как квинтэссенция, своего рода узловая точка мировой социально-антропологической напряженности.

### § 3. Социализация общества — глобальная тенденция XX века

Как отмечал Н.А. Бердяев, «проблема социализма, имеющая мировое значение, очень сложна и имеет разные стороны. Очень разной оценке подлежит метафизическая и духовная сторона социализма и его социальная и экономическая сторона» [1]. Что же такое социализм в свете социально-исторического опыта XX в.?

1 Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека//Мир философии. М., 1991. Ч. 2. С. 483.

Социалистическая тенденция в странах западной цивилизации. Стоит задуматься над тем, каким образом капитализм обеспечил свое процветание в XX в. Конечно, основные социально-экономические тенденции классического капитализма остались при нем и в XX в. Однако к чести народов этих стран, наиболее обеспеченных слоев, политической и интеллектуальной элиты следует отнести то, что они поняли: если дальше наращивать классовую эксплуатацию, закабалять трудящихся, игнорировать их права, свободы, творчество, то это путь, ведущий к саморазрушению общества. Отсюда переориентация в политике, последовательное развитие демократизма и культурно-гуманистических традиций, непрестанное ограничение эгоистических тенденций работодателей, поворот к приоритету общих интересов, неустанный поиск форм социального консенсуса, его сохранение и развитие. Нередко говорят, что процветание народов в странах современного капитализма — результат борьбы трудящихся. Конечно, это достижение трудящихся нельзя сбрасывать со счетов и недооценивать. Но, признавая эту истину,

нельзя закрывать ею другую, более глубокую — рост и процветание общества, социальный мир и гармония в нем, высокий уровень жизни всех людей — все это было и остается предметом общего интереса всего общества, всех его классов и слоев. Одним словом, капитализм в XX в. добился того, что человеку стало жить лучше, комфортнее, что он стал социально более защищенным, политически более активным, а в целом — более свободным и творческим субъектом. Например, в Швеции основная доля собственности принадлежит 20-25 семействам магнатов финансового капитала. Вместе с тем правящая социал-демократическая партия добилась фактически полной занятости населения, нормального воспроизводства рабочей силы. Государство через бюджет, социальные учреждения обобществило перераспределение доходов и потребления. Услуги в образовании, здравоохранении, уходе за престарелыми бесплатны или дешевы. По выравниванию доходов Швеция опережает все страны: 20% богатых семей имеют 37% доходов, 20% самых бедных — 12%. В Японии господствуют мораль и политическая доктрина, утверждающие главной ценностью жизни — преодоление бедности и социальную справедливость.

Нетрудно убедиться, что эти результаты и ценности, к которым стремился и достиг капитализм, носят общечеловеческий характер. Более того, их общечеловеческая сущность является одновременно и выражением ценностей социализма. Ведь первым символом и высшей целью социализма во всех его модификациях — от самых примитивных до самых сложных — является человек, его процветание, социальная справедливость. Иначе говоря, мы можем сказать, что капитализм в XX в., исходя из собственных тенденций и преследуя собственные цели, развивался по пути поворота к общечеловеческим и одновременно социалистическим ценностям. Более того, именно в XX в. эти тенденции приобрели особый размах и интенсивность. «...Пора окончательно преодолеть иллюзию, — писал О. Богомолов, — что социализм не может зародиться в недрах капитализма, а требует слома созданных им институтов, должен конституироваться полностью заново. Такие взгляды несовместимы с пониманием общественного развития как естественноисторического процесса, питают политический волюнтаризм и игнорируют факты. Последние дают основание считать, что развитой капитализм эволюционирует в сторону практической реализации многих социалистических принципов» [1].

1 Богомолов О. Меняющийся облик социализма//Коммунист. 1989. № 4. С. 34-35.

Определенную роль в интенсификации процессов социализации в странах западной цивилизации сыграли революции в России, первый опыт социалистических преобразований.

Прежде всего, первые шаги социалистического развития показали всему миру притягательность идей гуманизма, социальной справедливости, социализма для трудящихся, да и для всего общества. Далее, тоталитарная жизнь показала всему миру, как важны ценности, которыми он обладает, как важно их ценить, как легко можно их потерять и к чему можно прийти в результате этой потери. И все же, признавая всю значимость этого примера, не надо его и преувеличивать. Капитализм развивался не путем плагиата социалистических ценностей, существующих где-то вне его социального пространства, а по собственной траектории, реализуя тот потенциал, те возможности, которые заложены именно в нем. В этой связи то обстоятельство, что общечеловеческие, социалистические ценности могут развиваться именно на этой базе, заставляет об очень многом задуматься.

«Факт многовекового, широко распространенного и чрезвычайно устойчивого «присутствия» социализма в капитализме, — писал Ю. Буртин, — наводит на мысль о том, что социалистическая идея имманентна капиталистическому обществу и составляет его необходимую грань; более того, оно отвечает некоторым неустранимым потребностям, свойственным природе человека, а потому — определенному кругу вечных общечеловеческих ценностей. В их числе — чувства справедливости и сострадания, сознание индивидом своего равенства со всеми другими людьми, гражданственность, коллективизм. Еще важнее... глубокая эволюция, которую с течением времени претерпели взаимоотношения социалистической тенденции капитализма со стержневой для него либерально-консервативной тенденцией» [2].

2 Буртин Ю. Конвергенция//Независимая газета. 1998. 3 апр.

Разумеется, социалистическая тенденция в странах западной цивилизации реализуется в сложном ансамбле всех тенденций общественного развития, в числе которых высок удельный вес антисоциалистических сил. В результате нередко подвижки к социализму оказываются дискредитированными либо вовсе утерянными. Поэтому идеализировать этот мир, считать, что в нем восторжествовали принципы социализма, социального равенства, нельзя. В этом мире есть и эксплуатация, и социальное неравноправие, и попрание человека труда. Однако, признавая всю сложность противоборства социалистических тенденций с антисоциалистическими, нельзя отрицать ни самого наличия социалистических тенденций в этом мире, ни того, что они приобретают все больший масштаб. И это понятно, ибо социалистические тенденции связаны с основной антропологической ориентацией данных обществ, являются ее развитием.

Советская модель социализма, ее элементы и историческая судьба. Что такое социализм в марксистско-ленинской интерпретации, воплощавшейся в советской [1] модели?

1 С 1944 г. до конца 40-х гг. на путь реализации данной модели, кроме СССР и Монголии, встали Албания, Болгария, Венгрия, КНДР, Польша, Румыния, Чехословакия. Югославия В 1949 г. — ГДР, КНР. затем (60-61-е гг.) Куба, в 70-е гг. — Лаос, Южный Вьетнам (с 1976 г. — ДРВ). Эти страны занимали 26,2% территории Земли.

Характеризуя марксистско-ленинскую концепцию социализма в целом, мы бы выделили следующие четыре момента.

Во-первых, эта концепция фиксирует ряд показателей осуществления социальной справедливости, социального равенства, социального развития человека, его прав, свобод. Сюда относятся преодоление эксплуатации, социального неравноправия, обеспечение права на труд, оплату по труду, право на бесплатное образование, медицинскую помощь, доступное жилье, приоритет коллективизма, курс на всестороннее развитие личности.

При этом следует помнить, что социальное равенство и неравенство, социальная справедливость и несправедливость, свобода, развитие личности и т.д. в идеологии общества имеют свою интерпретацию. Этот аспект концепции социализма можно характеризовать как социально-гуманистический.

Во-вторых, эта концепция фиксирует характеристики общества в целом, его структуры, элементов, механизмов, этапов функционирования и развития. Сюда относятся, например, характеристики собственности (отрицание частной и утверждение общественной), власти

(руководство коммунистической партии, форм советов и т.п.), социального строя (ликвидация класса частных собственников, социальное лидерство рабочего класса), определение социального старта общества (социалистическая революция), его глобально-исторической цели (построение коммунизма).

Этот аспект концепции социализма можно характеризовать как социально-социологический, социально-структурный.

В-третьих, она включает в себя признание жесткой взаимосвязи социально-гуманистических и социально-социологических аспектов. Иными словами, движение к социальной справедливости понимается как осуществление ее на базе и в единстве с социально-социологическими переменами, точно так же как и осуществление таких перемен понимается как имманентно содержащее в себе осуществление социальной справедливости. Этот аспект можно характеризовать как социально-интегральный.

В-четвертых, эта концепция включает в себя отрицание иных моделей социализма. Хотя оценка и отрицание иных версий социальной справедливости находится, казалось бы, за пределами позитивного содержания марксистско-ленинской концепции социализма, тем не менее это отрицание составляет его неотъемлемую часть, ибо данная концепция изначально сформировалась и функционировала как альтернативная. Марксистско-ленинская концепция социализма включает в себя и отрицание возможности осуществления движения к социализму на базе иных, нежели те, что выделяются в данной концепции, форм организации общественной жизни, ее структуры. Так, частная собственность, наличие противоположных классов характеризуются как явления, не могущие быть социалистическими. Следовательно, капитализм понимается как общество в принципе несоциалистическое, антисоциалистическое. Этот аспект можно охарактеризовать как социально-альтернативный.

Характеризуя эти аспекты социализма, мы бы выделили некоторые методологические основания, на которых они базируются.

Во-первых, это принцип всеохватности, когда в качестве социалистических понимаются все элементы общества.

Во-вторых, это принцип формации, когда под социализмом понимается особый тип общества, особая общественно-экономическая формация (социализм как составная часть, ступень коммунистической формации).

В-третьих, это принцип социологической контрастности, когда все общества, не соответствующие данным социологическим критериям, объявляются несоциалистическими.

Таким образом, советская модель социализма отличалась своеобразным дуализмом, когда наряду с задачей достижения реального социального равенства ставилась задача «построить», утвердить определенный тип общества, противопоставив его другим типам. Как нам представляется, основная ориентация в области социалистических преобразований в советском обществе была взята на социально-структурные перемены, т.е. на изменение типа общества.

Какова же судьба социалистических преобразований в советском обществе?



Конечно, в советском обществе были реализованы определенные элементы социализма: ликвидирована эксплуатация, связанная с негативными проявлениями частной собственности, обеспечено право на труд, образование, медицинское обслуживание, дешевое жилье, изменился статус трудящихся и т.д.

Но при этом необходимо подчеркнуть, что в реалиях партийно-государственного абсолютизма наряду с социалистическими ориентациями утвердились антииндивидуальные, тоталитарные тенденции. И суть вопроса заключается не в том, были социалистические элементы в этом обществе или не были — конечно же, были, а в том, каковы место и роль этих тенденций в общем балансе социальных перемен, сохранили ли они свою социалистическую суть в соотношении с общими тенденциями общества, тенденциями противоположными? Ответ на этот вопрос не прост.

В самом деле, могут ли взять верх социалистические достижения в обществе, где люди отчуждены от собственности, в котором нет механизмов контроля над властью, а гражданские свободы выродились в пустой звук, в котором нет свободомыслия и господствует одна идеологическая модель, человеческая жизнь подчинена тотальному партийно-идеологическому контролю, где превыше всего ценится идеал классовой борьбы и непримиримости к «врагам», а нравственность низведена до уровня простой идеологической функции построения коммунизма? И самое главное, может ли взять верх социалистическая тенденция в обществе, где во всей системе ценностей, во всей общественной практике человек, не классовый, не «передовой», не «новый», а именно реальный человек не занимает центрального места, а сдвинут на периферию, где сам по себе хороший лозунг «Все во имя человека, все во благо человека» совмещается с тотальным игнорированием его самоценности? [1]

1 «Возникшая в стране система, подчеркиваю, — не задуманная, а возникшая, была такова, что в ней все были винтиками, выполнявшими лишь вполне определенные функции и обязанные следовать вполне определенным правилам игры. И человек, который этим неписаным, но хорошо всем известным правилам не следовал, автоматически системой отбраковывался. В системе не должно было быть личностей, она не могла взаимодействовать с личностями — в этом, может быть, и состояла ее трагедия. И это касалось всех» (Моисеев Н.Н. Современный рационализм МГВП КОКС, 1995. С. 334.

Как мы полагаем, достаточно так поставить вопрос, как станет очевидным, что те реальные подвижки к социальной справедливости, которые были в советском и других аналогичных обществах, были дискредитированы, извращены антисоциалистическими тенденциями, укорененными в самой природе партийно-государственного абсолютизма. Именно это извращение, «предательство» социалистических устремлений, воплощенное во всей практике абсолютизма, и было, на наш взгляд, глубочайшей основой краха партийно-государственного абсолютизма. Можно сказать, что устремление к социализму победило в советском и аналогичных обществах, подвигнув народы отвергнуть все те формы, которые стояли на пути этого устремления.

Некоторые выводы. Мировой опыт развития социализма в XX в. побуждает сделать некоторые выводы.

Первый. Корни социализма — прежде всего антропологические. Никакого социализма — ни его основ, ни его фундамента, ни развитого социализма — не может быть там, где человек, реальный, живой, конкретный индивид не является высшей ценностью, где его

собственные устремления, мысли, желания и интересы не являются основой всей жизни общества. Общество, сдвигающее реального человека на периферию своей жизни, превращающее его в «винтик», какие бы лозунги, прогрессивные идеи оно ни провозглашало, какие бы «передовые» партии и классы ни ставило у власти, не может быть социалистическим обществом по определению. Вероятно, приоритетность антропологических корней социализма объясняет парадоксальность ситуации в XX в., когда социализм укореняется в обществах частной собственности, где, казалось бы, его не должно быть, и, напротив, извращается, испаряется в обществах общественной собственности, где, казалось бы, он и должен процветать. Объяснение этого парадокса в месте человека в иерархии ценностей. Там, где налицо реальный приоритет человека, там может развиваться социализм, где этого приоритета нет, там социализм укрепиться в принципе не может.

Второй. Социализм — проблема человеческая, а не структурно-социологическая. Смещение этих проблем, а тем более выдвижение на первый план именно структурно-социологических преобразований ничего общего с социализмом не имеют. Ибо любые структурно-социологические преобразования могут как служить реальному развитию человека, так и закабалить его. Так, частная собственность может служить основой эксплуатации человека и в этом смысле быть силой антисоциалистической, а в определенных условиях быть базой социалистических перемен. Это же можно сказать об общественной собственности, власти трудящихся, по существу обо всех элементах современного общества. Лишь как подчиненные реальному развитию человека, включенные в социальный контекст, гарантирующий это развитие, те или иные структурно-социологические преобразования могут раскрыть свой социалистический потенциал. Иными словами, элементы структуры общества социально полифункциональны, их социальный эффект заключен не в них самих, а в совокупности условий, в которых они действуют. Никакой «жесткой» увязки социологических структур общества, типа собственности, социального состава, власти с принципами социализма нет.

Отсюда следует, между прочим, что никаких социалистических форм собственности, типов власти, классов, наций, экономик, культур вообще нет. Более того, как нет особых социалистических экономик, классов и т.д., так же нет и социализма как особого социологического типа общества. Социализм характеризует не тип общества, а меру реализации принципов социальной справедливости в обществе [1].

1 Думается, совершенно справедливо писал З. Млынарж: «Ни капитализм, ни социализм... как представляется, не означают определенное данное состояние общества, закрытую систему или «формацию», они суть процесс развития в рамках индустриальной цивилизации» (Млынарж З. Понятие социализма И исторический опыт//Коммунист. 1990. № 5. С. 105).

В этой связи понятны узость и неадекватность традиционных употреблений терминов «социализм» и «капитализм» как характеристик определенных типов обществ. Социализм в этом смысле понимается как характеристика стран советского блока, капитализм как характеристика стран Запада и Востока. При этом данные страны рассматривались как социологические антиподы, когда в капиталистическом обществе в принципе исключались характеристики социализма, а в социалистических обществах — характеристики капитализма. Социально-исторический опыт XX в. опроверг такую трактовку социализма, раскрыв его как тенденцию, инвариантную в отношении как социологически-глобальных, так и социологически-частных структур.

Как мы полагаем, это обстоятельство объясняет многие парадоксы социализма в XX в. Так, в советском и аналогичных обществах строился и был построен, если можно так выразиться, социологический социализм, т.е. утверждён определенный тип общества: с общественной собственностью, властью трудящихся, руководящей ролью партии и т.д. При этом предполагалось, что эти социологические параметры и воплощают в себе социальное равенство, социальную справедливость, т.е. социализм, или, по меньшей мере, являются его важнейшей основой. Но жестокая диалектика истории проявилась в том, что сами по себе эти изменения не стали базой, гарантией социализма. Более того, если на каком-то этапе эти перемены продуцировали социализм, то на другом — в определенных условиях — они стали базой антисоциалистических тенденций. Так и случилось, что в обществе провозглашались все новые и новые этапы и победы социализма — и это было логичным в рамках социологического видения, а в реальной жизни людей социалистические принципы выхолащивались и испарялись.

Третий. Любые достижения социализма нельзя считать раз и навсегда установленными, сохраняющимися автоматически и на все времена. Достижения социализма, их сохранение и реальное функционирование — это перманентный социальный процесс, непрерывная социально-профилактическая работа против антисоциалистических тенденций. Не будет этой работы — и нет гарантий против выхолащивания, умерщвления социалистического содержания этих достижений. Центральным пунктом такой профилактики социализма является обеспечение реальных прав и свобод человека, его гражданского, духовного развития.

Четвертый. Как мы полагаем, XX в. убедительно раскрыл значение социализма как глобальной тенденции мирового развития. Эта тенденция не знает никаких границ, она подчиняет своему влиянию самые разные страны и народы. Более того, как нам представляется, эта тенденция, наряду с бесспорными достижениями материальной и духовной культуры, является одним из неотъемлемых и важнейших критериев прогресса современной цивилизации.

Нередко говорят о том, что основную интригу XX в. составляет борьба сил капитализма и социализма на мировой арене. Это и так, и не так.

Если под силами капитализма и социализма понимать противостояние стран, объединенных в различные блоки, один из которых провозгласил себя социалистическим, то это конечно же так. Если же под социализмом понимать реальное движение обществ к социальному равенству и социальной справедливости, то это конечно же не так. Ибо социализм в этом смысле — глобален, ему противостоят не страны и народы, а антисоциалистические тенденции в рамках каждой страны.

Нередко ставят вопрос о том, кто является своеобразным триумфатором XX в., понимая под этим альтернативу социализму и капитализму.

Если, опять-таки, под социализмом и капитализмом подразумевать определенные типы общественного устройства, воплощенные в определенных группах стран, то в данном случае триумфатором является капитализм. Модель же социализма, воплощенная в странах советского лагеря, не выдержала социального испытания и сошла с исторической арены.

Если же под социализмом понимать движение к социальному равенству, справедливости, обеспечению развития человека, то в XX в. именно социализм явился настоящим триумфатором. XX век показал неистребимость идеи и практики социализма, показал, что

достижения реального социализма являются настоящей и неперменной составляющей прогресса современной цивилизации.

В связи со сказанным становятся очевидными и исторические перспективы социализма. Думается, что у социализма, понимаемого как определенная социологическая структура, по всей вероятности, будущего нет. Но социализм как тенденция развития человека, его самооценности, социальной справедливости и социального равенства, не только не уйдет с исторической арены, но обретет новый размах, охватывая все новые и новые регионы, страны, проявляясь в самых разных общественных структурах. Нам думается, что М.С. Горбачев совершенно справедливо писал: «Я бы поставил вопрос таким образом: а возможно ли вообще построить какое-нибудь чисто социалистическое общество? Реализовать идеальную социалистическую общественную формацию? Иными словами, нужно ли и можно ли в наше время или в обозримом будущем подавить ради этой цели реальный политический и духовный плюрализм?»

Стоит так поставить вопрос, как становится ясным: это было бы повторением ошибки, которую уже допустили. Насилие опять стало бы главным методом политического действия со всеми вытекающими последствиями.

Я смотрю на социалистическую идею как на один из важных компонентов будущего гуманистического общества, новой цивилизации» [1].

1 Михаил Горбачев в идеалах Октябрьской революции не разочаровался// Независимая газета. 1997. 6 нояб. С. 5.

#### § 4. XX век как обретение всесторонности

социально-исторического опыта человечества

Каждый исторический этап, каждая новая историческая эпоха обогащают человечество новым социальным опытом и соответственно создают условия для того, чтобы оно становилось в чем-то мудрее, глубже понимало себя, созданный им общественный мир. В этом отношении социально-исторический опыт каждой эпохи ценен и поучителен. Но при всей самооценности обретения такого опыта есть периоды, значимость которых особенно весома. XX век с полным правом может быть причислен к этому ряду эпох. В чем же особая значимость опыта этого века?

На наш взгляд, XX в. историческому опыту человечества придал определенную завершенность, довел его до определенной всесторонности. Разумеется, говорить о завершенности любой исторической практики можно лишь в особом смысле слова, ибо любой опыт человечества открыт в будущее и в этом смысле никогда не исчерпан. И все же применительно к XX в. можно говорить в определенном смысле о его завершенности. Поясним, что мы имеем в виду.

Следует отметить, что исторический опыт человечества до XX в. характеризовался определенной односторонностью. Так, человечество уже знало, что собой представляет на практике социальное управление обществом со стороны имущих классов, но совершенно не представляло себе, что означает аналогичное управление обществом со стороны классов, называемых трудящимися. Оно уже знало, что собой представляет на практике частная собственность, и совершенно не представляло, что произойдет при ее разрушении. Знало оно и что собой представляет общество в условиях приверженности к религиозной идеологии, и совершенно не представляло себе его безрелигиозного, атеистического развития. Этот дисбаланс социального опыта и отличал эволюцию человечества вплоть до XX в. и оказал определенное воздействие на всю предшествующую стратегию человечества, на разработку им прогнозов своего дальнейшего развития.

Пытливая мысль человечества всегда искала выход из постоянных социальных противоречий. Она создавала модели общественного устройства, которые были бы свободны от груза проблем, отягчающих и поработавших человека. Естественно, в этом будущем обществе не должны были иметь место те причины, которые вызывали общественные трудности. Так, если частная собственность породила социально-экономическое неравенство и целый ряд противоречий, то предполагалось, что в будущем обществе ее не должно быть. Если власть узурпировалась узкой группой лиц и не принадлежала народу, то предполагалось, что в будущем обществе нужно создать такой механизм, при котором власть ему бы принадлежала. Если пролетарий не обладал тем объемом влияния, на которое он вправе претендовать, то предполагалось создать такие условия, когда бы это влияние было обеспечено, и т.д. Подобного рода умонастроения рождались в реальных условиях общественной жизни, им не откажешь в определенной чистоте помыслов и гуманистической направленности. Однако, оценивая их в целом, нельзя не отметить одно важное «но». Все эти, скажем так, народно-гуманистические теории в своей футу-рологически-прогностической части не опирались ни на какую социальную практику. Неполнота, незавершенность исторического опыта выразились как раз в том, что какой-либо даже самой примитивной практической апробации новых форм устройства общественной жизни, свободных от наличия социальных противоречий, общество не имело. На основе этого практического вакуума и могли процветать различные концепции будущего, в том числе и самые утопические и фантастические. Они порождались существованием реальных противоречий, но были абсолютно безосновательны в части опоры на какие-то реальные ростки нового. Они были полупрактичными, практично-прожектерскими.

В этом отношении исторический опыт XX в. не только показал, как, в каком направлении может развиваться товарно-денежный рыночный мир, мир традиционной демократии, либерализма, с какими противоречиями он может справиться вообще, какие может смягчить, какие ему не под силу, какие новые проблемы он сам создает. Он показал — и это, на наш взгляд, куда ценнее и важнее, — что означают на практике проекты радикального переустройства общественной жизни.

Возьмем, к примеру, проблему частной собственности. Опыт XX в. и в этом отношении исключительно поучителен. Он реально продемонстрировал не только то, как может модифицироваться сама частная собственность — пример тому эволюция стран Запада, но и что реально получается при ее разрушении — пример тому опыт стран, называвшихся социалистическими. И поскольку XX в. явил миру реальный опыт организации жизни общества без частной собственности, поскольку ясно, к чему он приводит на деле, постольку во все имеющиеся размышления о роли частной собственности в развитии человека, равно как и в представлении о жизни общества без частной собственности,

можно и должно внести весьма существенные коррективы. Эти коррективы касаются не самих противоречий жизни человека в условиях частной собственности, а понимания путей выхода из них, понимания обоснованности радикальных проектов их ликвидации.

Или возьмем пример, связанный с властью народа. XX век и в этом отношении обогатил человечество совершенно неоценимым опытом: он показал, что означает передача власти трудящимся. Поскольку этот реальный опыт уже имеется, то все рассуждения о праве народа на власть, о приоритете трудящихся, об обеспечении их господства в обществе и т.д. — все эти рассуждения не могут не осмысливаться с точки зрения этого опыта. Такое сопоставление заставляет существенно корректировать многие положения и выводы прошлых политических теорий.

Таким образом, XX в. обогатил человечество своего рода сбалансированным социальным опытом. Этот век вобрал в себя реальное господство в обществе совершенно различных форм собственности, управление обществом со стороны разных, зачастую противоположных социальных сил. показал на практике функционирование разных политических систем, идеологических концепций. При этом прошли своеобразную практическую апробацию совершенно полярные социальные, культурологические концепции. В этом смысле мы считаем опыт XX в. своего рода завершенным.

Конечно, буквально понимать эту характеристику социального опыта нельзя. Нет сомнения, что в истории будет еще много практических проверок, испытаний самых разных социальных сил, самых разных политических, культурных и иных концепций. В этом отношении и историческое поражение определенной модели, назвавшей себя социалистической, нельзя считать окончательным приговором идее социализма, вообще. Так что не о финале истории в XX в. идет речь.

Но каковы бы ни были дальнейшие маршруты человеческой истории, какие бы социальные силы ни пробовали бы себя в роли кормчих общественного корабля, они уже не смогут игнорировать исторический опыт XX в., ибо здесь буквально весь спектр социальных сил показал себя в общественной практике. Вот это расширение социального опыта, связанное с выходом на историческую арену самых разных сил, мы и понимаем как обретение всесторонности социально-исторического опыта человечества.

Несколько лет тому назад американский профессор Френсис Фу-куяма высказал предположение о том, что человечество вступило в «постисторический период», что наступил конец истории. «То, чему мы, вероятно, свидетели, — писал он, — конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализация западной либеральной демократии как окончательной формы правления» [1]. Вряд ли можно согласиться с идеей конца истории, ибо общественный опыт потенциально неисчерпаем и всегда открыт в будущее. Однако нельзя не признать, что в самом соотношении идеи конца истории с итогами XX в. есть рациональное зерно. Мы его видим в том, что XX в., обнаружив исключительное богатство и разнообразие социально-исторического опыта человечества, подвел определенную черту во всемирной истории. Вот этот качественный итог и отразил, на наш взгляд, Ф. Фукуяма. Но следует признать, что это завершение, этот «конец истории», финиш лишь в определенном отношении, ибо он знаменует собой одновременно и начало принципиально нового витка всемирной истории. Да и вообще во всемирной истории все финиши носят промежуточный характер.

1 Фукуяма Ф. Конец истории?//Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134-135.

Как мы полагаем, обретение всесторонности социального опыта имеет огромное значение для будущего всего человечества. Хотя опыт всей истории учит, что каждое свое поколение не слишком склонно прислушиваться к опыту прошлого [2], но все же и полностью игнорировать его оно не может. В этой связи социально-исторический опыт XX в. с его исключительно разнообразными моделями жизни, с его прорывами и провалами, эволюциями и крайним радикализмом, может быть, остережет человечество от новых судьбоносных поворотов, от созидания новых утопий. Хотя — как сказать?

2 «Но опыт и история учат, что народы и правительства никогда и ничему не научились из истории и не действовали согласно научениям, которые можно было бы извлечь из нее. В каждую эпоху оказываются такие особые обстоятельства, каждая эпоха является настолько индивидуальным состоянием, что и эту эпоху необходимо и возможно принимать только такие решения, которые вытекают из самого этого состояния. В сутолоке мировых событий не помогает общий принцип или воспоминание о сходных обстоятельствах, потому что бледное воспоминание прошлого не имеет никакой силы по сравнению с жизненностью и свободой настоящего» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 7—8).

Вершины не будет — будет жизнь. На рубеже веков, вглядываясь в век грядущий, люди часто надеялись увидеть в будущем некую вершину.

Следует отметить, что идея вершинности в истории имеет некоторые объективные и субъективные основания. Действительно, если история имеет прогрессивную направленность, то отсюда вытекает и признание неких высших точек, большей или меньшей степени развития, совершенства определенного качества. Однако в данном случае речь идет не об этой направленности к большему совершенству, а о конструировании на этой почве некоторого абсолютного пика прогресса и рассмотрении всей истории человечества сквозь такую призму. Надо признать, что в истории философии, социологии, в философии истории, социологии и других ветвей историко-гуманитарного знания было немало попыток найти и указать некую вершину, которая нередко отождествляется либо с эпохой жизни философа, либо с определенными перспективами. Так, П.И. Новгородцев отмечал, что философы XVIII—XIX вв. «сходились в общем ожидании грядущего земного рая. Они были убеждены:

1) что человечество, по крайней мере в избранной своей части, приближается к заключительной и блаженной поре своего существования

2) и что они знают то разрешительное слово, ту спасительную истину, которая приведет людей к этому высшему и последнему пределу истории» [1].

1 Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 23.

Не избежал этого соблазна и К. Маркс. Его коммунистическая формация и является такой вершиной истории. Соответственно данной методологической установке вся предыдущая жизнь оценивается — явно или неявно — как прелюдия к ней, ее подготовка. Что же касается гегелевской модели исторического прогресса, где вершиной выступал всеобщий охват свободой всех, то здесь подстройка предыдущих этапов под вершинность истории выступает еще более наглядно. Соответственно весь исторический процесс приобретал хилиас-тически-эсхатологический характер.

Социально-антропологический опыт XX в., как нам представляется, дает основания весьма серьезно усомниться в самой идее вершинности как определенной фазе истории. В этом веке развивалось и то, что называется капитализмом, и то, что обозначалось как социализм, с которым К. Маркс связывал немалые надежды на продвижение к коммунизму. И хотя изменения в цивилизации XX в. весьма существенны, но на исходе второго тысячелетия человечество ничуть не ближе к вершинам прогресса, чем в любую прежнюю эпоху.

Ибо, как показывает весь всемирный опыт, и в особенности опыт XX в., каждый новый шаг развития человека представляет собой не только новые обретения, но и связан с новыми проблемными ситуациями, новыми сложностями, прорыв в одном направлении сопровождается отставанием, а то и регрессом в другом или других направлениях. Лучше стал человек в XX в., чем, скажем, в XVIII, или хуже, где золотое время человечества — в седой древности, туманном будущем, в сегодняшнем дне — кто рискнет ответить на эти вопросы?

Однако определенные предположения и выводы, на наш взгляд, сделать можно. И суть их в том, что необходимо различать прогрессивно-поступательное развитие общества, развитие не прямое, противоречивое, включающее в себя и элементы отступления, и тупиковые линии истории отдельных народов, и саму идею вершинности в истории. Если прогрессивно-поступательное развитие в истории было, есть и будет, то вершин в ней не было и не будет. Поэтому если можно и должно человечеству ставить себе задачи совершенствования, то утопическим обманом является стремление к хиллиастическим вершинам. В веке грядущем вершины не будет, будет жизнь во всей прелести и сложности, в ее взаимосвязанности с прошлым и с бесконечной открытостью новому будущему. Вершины не будет — будет жизнь.

Приложение к главе XIII  
Программная разработка темы «Мир в XX веке»

Судьба формационной парадигмы в свете исторического опыта XX в.

Социальная философия как методология познания и оценки исторической действительности. Социальная, историческая реальность как сплав всеобщеповторяющихся черт и единично-неповторимых свойств. Полнота и конкретность исторической действительности, человеческого бытия и абстрактность, схематизм социально-философских концепций. Недопустимость «подгонки» исторической реальности под социально-философские модели. Недопустимость «заземления» социально-философских идей и превращения в философский комментарий общественно-исторической жизни. Концепция К. Маннгейма о разных «центрах систематизации».

XX век как всемирно-историческая эпоха. Формационная парадигма марксизма как методологическая основа осмысления современной эпохи.

Интерпретация формаций применительно к XX в. Формации как социально-политические образования, локализованные в социальном пространстве. Мировые социально-политические блоки как воплощение формаций. Динамизм формационных ареалов.

Октябрьская революция 1917 г. как начало и «пусковой механизм» расщепления формаций в XX в. «Разорванный» мир XX в. Идея борьбы, противостояния, смены формаций как методологическая база марксистско-ленинского понимания современной



эпохи. Абсолютизация классово-формационного антагонизма в мире. История XX в. как «смена» формаций. Интерпретация процесса «смены» формаций. Объективные и субъективные основы классово-формационного противостояния в мире. Рациональные элементы и иллюзии марксистско-ленинского понимания эпохи.

Историческая эволюция капитализма в XX в. Истина и заблуждения марксистских прогнозов относительно перспектив капитализма в XX в.

Эволюция капитализма как естественноисторический процесс. XX век — закат или расцвет капитализма? Диалектика общечеловеческого и классового в развитии капитализма XX в. Трансформация капитализма: динамизм общественной жизни, высокоэффективная экономика, интенсивное общественное производство, демократизация, высокий уровень потребления и социальной защищенности. Народ как субъект современного капитализма. Развитие общечеловеческих, социалистических ценностей как результат имманентных процессов и как продукт воздействия мировых социалистических процессов. Проблемы частной собственности, социальной справедливости, эксплуатации, развития прав и свобод человека в свете современного опыта капитализма. Капитализм и человек: историческая реальность, теоретические и идеологические оценки. Традиционные и новые противоречия капитализма. Капитализм как движущая сила современной истории. Адекватность термина «капитализм» на современном этапе его развития.

Социалистические страны, мир социализма: благородство социально-политических идей и замыслов и тупиковый путь моделей социализма в XX в.

Эрозия классово-формационного противостояния в мире в свете исторических тенденций развития капитализма в конце XX в. Фундаментальный поворот к противоречивому единому и целостному современному миру, к приоритету общечеловеческих ценностей.

Мировое развитие как процесс эволюции единой современной цивилизации. Всеобщность и универсальность ценностей современной цивилизации: плюрализм собственности, экономическая свобода, демократизм и гласность, права и свободы человека, социальная защищенность.

Капитализм и социализм как модификации единой цивилизации человечества. Исторические корни единства мировой цивилизации.

Гуманизм, свобода, справедливость, приоритет общечеловеческих ценностей как неотъемлемые характеристики единой цивилизации XXI в. Возможны ли новые катаклизмы и их истоки?

Немарксистские трактовки основных исторических тенденций XX в. Идея конвергенции и ее реальный смысл. П. Сорокин, У. Ростоу, Д. Белл. Проблемы негативной конвергенции, футурологические концепции. Постиндустриальное общество — Р. Арон, технотронное общество — З. Бжезинский, сверхиндустриальное общество — А. Тоффлер. Информационное общество. Диалог А. Тойнби — Д. Икэда: будущее Запада и Востока. Христианские футурологические концепции. Труды Э.А. Араб-Оглы, Г.Х. Шахназарова и других ученых по проблемам футурологии.

Социализм: первое испытание исторической реальностью.

Сложности социально-философского анализа истории социализма в XX в. Идеологически-апологетический характер социально-философского анализа в странах социализма. Социальная философия и проблематика научного коммунизма. Идеологически-уничтожительный характер антикоммунистических тенденций. Советология, социализмоведение и их противоречия. Раскол и отсутствие творческого диалога в социальной философии XX в. по проблемам социализма.

Идея социализма и ее всемирно-исторические, экономические, социальные, духовные истоки. Общечеловеческий смысл идей социализма. Особенности эволюции социалистического идеала в России. Социализм в сознании народа.

Октябрьская революция и ее социально-философское осмысление. Объективная обусловленность революции. Революция как выражение протеста масс против угнетения и эксплуатации, их желания строить жизнь по-новому и веры в эту возможность. Революция и смысл социалистического выбора народа. В.И. Ленин и судьба революции и социализма.

Революционные процессы, революционные ценности как основа построения общества: вера в абсолютные преимущества социализма и готовность внедрять их любой ценой вплоть до массового применения насилия, абсолютная конфронтация, неприятие ценностей старого мира — товарно-денежных отношений, рынка и т.д., классовая конфронтация и жесткая классовая дифференциация как социальная основа нового общества, отбрасывание демократических институтов и монополия власти в руках одной партии, предрасположенность к недооценке роли человека и отождествлению его с классово-политическими структурами.

Объективная неподготовленность России к социалистическим преобразованиям: неразвитость экономических отношений, отсутствие традиций частной собственности, низкий культурный уровень народа.

Победа революции, революционный подъем масс, авторитет и власть большевистской партии, объективная неготовность к социализму, международная конфронтация и изоляция как факторы, способствующие формированию волюнтаристски-идеалистических, экстремистских установок на общественные преобразования, игнорирование объективных законов.

Социализм как процесс. Многообразие его конкретных форм, неотъемлемость социализма от общечеловеческих ценностей цивилизации — плюрализма собственности, экономической, политической, духовной свободы, прав человека, демократизма. Различные модели социализма.

Глобальные проблемы XX в.: между угрозой самоуничтожения мирового сообщества и прорывом к новым рубежам цивилизации.

Научный статус глобальных проблем современности. Специфика социально-философского осмысления глобальных проблем. Различные подходы к глобальным проблемам. «Римский клуб» и проблемы глобального моделирования. А. Печчеи. Проблема глобальных катастроф. Концепции экологического пессимизма, научно-технического оптимизма. Теории «предела роста» (Дж. Форрестол), «органического роста» (Д. Медоуз, М. Месарович). Методологический потенциал социальной философии марксизма в осмыслении и прогнозировании глобальных проблем. Неравномерность и запаздывание марксистской социальной философии в анализе глобальных проблем XX в.

как проявление элементов догматизма и стагнации. Работы Н.Н. Моисеева, И.Т. Фролова, В.В. Загладина и других советских ученых по глобальным проблемам.

Сущность и типология глобальных проблем. Интерсоциальные проблемы, затрагивающие взаимосвязи разных систем, глобальные проблемы в системе «общество—человек», глобальные проблемы в системе «человек—природа».

Возросшая интегрированность человеческого сообщества в XX в. Революция 1917 г., складывание двух социально-политических систем, крах колониализма и изменение облика «третьего мира» как мировые события XX в. и их международный резонанс. Мировые войны как проявление «негативной» целостности мирового сообщества. Возрастание плотности контактов на всех уровнях мирового сообщества, «коммуникационная» революция. Космос — новое «пространство» мировых диалогов и канал общения народов и стран. Тенденция к глобализации основных проблем человеческой жизнедеятельности в XX в.

Научно-техническая, компьютерная революции, становление информационного общества, эффективность организации общественного труда, более полная реализация творческих возможностей человека в общественном производстве как факторы коренного изменения характера и масштабов человеческой жизнедеятельности в XX в. Рост созидательных возможностей человеческой деятельности. Рост возможностей алчности и эгоизма. Соотношение производительных и разрушительных сил в общественном производстве. Основные социально-политические процессы XX в. и их связь с балансом созидательных и разрушительных сил в человеческой деятельности.

Жизнь и самосохранение мирового сообщества. Естественно-природный характер и определенная автономность воспроизводства мирового сообщества от различных общественно-исторических преобразований в прошлой истории человечества. Жизнь человеческого сообщества как естественно-природное благо. Зависимость жизни, самосохранения человеческого сообщества в XX в. от механизмов общественно-практической деятельности человека. Жизнь человеческого сообщества как естественно природная и социально-историческая ценность.

Война в современную эпоху. Термоядерная война как угроза самосохранению человеческого сообщества. Бессмысленность войны как средства политики, инструмента решения общественных проблем. Ядерные катастрофы в современном мире и их последствия. Чернобыль — трагедия человечества.

Экологические проблемы XX в. Нарушение баланса созидательных и деструктивных сил в отношении «общество—природа» и угроза существованию вида *Homo sapiens*. Возможности экологических катастроф. Демографические проблемы XX в.

Наращение глобальных проблем и изменение в системе мировых отношений. Угроза существованию мирового сообщества и сдвиг ценностных ориентации современного мира. Абсолютный приоритет общечеловеческих ценностей, самосохранения человечества как непосредственное следствие обострения глобальных проблем.

Противостояние в истории XX в. созидательных сил, сферы разума и сил деструктивных, сферы экстремизма, эгоизма, безумия.

Глобальные проблемы XX в. и необходимость поиска мирового консенсуса, сплочения всех мировых сил на почве защиты общечеловеческих ценностей. Потенциал единения

всех мировых сил. Возрастающая роль мировых политических, общественных объединений. Духовная атмосфера глобального сплочения народов мира.

+++

**Барулин В.С. Социальная философия: Учебник. — Изд. 2-е. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. — 560 с.**

**ISBN 5-8183-0072-2**

**ББК 87.6**

**Б24**

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор К. Х. Момджан;

доктор философских наук, профессор Е. М. Пеньков

Учебник В.С. Барулина «Социальная философия» вышел первым изданием в 1993 г. и широко используется студентами, аспирантами, преподавателями философии. В настоящее издание включены новые разделы о собственности, государстве, духовности человека и некоторые другие. Особое внимание уделено социально-философскому анализу актуальных проблем современности.

Барулин Владимир Семенович — доктор философских наук, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, известный специалист в области социальной философии, социально-философской антропологии. С 1954 г. работал преподавателем в вузах Сибири, Москвы. Свыше двадцати лет заведовал кафедрами философии, в том числе в МГУ им. М. В. Ломоносова. Автор свыше 150 публикаций, среди которых 11 монографий, в частности «Отношение материального и идеального в обществе как проблема исторического материализма» (М., 1970), «Соотношение материального и идеального в обществе» (М., 1977), «Диалектика сфер общественной жизни» (М., 1982), «Исторический материализм. Современные тенденции развития» (М., 1986), «Социальная жизнь общества. Вопросы методологии» (М., 1987), «Социальная философия» части I, II (М., 1993), «Социально-философская антропология. Общие начала социально-философской антропологии» (М., 1994). Ряд работ профессора В. С. Барулина опубликован за рубежом.

ОГЛАВЛЕНИЕ:

Глава I. Из истории социальной философии

§ 1. Социальная философия до XIX века: Основные вехи философского познания природы общества и законов его развития

§ 2. XIX век — время конституирования социальной философии

### § 3. Парадоксы развития социальной философии в XX веке

## Раздел I

### ОСНОВНЫЕ СФЕРЫ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

#### Глава II. Материально-производственная сфера общества

§ 1. Философские аспекты труда. К. Маркс о труде вообще

§ 2. Труд как общественное явление

§ 3. Производительные силы и производственные отношения как факторы развития общественного субъекта труда

§ 4. Частная собственность. Некоторые общеметодологические проблемы

§ 5. Диалектика необходимости и свободы общественного труда

§ 6. Реалии XX века

§ 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Приложение к главе II

#### Глава III. Социальная сфера жизни общества

§ 1. Социальная общность

§ 2. Элементы социальной структуры общества

§ 3. Человек в мире социальных общностей

§ 4. Целостность и взаимосвязь социальной жизни общества

§ 5. Историческое развитие социальных общностей

§ 6. Реалии XX века. Социально-диффузное общество западной цивилизации

§ 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Приложение к главе III

#### Глава IV. Политическая сфера жизни общества

§ 1. Сущность и контуры политической сферы

§ 2. Некоторые составные элементы политической сферы общества

§ 3. Человек и государство

§ 4. Единство и целостность политической сферы общества

§ 5. Реалии XX века

§ 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Приложение к главе IV

#### Глава V. Духовная жизнь общества

§ 1. Общественное сознание. Многокачественность общественного сознания, его структура, основные элементы, исходные принципы анализа

§ 2. Духовная сфера жизни общества

§ 3. Реалии XX века. Общество как идеолого-герменевтическая реальность

§ 4. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Приложение к главе V

## Раздел II

### ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ИНТЕГРАЛЬНОГО БЫТИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА

#### Глава VI. Структура общества

§ 1. «Элементарные частицы» общества

§ 2. Системно-структурные связи основных сфер общественной жизни

§ 3. Некоторые тенденции основных сфер общественной жизни

§ 4. Общественно-экономическая формация как целостность общественного организма

- § 5. Историческое развитие структуры общества
  - § 6. Реалии XX века. Партийно-государственный абсолютизм
  - § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе VI

#### Глава VII. Общество как исторический процесс

- § 1. Объективность, всемирность, смысл человеческой истории
  - § 2. Развитие человеческой индивидуальности как внутреннее устремление истории
  - § 3. Формационные ступени человеческой истории
  - § 4. Некоторые особенности формационных этапов развития общества
  - § 5. Логика истории и исторический процесс
  - § 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе VII

#### Глава VIII. Движущие силы развития общества

- § 1. О понятии «движущие силы развития общества»
  - § 2. Действующие лица истории
  - § 3. Личность как движущая сила общественной жизни, как субъект истории
  - § 4. Реалии XX века. Классовый враг и борьба с ним как имманентное состояние и важнейшее средство самоутверждения партийно-государственного абсолютизма
- Приложение к главе VIII

### Раздел III

#### ОБЩЕСТВО КАК ЦЕЛОСТНЫЙ МИР

##### Глава IX. Общество как природный мир

- § 1. Природная сущность первичных элементов общества
  - § 2. Природное в различных сферах общественной жизни
  - § 3. Диалектика общества и природы: внешний аспект
  - § 4. Диалектика общества и природы: внутренний аспект
  - § 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе IX

##### Глава X. Общество как мир культуры

- § 1. Основные методологические предпосылки анализа сущности культуры и ее определение
  - § 2. Культура в социально-историческом контексте общественной жизни
  - § 3. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе X

##### Глава XI. Общество как творение человека. Начала социально-философской антропологии

- § 1. Диалектика абстрактно-всеобщего человека и общества
  - § 2. Диалектика конкретно-единичного человека и общества
  - § 3. Духовность человека как сфера его сущности
  - § 4. Человек и общество
  - § 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты
- Приложение к главе XI

##### Глава XII. Системный характер социальной философии

- § 1. Системность социальной философии — объективная тенденция ее развития
- § 2. Бинарность социальной философии и две стороны системной сущности
- § 3. Общесоциологические аспекты социальной философии

#### § 4. Философские аспекты социальной философии

### Глава XIII. Мир в XX веке

#### § 1. Глобализация современного мира

#### § 2. XX век — век социально-антропологической напряженности

#### § 3. Социализация общества — глобальная тенденция XX века

#### § 4. XX век как обретение всесторонности социально-исторического опыта человечества

#### Приложение к главе XIII

### Глава 1. Из истории социальной философии

#### § 1. Социальная философия до XIX века:

#### Основные вехи философского познания природы общества и законов его развития

Справедливо говорят о том, что человечество не знает своего будущего, не может описать, что ждет его завтра! Из этой очевидной истины делают как бы бесспорный вывод, что уж о прошлом-то известно все или почти все. Незнание будущего как бы противопоставляется известности настоящего и прошлого. На самом же деле это не совсем так. Конечно, в экзистенциальном смысле прошлое известно, а будущее нет. Но если речь идет о тенденциях прошлого, его законах, то оно может быть не менее туманным и непредсказуемым, чем будущее. История социальной философии — это также одна из «неизвестностей» духовного прошлого, которое еще предстоит познать, теоретически реконструировать и ввести в научный оборот. Путь к этой реконструкции непрост. Попытка выделить контуры истории социальной философии, естественно, предполагает наличие хотя бы общего представления о том, что собственно представляет собой социальная философия.

Мы полагаем, что предметная область социальной философии может быть выявлена, исходя из двух позиций.

Первую позицию можно охарактеризовать как философское рассмотрение общества. Это означает, что общество изучается не только как некая всеобщая целостность, в своей всеобщей исторической эволюции, а именно в контексте постановки, развития, решения определенных философских проблем. Можно сказать, что социальная философия нацелена на выявление и анализ философского потенциала общества, общественного бытия человека [1].

1 «Проблема социальной философии — вопрос, что такое, собственно, есть общество, какое значение оно имеет в жизни человека, в чем его истинное существо и к чему оно нас обязывает» (Франк С.Л. Духовые основы общества Введение в социальную философию. Париж, 1930. С. 112).

Вторую позицию можно охарактеризовать как своеобразное общественное рассмотрение философии. Иначе говоря, это область социального обоснования философских проблем. Вполне понятно, что обе позиции — от философии к обществу и от общества к философии — тесно переплетены, а нередко и просто сливаются друг с другом. Тем не менее их теоретико-методологическое разведение полезно, ибо позволяет более рельефно вычлнить и осмыслить определенные тенденции исторического развития социальной философии.

Если же говорить о своеобразном стержне, который объединяет проблематику социальной философии во всех ее позициях, то это, на наш взгляд, — философское рассмотрение отношений человека и общества во всей их сложности и многозначности. Это рассмотрение общественного бытия человека.

Но если согласиться с тем, что философское рассмотрение человека в его отношении к обществу является основной проблемой социальной философии, если учесть, что человек всегда и везде входил в орбиту размышлений любого философа и при этом человек, естественно, всегда и везде оставался общественным человеком, то нетрудно сделать вывод, что в любой философской системе присутствовали мотивы социальной философии. Эти мотивы могли быть более или менее развитыми, более или менее эксплицированными — амплитуда колебаний в этих отношениях огромна, — но они всегда были и есть в любом философском творчестве. В этом смысле можно сказать, что всякая философия — это социальная философия, что несоциальной философии просто нет и быть не может. Отсюда следует, что эволюция социальной философии началась не с какого-то этапа философского развития человечества, а именно там и тогда, где и когда началась и сама философия.

Разумеется, сказанное не означает ни растворения социальной философии в общем потоке философской культуры, ни отождествления этого потока с социальной философией. Социально-философские мотивы при всей их органичной вплетенности в общий контекст философской рефлексии все же устремлены к своим проблемам. И по мере философской эволюции, обогащения круга проблем, роста методологически-категориальной вооруженности социально-философская проблематика проявлялась все более рельефно, завершившись на определенном этапе кристаллизацией в специфическую область социально-философского знания.

Но независимо от того, насколько вычлнялась собственно социально-философская проблематика, это свидетельствовало о том, что почва для истории социальной философии — это вся история мировой философской культуры.

История социальной философии включает в себя философское творчество многих, весьма разных мыслителей, несущее на себе ярко выраженную печать соответствующих эпох, регионов, стран, социальных культур. Понятно, что вычленение какой-то тенденции развития социальной философии, как ни обоснованна сама эта тенденция, всегда условно. Это вычленение содержит риск определенной нивелировки, может быть, самого ценного в социально-философской культуре — неповторимой индивидуальности каждого мыслителя прошлого. Мыслители, справедливо воспринимаемые как люди богатой и неповторимой духовной жизни, титаны мысли и духа, будучи «встроенными» в какую-либо тенденцию, тускнеют и выступают как абстрактные звенья чисто духовного процесса. Понимая неизбежность возможных схематизации, мы все же попытаемся выделить некоторые вехи истории социальной философии до XIX в.



Развитие философского понимания природы общества и его структуры. Придерживаясь определенной традиции и опираясь на достигнутый уровень знания, мы полагаем, что стартовой позицией для размышления об обществе является классическая греческая философия.

В древнегреческой философии нас особо интересуют имена Платона (427-347 до н.э.) и Аристотеля (384—322 до н.э.), именно в их творчестве наиболее отчетливо выразился сам подход к проблемам общества, определивший на многие века контуры познания этой области.

Прежде всего хотелось бы отметить универсализм философского видения мира этими философами. Проблемы космоса материи и формы, диалектики человеческой души, познания, логики, классификации наук, категорий и т.д. являются предметом исследования этих мыслителей. В философском калейдоскопе находят они место и для проблем общества, общественного бытия человека. Отметим попутно, что, как нам представляется, именно от Платона и Стагирита берет начало традиция универсального взгляда на мир и человека, сохранившаяся вплоть до Гегеля, в рамках которого обязательно наличествуют и социально-философские идеи.

Но присмотримся ближе к тому, какие же проблемы собственно социальной философии, общественной жизни выделяют Платон и Аристотель. Круг этих проблем также достаточно широк. По существу, так или иначе все современные им вопросы общественной жизни отражаются в их учениях. Это и вопросы возникновения общества, разделения труда, рабства, сословий, вопросы воспитания людей, определенные размышления об основах экономики, обмена и т.д., наиболее ярко прослеживающиеся в творчестве Аристотеля. Вместе с тем в этом разнообразии сюжетов выделяются, если можно так выразиться, узловые пункты, те позиции, вокруг которых как бы концентрируется разговор об обществе. Этих пунктов два: этика и учение о государстве. Причем, пожалуй, именно государству уделяется основное внимание. Насколько велико это внимание, свидетельствует хотя бы тот факт, что Аристотель специально изучил и описал устройство 158 греческих городов-государств. Политические пристрастия древнегреческих философов очевидны: они выступали защитниками рабовладельческого государства, видя в нем основной гарант сохранения всех общественных устоев.

Анализ постановки вопроса о государстве в наследии великих греков позволяет выделить одну очень важную методологическую особенность. Речь идет о том, как виделось ими общество, что было своего рода ключом к видению общества. Такого рода ключом было государство. При этом роль государства методологически проявлялась по-разному. Во-первых, государство было той отправной точкой, с позиций которой и в связи с которой рассматривались самые разные явления общественной жизни. Это касается, например, этики — у Платона нравственность подчинена идеалу государства, понимания

самого человека, у Аристотеля «человек от природы есть политическое животное» и т.д. Во-вторых, государство было своеобразным качественным пределом, который исключал из поля зрения исследователей некоторые общественные реалии просто потому, что связь их с государством не просматривалась. Иначе говоря, функционирование государственных институтов программировало не просто своеобразную зону знания в обществе, но и зону незнания, отторжения.

Нам в данном случае важно зафиксировать, что вся эта методология, весь образ социального видения древних касаются не столько государства — при всем том, что это

одна из важных тем, значение которой недооценивать нельзя, — сколько общества. Ведь в данном случае не столько государство растворялось в обществе, сколько, напротив, общество подтягивалось до государства, растворялось в нем. Иными словами, философский образ общества был в тот период еще слабо эксплицирован, общество выступало не в своей самодостаточности, а в одном из своих определений — пусть даже и принципиально важном, но в одном.

Конечно, такое поглощение общества государством в то время было не случайным. Оно объяснялось, во-первых, тем, что государство выступает на поверхности общественной жизни как бы наиболее наглядным воплощением общественной целостности, связи всех частей общественного организма. И вполне понятно, что при первых шагах постижения такого сложнейшего явления, как общество, исследовательская мысль прежде всего фиксирует то, что лежит как бы на поверхности, в чем целостность общества выражена непосредственно. Во-вторых, оно объяснялось особой ролью политико-надстроечных институтов в ранних классовых обществах, когда механизмы самоорганизации общества были еще неразвиты, а социointегрирующая роль государства была исключительно велика. Отсюда и тенденция растворять общество в государстве.

Следует подчеркнуть, что рассмотрение общества сквозь призму государственно-политического института, а общественного человека как производного от этих институтов оказалось чрезвычайно живучим. Хотя на протяжении последующих столетий философского развития изучение проблем социальной философии продвинулось по всем направлениям, хотя общественная жизнь человека предстала неизмеримо более сложной и разнообразной, все же стремление к выделению именно политико-государственной области как центрального пункта общественной жизни остается устойчивым, пожалуй, вплоть до Гегеля [1].

1 «Главный феномен, к объяснению которого стремилась социальная философия с античности до интересующей нас эпохи (XV—XVII вв. — В.Б.), — это государство. Несмотря на преобладавшее в ней объединение понятий государства и общества, до полного отождествления этих понятий наиболее глубокие философы (например, тот же Аристотель) не доходили» (Соколов В.В. Европейская философия XV-XVII веков. М., 1984. С. 296).

Как нам представляется, один из путей исторического постижения общества как предмета философской рефлексии заключался в своеобразном расщеплении общества и политических структур и в раскрытии на этой базе причинно-следственных связей между ними, связей целого и части.

В этом отношении рубежной была, пожалуй, социально-философская концепция Томаса Гоббса (1588—1679). С его именем связан не отказ от признания определяющей роли государства — для такого прорыва в понимании общества условия тогда еще не созрели, — а изменение самого подхода к пониманию его возникновения, функционирования. Начав с констатации «естественного состояния» общества — «войны всех против всех», вытекающей из абсолютной свободы каждого индивида, Гоббс именно отсюда выводил необходимость государства, «Левиафана» — земного бога людей. Принципиальная новизна позиции Т. Гоббса заключалась в том, что он показал: не в самом государстве как таковом, а в других областях общественной жизни коренятся истоки государства. Тем самым если и не была разрушена политико-центристская версия общества, то, по крайней мере, серьезнейше поколеблена. Со времен Т. Гоббса была открыта методологическая дорога для социологически более фундированного изучения многих сторон общественной

жизни, гражданского общества, труда, социального неравенства и т.д. И, что самое важное, подобные реалии рассматривались уже не как простое производное от государственных структур, а в своей определенной самоценности. Тем самым подготавливалась почва для становления более объективного системно-целостного видения общества.

Думается, что в этом русле можно рассматривать социально-философское творчество многих мыслителей XVII—XVIII вв. В этом отношении примечательно наследие Жана Жака Руссо (1712—1778). Отталкиваясь от идей «естественного состояния», Ж.Ж. Руссо сосредоточил свои силы на выяснении происхождения, сущности, путях преодоления социального неравенства. Пожалуй, как никто до него, Ж.Ж. Руссо вскрыл противоречия частной собственности и эксплуатации. Из этих социально-экономических реалий выводил он свое учение об общественном договоре, суверенитете народа, подвергал критике деспотические формы правления, доказывал право народа на их свержение.

Еще дальше в этом направлении пошел Клод Аири Сен-Симон (1760—1825), автор концепции «социальной физиологии». Находясь в рамках общего политико-центристского понимания общества, он обращал особое внимание на развитие «индустрии» в обществе, соответствующих форм собственности, классов. Сен-Симон считал, что расцвет общества наступит благодаря развитию промышленности, сельского хозяйства, искоренению паразитизма в экономике общества, благодаря организации справедливого для всех, производительного труда, введению распределения "по способностям".

Особо хотелось бы отметить принципиально важную роль Адама Смита (1723-1790). Обычно его творчество, равно как и Давида Рикардо, относят исключительно к области политической экономии. Бесспорно, А. Смит — классик политической экономии, но это отнюдь не значит, что его духовные поиски шли в стороне от общего процесса развития социальной философии. И дело тут не только в том, что А. Смит исследовал психологию человека, его место в обществе, изучал природу человеческих страстей, способностей, желаний, чувства справедливости. Пожалуй, не менее важное социально-философское значение имел глубокий анализ А. Смитом человеческого труда, в частности определение производительного труда, разделения труда, раскрытие экономических законов. Причем трактовал экономические реалии А. Смит с материалистических позиций. В общемировом процессе углубления знаний об обществе А. Смит принадлежит важная роль в понимании философских основ экономической жизни общества. Думается, этот его вклад в области социальной философии все еще недооценен.

Итак, в процессе социально-философского развития изменялось понимание общества как предметной области философии. Нам кажется, что в целом эти изменения шли по трем направлениям. Первое из них — экстенсивное расширение изучения различных сторон общественной жизни. Второе — своеобразный сдвиг центра теоретического интереса от политико-надстроечных, духовных структур к социально-экономическим, базовым областям общества. На этой основе постепенно происходило расслоение образа «общества-государства», преодолевалась гипертрофия государственных форм. Наконец, третье направление — это более глубокое постижение сущности общества как целостного организма, нащупывание его основных детерминационно-функциональных связей и зависимостей. В целом же в ходе философской эволюции общество все больше выступало как специальный и сложный предмет философской рефлексии.

Развитие философского понимания истории общества. Важным сюжетом истории социальной философии явилось развитие философского понимания истории человеческого общества. Понятно, что это развитие осуществлялось синхронно с

изменениями представлений о самом обществе. Вместе с тем в биографии философии истории имелись специфические особенности. С определенной мерой приближенности можно выделить несколько вех становления философии истории.

Думается, стартом складывания общеисторических представлений, а значит, и формирования базы для философии истории была древнегреческая классика. Геродот (ок. 485 — ок. 425 до н.э.), Фукидид (ок. 460—400 до н.э.), Демокрит, Платон, Аристотель и другие мыслители древности впервые пытались осмысливать историю общества, нащупывать какие-то связи между временами, историческими ситуациями. Но это еще не была ни в полном смысле история общества, ни тем более философия истории. И дело тут заключалось не только в узости временного интервала и социально-регионального пространства, в пределах которого мыслили эти историки и философы, и даже не в ограниченности понимания того, что собой представляет историческое событие (нередко история общества отождествлялась с описанием войн). Пожалуй, самое главное объяснялось непроработанностью понятия исторического общественного времени. Длительность, протекание процессов, время древние связывали в первую очередь с космосом, природой, но отнюдь не с обществом. Тем не менее то, что сделали древнегреческие историки, философы в области понимания общих проблем эволюции общества, нужно было сделать, и их вклад в этом отношении незаменим.

Важной ступенью становления философии истории были взгляды религиозных философов Августина Аврелия (354—430) и Фомы Аквинского (1225—1274). Главной движущей силой истории они считали божественное провидение, а весь исторический путь понимали как путь Бога и путь к Богу.

Но принципиальная новизна их подхода заключалась отнюдь не в том, что история стала интерпретироваться в духе религиозных идей. Суть дела лежит глубже, и она заключается в том, что сама христианская концепция, будучи обращена к истории общества, как бы придала ей — этой истории — временное измерение. Само земное существование Иисуса Христа стало своего рода точкой отсчета исторического времени, а жизнь общества обрела протяженность во времени. Причем христианство придало истории не только точку отсчета на старте, но и открыло ей хилиастическую перспективу. Таким образом, христианство как бы сделало историю общества историей, оно стимулировало развитие той исходной идеи, на базе которой можно было выстраивать сложную систему философии истории. И хотя в ходе дальнейшего развития философии истории непосредственно христианская методология понимания истории была преодолена, тот прорыв к постижению глубинных идей историзма общества, с которым она связана, навсегда вошел в методологический арсенал философии истории.

После этого сдвига в понимании истории общества, на базе постоянно накапливающихся исторических знаний и становления исторической, социально-философской методологии философия истории стала развиваться намного интенсивнее. Сам термин «философия истории» предложен Вольтером (1694—1778).

В Новое время выдвигаются и аргументируются новые идеи, на базе которых выстраивается концепция философии истории. К числу таких идей можно отнести догадку Жана Бодена (1530—1596) об общественной закономерности, теорию исторического круговорота Джамбаттиста Вико (1668—1744), согласно которой все нации развиваются по циклам, состоящим из трех эпох: «века богов», «века героев», «века людей» («Основания новой науки об общей природе наций», 1-е изд., 1725), борьбу Вольтера против теологического понимания истории и создание им просветительской «философии истории», понимание социального прогресса французскими просветителями XVIII в.

Нужно упомянуть здесь и Иоганна Готлиба Фихте (1762—1814), который понимал всемирную историю как процесс развития от первоначальной невинности (бессознательного господства разума) через всеобщее падение и глубокую испорченность современности к сознательному царству разума.

Но, пожалуй, наиболее примечательной фигурой в области философии истории в догегелевские времена был Иоганн Готфрид Гердер (1744-1803). В трудах «И еще философия истории», «Идеи к философии истории человечества» И. Гердер обобщил огромный материал из этнографии, антропологии, психологии, анатомии, астрономии, этики и, разумеется, истории общества. Опираясь на него, он не просто показал общее течение человеческой истории, но представил его в виде составной части общемирового процесса. Более того, он выявил внутренне присущую человеческой истории устремленность к более зрелым формам человеческого бытия, к достижению гуманности и счастья. На этом фоне, по Гердеру, и отдельная человеческая жизнь обретает высокий смысл, вплетаясь в общий прогрессивный ход истории. Можно вполне определенно сказать, что И. Г. Гердер более или менее четко определил предметную область философии истории.

Итак, в ходе философской эволюции выкристаллизовывалась такая предметная область социальной философии, как философия истории. Свообразными вехами на этом пути были первоначальное накопление исторических фактов в древности, затем вычленение самого феномена исторического времени в период средневековья и, наконец, экстенсивное разворачивание проблематики философии истории в XVII-XVIII вв.

## § 2. XIX век — время конституирования социальной философии

Как мы видим, до XIX в. в общем потоке философской культуры выдвигались, разрабатывались весьма важные социально-философские идеи. Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что социальная философия была одной из важных составляющих философской эволюции вообще. Причем чем выше была ступень общественного, философского развития, тем содержательнее, разнообразнее были социально-философские идеи. Вместе с тем очевидно, что социально-философское развитие в это время не достигло еще достаточной степени качественной оформленности и вычлененности. И по мере наращивания богатства и разнообразия социально-философских идей этот синкретизм общефилософского и социально-философского развития превращался во все более сдерживающий фактор, который препятствовал как экстенсивному, так и интенсивному развертыванию социальной философии, завершенности ее предметного определения. Все это свидетельствовало о том, что общий ход философского развития неуклонно вел к определенному качественному преобразованию, когда развившиеся и накопившиеся социально-философские знания, идеи и т.п. должны были интегрироваться в рамках нового уровня своей предметной определенности. Этот период и наступил в XIX в. По нашему мнению, социальная философия в XIX в. сделала решающий шаг в своем предметном самоопределении. Этот шаг был сделан усилиями четырех великих социальных философов: Г. Гегеля, К. Маркса, О. Конта и Г. Спенсера.

Понятно, что признание фундаментальности вклада указанных мыслителей не означает их одинаковости. Социально-философское творчество каждого из них имеет свои особенности и может быть правильно понято и оценено с учетом этих особенностей.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770—1831) был великим представителем немецкой классической философии. Гегель, по существу, во всех своих работах и прежде всего в «Феноменологии духа» (1807), «Основах философии права» (1821), «Философии истории» развернул поражающую по своей глубине, богатству идей философскую картину общества, диалектики человека и общества [1]. По существу, нет ни одной сколько-нибудь крупной социальной проблемы, которая так или иначе не была бы осмыслена Гегелем. Структура общества в целом, труд, собственность, мораль, семья, гражданское общество, народ, общности, многосложная система общественного управления, формы государственного устройства, монархия, тончайшие переливы общественного и индивидуального сознания, духовность общества, всемирно-исторический процесс, его объективность, основные этапы и основные регионы мировой истории [2], наконец, реальный человеческий индивид в бесконечном множестве и сложности его связей с обществом, мировой историей и целый ряд других проблем нашли свое осмысление в социально-философской концепции Гегеля.

1 «Прошлый век создал в философии Гегеля историческое осознание времени, в этой философии было высказано невысказанное до той поры богатство исторического содержания и применен поразительно привлекательный и выразительный метод диалектики в соединении с пафосом чрезвычайного знания настоящего.» (Ясперс К. Духовная ситуация времени. М., 1990. С. 23).

2 См., напр.: Каримский А.М. Философия истории Гегеля. М., 1988.

Оценивая шаг в развитии социальной философии, связанный с его именем, следует отметить, что Гегель был, пожалуй, первым, кто предложил столь многоплановый анализ общества, общественного бытия. Значение этой многоплановости было не только в ее, так сказать, экстенсивности. Мы полагаем, что Гегель при всем признании роли политических институтов в жизни общества, в частности при всей его приверженности к монархии, смог оторваться от методологии политико-центризма, нарисовать в определенной мере объективный портрет общества, бытия человека в обществе. Продолжая лучшие традиции гуманистической философской культуры, в основу общества, его истории он положил идею свободы человека и идею ее реализации.

Конечно, многие детали социально-философской концепции Гегеля сегодня уже устарели, многие связи общественной жизни кажутся искусственными, хотя развитие социальной философии не раз свидетельствовало о том, что гегелевские конструкции и определения обладают свойством оживать, так что торопиться с объявлением их устаревшими не стоит, — но все же с именем Гегеля связан принципиальный прорыв в познание философских основ общества, его истории, общественного бытия человека. Гегель социальную философию превратил в важную самостоятельную составную часть философской культуры вообще. К сожалению, как-то так получилось, что, увлекшись оценкой диалектики Гегеля как одного из источников марксизма, занявшись противопоставлением материалистического понимания истории взглядам Гегеля, наша философская литература допустила явную недооценку социально-философского учения Гегеля. А ведь — еще раз повторим — социально-философское наследие Гегеля огромно и бесценно.

Карл Генрих Маркс (1818—1883) — один из самых великих умов в истории духовной культуры человечества. Выскажем лишь некоторые соображения об особенностях этой философии в контексте общего процесса философского развития XIX в.

Прежде всего становление социальной философии К. Маркса — это формирование материалистической философии, исторического материализма. В этом, конечно, ее принципиальная новизна и ценность. В социальной философии К. Маркса произошел окончательный разрыв с политико-центристской тенденцией, существовавшей прежде. Общество предстало как специфически сложное, многослойное образование, основу которого составляют общественное производство, ряд специальных объективных структур. Законы общества определены как объективные, а само развитие общества — как естественно-исторический процесс.

С точки зрения формы выражения социальная философия К. Маркса имеет ряд особенностей. Совершенно бесспорно, что социально-философская концепция К. Маркса, несмотря на свою органическую близость с общефилософскими идеями, имеет четко выраженное содержание. Пожалуй, наиболее концентрированно представлена ее, так сказать, внешнеконституционная часть в известном Предисловии к «Критике политической экономии» (1859). Вместе с тем если сопоставлять наследие Гегеля и Маркса, то нельзя не заметить, что социально-философские идеи К. Маркса менее эксплицированы, выявлены, теоретически оформлены. Во всяком случае, у К. Маркса нет таких законченных социально-философских трудов, как, скажем, «Философия права». Одной из особенностей социально-философского наследия К. Маркса является то, что его идеи зачастую «живут» в своеобразном преломленном виде, опосредуясь в контексте иного анализа, развиваясь не на чисто философской почве.

В этом отношении особое место в наследии К. Маркса занимают «Экономические рукописи 1857-1859 годов» (знаменитые «Грундриссе») [1]. Вероятно, это вершина социальной философии К. Маркса. Анализируя, комментируя взгляды различных экономистов, философов, историков, К. Маркс не ставит себе задачу, так сказать, отлить свои размышления в чеканные формы законченной монографии, имеющей свою логику, свои системные требования и ограничения. Это, по выражению Ф. Энгельса, «запись мыслей в той форме, в какой они в том или ином случае развивались в голове автора» [2]. И вот эта абсолютная внутренняя раскованность, освобожденность от внешних требований оказывается исключительно эффективной, ибо она позволяет в полной мере погрузиться в самую стихию мысли, докапываться до самых глубин каждой идеи, многократно «поворачивать» и рассматривать ее с разных сторон. Все это производит сильнейшее впечатление. Знакомясь с Марксовыми рукописями типа «Грундриссе», понимаешь, какой глубокий социально-философский подтекст заложен в «Капитале» и других трудах К. Маркса. Но эта же особенность социально-философского творчества К. Маркса свидетельствует о том, что многие его идеи недостаточно эксплицированы и в силу этого допускают многозначные толкования.

1 См.: Проблема человека в «Экономических рукописях 1857-1859 годов» К. Маркса Ростов, 1977.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 24. С 3.

Одна из особенностей социально-философского наследия К. Маркса заключается в его тесной «сплетенности» с политико-экономическим анализом общества. Пожалуй, ни один исследователь в прошлом, включая А. Смита и Д. Рикардо, не достигал такого органичного взаимопроникновения экономического и социально-философского анализа общества. Именно это главным образом и позволило К. Марксу обосновать свой материалистический взгляд на общество.

Отметим, наконец, сращенность социально-философских взглядов К. Маркса с рассмотрением им процессов становления коммунистического общества, как он его себе представлял.

Именно в таком конструкторско-прикладном ключе рассматривались им вопросы законов общественного развития, классов, прогресса, революции, движущих сил и т.д.

Таким образом, социальная философия К. Маркса примечательна в истории социальной философии не только своим содержанием — последовательным проведением материалистического подхода и пересмотром под этим углом зрения системы общественной жизни, но и специфическими формами своего изложения, своими межпредметными связями. Пожалуй, в истории социальной философии еще не было случаев столь тесного переплетения социально-философского, политико-экономического и, если можно так выразиться, политико-идеологического, практически-прагматического пластов анализа общественной реальности.

Социальная философия К. Маркса представляла собой важный прорыв в философском развитии XIX в. Вместе с социальной философией Гегеля она позволила очертить контуры социально-философской проблематики. Если Гегель подошел к этим проблемам, опираясь на методологические позиции общеполитической диалектико-идеалистической концепции, то К. Маркс шел от разработки экономических и политических проблем общества, от перспектив его социально-прогрессивного развития. Но итогом их усилий было очерчивание одного и того же теоретико-проблемного пространства социальной философии.

Важный вклад в предметное определение социальной философии в XIX в. внесли Огюст Конт (1798-1857) и Герберт Спенсер (1820-1903).

В теоретическом наследии О. Конта явственно выделяются две составные части: разработка основ философии позитивизма и разработка проблем социологии, социальной философии. О. Конт понимал общество как сложный целостный организм, имеющий свою качественную определенность и отличный от составляющих его индивидов. Он настаивал на отказе от спекулятивных, умозрительных подходов к обществу и развитию позитивного конкретного знания. При анализе общества О. Конт ввел разделение на социальную статику и социальную динамику. Социальная статика имеет дело с устойчивыми («естественными») условиями существования, функционирования общества. Она характеризует как бы воспроизводство общества в определенном качественном состоянии. Социальная динамика же раскрывает общество со стороны его движения, эволюции. Здесь О. Конт раскрывал естественные законы развития общества. Рассматривая эволюцию общества, О. Конт выделял три важнейшие стадии интеллектуальной эволюции: теологическую, когда все явления объясняются на основе религиозных представлений; метафизическую, когда разрушаются старые верования и развивается критика; позитивную, или научную, когда возникают науки об обществе, его рациональной организации.

Г. Спенсер, как и О. Конт, исследовал и общеполитические проблемы, такие, как теория познания, всеобщая эволюция живой материи, и проблемы социологии, социальной философии. Он, как и О. Конт, понимал общество как сложное целостное образование. В работах «Социальная статика», «Основания социологии» Г. Спенсер развивал органический подход к обществу, проводя аналогию между биологическим организмом и обществом. Эволюцию общества он также трактовал по аналогии с эволюцией живого организма и понимал ее как закономерный процесс. Исходя из организменного подхода,



Г. Спенсер проанализировал роль составных частей общества, социальных институтов, показал их взаимосвязь, раскрыл движение общества как движение от простого к сложному, как общественную закономерность.

Как правило, при рассмотрении предметного определения социальной философии к наследию О. Конта и Г. Спенсера не обращаются. Как нам представляется, оценка творчества О. Конта и Г. Спенсера явилась жертвой определенной терминологической «зашоренности». Прежде всего их творчество оценивалось как проявление и развитие позитивистского течения в философии, да и сами они так себя оценивали. Но нельзя не обратить внимание на то, что это общее определение позитивизма скрыло важные грани содержания их учения. В первую очередь это относится к их социальной философии.

Однако дело не только, так сказать, в той тени, которую отбрасывал позитивизм на их социальную философию. Гораздо важнее то, что их социально-философское учение целиком было отнесено «по ведомству» социологии. И эта социологичность их учения рассматривалась как нечто отличное от социальной философии вообще. Более того, и само оформление соответствующих взглядов О. Конта и Г. Спенсера рассматривалось как некий отход от социальной философии и движение к чему-то другому — социологии [1].

1 История буржуазной социологии XIX — начала XX века. М., 1979. Гл. I: От социальной философии к социологии.

Основания для такой интерпретации, конечно, были. Они заключались прежде всего в самооценке О. Конта и Г. Спенсера, в обращении их к эмпирическому социальному материалу. И все же, анализируя общий вклад О. Конта и Г. Спенсера, вряд ли следует ограничиваться их стремлением к конкретному социальному знанию, их самооценкой [2]. Здесь куда важнее объективный анализ содержания их теорий, роли их взглядов в общем контексте философского развития общества. И если мы на ситуацию посмотрим под этим углом зрения, то нетрудно убедиться, что социологические идеи О. Конта и Г. Спенсера — это именно социально-философские идеи. Ибо какая еще другая отрасль духовной культуры рассматривает вопросы об обществе в целом, о субстанциональных основах общества, об общих законах функционирования и развития общества? Так что творчество О. Конта и Г. Спенсера наряду с тем, что оно придало импульс развитию социологического знания, явилось и важной составной частью социальной философии XIX в.

2 К. Маркс писал, что «этикетка системы взглядов отличается от этикетки других товаров, между прочим, тем, что она обманывает не только покупателя, но часто и продавца» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 24. С. 405). Не произошло ли с социологической «этикеткой» взглядов О. Конта и Г. Спенсера нечто аналогичное?

Более того, мы считаем, что разработки О. Конта и Г. Спенсера об обществе, его основах являются важным дополнением того глубинного переворота во взглядах на общество, который связан с именами Г. Гегеля и К. Маркса. О. Конт и Г. Спенсер продвинули дальше, конкретизировали понимание структуры общества, обосновали дифференциацию на статику и динамику общества, выявили его важные духовные механизмы, заставили более внимательно посмотреть на аналогию живых организмов и общества. Конечно, далеко не все их идеи бесспорны, но даже то обстоятельство, что вот уже более века они не сходят с философско-исторической арены, свидетельствует о большом запасе рационального в этих идеях.

Сопоставляя взгляды Г. Гегеля, К. Маркса, О. Конта, О. Спенсера с их предшественниками в области социальной философии, нельзя не отметить принципиальных отличий.

Первое заключается в универсальности и целостности философского взгляда на общественную жизнь, отношение общества и человека. Если прежде различные философские проблемы общественной жизни были, если можно так выразиться, «разбросаны» между разными исследователями, если прежде, к примеру, одни изучали гражданское общество, другие — философию истории и т.д., то в XIX в. философские концепции общества как бы синтезируют в себе все богатство знаний об обществе, общественной жизни человека.

Второе отличие заключается в ярко выраженной концептуальности именно целостного, универсального видения общественной жизни. До этого у исследователей также были наметки концептуальных подходов, но это была концептуальность частичного видения общественной жизни, не развернутая применительно ко всему богатству содержания общественного бытия. У Г. Гегеля же, К. Маркса, О. Конта, О. Спенсера — при всем отличии их философских построений — единым был концептуальный подход к общественной жизни в целом.

Третье отличие является не чем иным, как своеобразным следствием из первых двух. Суть его в том, что социально-философская проблематика была вычленена как отдельная и особая ветвь философской эволюции, со своим полем проблем, складывающейся системой законов, со своим понятийно-категориальным фондом. Иначе говоря, XIX в. стал временем завершения предметного определения социальной философии. Это предметное определение и было, если угодно применять этот термин, тем революционным переворотом в социальной философии, которым отмечена история философии в XIX в.

Что же касается оценки вклада К. Маркса в этот революционный переворот, то он действительно велик и, думается, незаменим. Особенность этого вклада — в разработке материалистического подхода к обществу, важных методологических проблем структуры, развития, функционирования общества, его законов. Но считать этот вклад чем-то единственным и исключительным, только одному ему приписывать заслуги предметного определения социальной философии было бы ошибочным. Он лишь неотъемлемая, составная часть общего философского процесса конституирования социальной философии в XIX в.

В связи со сказанным хотелось бы высказать одно соображение. Сейчас в нашей философской среде есть немало критических высказываний относительно правомочности существования социальной философии как отдельной части философского знания. При этом нередко эта мера отдельности рассматривается как нечто, порожденное в недрах марксистской философии и характерное только для нее. Между тем это узкий взгляд на данную проблему. Если уж называть вещи своими именами, то не К. Маркс, не Ф. Энгельс, не В.И. Ленин, не Г.В. Плеханов, а именно Г. Гегель первым придал социальной философии значительную степень теоретической отдельности, понятийно-категориальной оформленности. Этот процесс был продолжен и углублен О. Контом и О. Спенсером. Так что попытки некоторых философов очень уж дистанцироваться от социальной философии, считая ее каким-то инородным для философии образованием, основаны на недостаточном понимании самого философского процесса. Разумеется, конкретные области знания об обществе и человеке не могут не отпочковываться от философии, но

общий взгляд на общество, общественное бытие человека всегда был и останется прерогативой философской культуры.

### § 3. Парадоксы развития социальной философии в XX веке

В XX в. социальная философия развивается по разным направлениям, в разных философских контекстах.

Прежде всего социальная философия развивалась в русле марксистских идей. Осуществлялось это развитие во всех странах, но, конечно, в первую очередь в социалистическом мире, в политико-идеологических течениях коммунистической ориентации. Как мы полагаем, в исследованиях отчетливо была воплощена социально-философская специфика, представлен философски целостный взгляд на общество, общественное бытие человека.

Оценивая развитие идей К. Маркса в XX в., можно видеть и определенные достижения и неудачи. Здесь отметим лишь некоторые моменты. К числу определенных достижений, на наш взгляд, можно отнести категориально-понятийное оформление социальной философии К. Маркса, выдвижение ряда новых идей и оценок, скажем, связанных с научно-технической революцией, глобальными проблемами XX в. К числу явных минусов можно отнести крайнюю политизацию и идеологизацию исторического материализма, слабую связь с историей социальной философии, включая классиков XIX в., изоляцию от социальной философии современного мира и недооценку, вялое развитие собственно философско-методологических аспектов. Но тем не менее в XX в. марксистская версия социальной философии функционировала и развивалась, обрела широкое распространение в мире.

Социология. Социальная философия в XX в. развивалась в контексте разнообразных социологических теорий. Это неопозитивистские и антипозитивистские, натуралистические, психологические и феноменологические, эмпирические, индустриально-социологические, структурно-функциональные и другие направления и течения. Число их непрерывно множится, содержание обогащается и меняется. Рассматривая социологические учения в контексте развития социальной философии XX в., необходимо сделать ряд разъяснений, ибо связь этих учений и социальной философии сложна и неоднозначна. Прежде всего следует подчеркнуть, что появление социологических течений в XX в. явилось теоретическим результатом предметного определения социальной философии в XIX в. Если бы социальная философия предметно не определилась, не сформировала пространство философских проблем общественной жизни, не достигла бы существенных сдвигов в понимании общества как целостности, не сформировалась бы в отдельную ветвь философского знания, то ни о каком всплеске социологических исследований в XX в. не могло быть и речи. Поэтому предшественниками этих исследований были не только О. Конт и О. Спенсер, но в не меньшей степени Г. Гегель и К. Маркс. Однако дело заключается не только в том, что социальная философия стала источником социологии. Важно и правильно понять этот процесс. Ведь его можно понять и так, что, будучи базой социологии, социальная философия как бы превращается в иное научное направление, существование которого делает излишним саму социальную философию. Иначе говоря, порождение социальной философией социологии можно интерпретировать и как отрицание, «умирание» самой социальной философии. На самом же деле этот процесс сложнее. Конечно, становление и

развитие социологии ознаменовались появлением такого рода исследований, специфика, степень конкретности которых явно выходят за рамки философского анализа. Например, исследование Э. Дюркгейма «Самоубийство. Социологический этюд», работа У. Томаса и Ф. Знанецкого «Польский крестьянин в Европе и Америке», многие другие социологические исследования, привязанные к конкретным регионам, определенным временным отрезкам, строго говоря, не являются философскими. Нельзя к тому же забывать, что во многих социологических исследованиях в центре внимания находятся такие социальные реалии, которые не являются основными с точки зрения философского взгляда на общество. Одним словом, в различных течениях социологии немало такого, что дает основание для проведения демаркационной линии между социальной философией и социологией.

Вместе с тем реальность развития социологии в XX в. такова, что в рамках социологии ставится и разрабатывается множество проблем, являющихся по уровню обобщения, методам анализа целиком и полностью социально-философскими. Разве, например, теория М. Вебера (1864—1920) об исторических к социологических идеальных типах, его теория социального действия, разве теория Т. Парсонса (1902—1979) об обществе как системе функционально связанных переменных, идеи ролевого поведения Дж. Морено (1852—1974), теория социального действия того же Ф. Знанецкого (1882—1958) и т.д. не являются по своей сути, своему содержанию неотъемлемыми компонентами социальной философии? Мы полагаем, что являются.

В том-то сложность и противоречивость развития социологии в XIX—XX вв., что в ней сосуществуют, органично — а иногда и не очень органично — переплетаются, взаимопроникают как социально-философские идеи, так и идеи, так сказать, сугубо социологические. Это обстоятельство, между прочим, и придает особую сложность всем дискуссиям о дифференциации социальной философии и социологии, делает невозможным подведение какого-то исчерпывающего, однозначно определенного итога этого спора.

В связи со сказанным считаем нужным отметить определенную противоречивость использования в советской философской литературе термина «социология» применительно к социологии Запада. Исходя из особенностей нашего философского развития последних десятилетий, социология понимается как частная нефилософская наука, как нечто отличное от социальной философии. И вот эту нашу внутреннюю меру разведения социологии и социальной философии мы как бы проецируем на социологию Запада, создавая представление о том, будто социология на Западе так же отделена от социальной философии, как у нас. Это, конечно же, заблуждение, ибо западная социология захватывает куда более широкий пласт проблем, чем социология у нас, да и социальная философия не выражена там в таких резко очерченных формах исторического материализма, как у нас. Одним словом, термин «социология» применительно к западным социологам не должен вводить нас в заблуждение относительно социально-философского потенциала этой социологии.

Таким образом, социология XX в. является не просто отрицанием социальной философии XIX в. Одновременно социология XX в. является и ее непосредственным продолжением и развитием. В определенном смысле социология XX в. является не чем иным, как социальной философией XX в., хотя полностью ею она и не исчерпывается.

Социально-философские основания философии и научного знания. Социально-философские идеи в XX в. формировались, развивались и в русле, если можно так выразиться, общефилософского развития. Причем в этих рамках диапазон выявления

собственно социально-философских идей весьма широк, колеблясь от преимущественного внимания к социально-философским проблемам к их разработке в качестве социально-методологических основ специально-философских исследований. Примером преимущественного рассмотрения социально-философских идеи может быть философия истории Б. Кроче (1866—1952), теория общественного круговорота О. Шпенглера (1880—1936), социальное учение А. Бергсона (1859—1941) и т.д. Что же касается обращения к социально-философским проблемам более, так сказать, частного порядка, в связи с разработкой общефилософских проблем, то примеров данного рода можно привести очень много. Только в рамках экзистенциалистского направления можно указать на проблему свободы у Ж.П. Сартра (1905—1980), разработку вопросов техники М. Хай-деггером (1889—1976), интерес К. Ясперса (1883—1969) к проблемам философии истории, духовным ситуациям определенных эпох и т.д.

Вообще следует заметить, что в XX в. внимание к социально-философским проблемам в философских течениях возрастает.

При этом речь идет не столько о своеобразных «выходах» на социальные проблемы, об увеличении социологических иллюстраций в философских исследованиях, хотя и это чисто экстенсивное наращивание имеет место. Речь идет и о более глубоких сдвигах. Суть их в том, что более отчетливо выявляется методологически-объяснительный потенциал социально-философских подходов. И хотя проблемы, рассматриваемые философией сегодня, скажем, такие, как природа языка, познания, научного творчества, человеческого существования, человека и мира и т.д., носят, как и прежде, философский характер и для своего решения требуют специфических средств и методов, все же все более явственно обнаруживается, что именно в социально-философских аспектах человеческого бытия, в его человеческо-общественных ценностных ориентациях содержится зачастую ключ к самым изощренным философским загадкам.

Например, начиная с эпохи Возрождения идея мощи человеческого разума была одной из самых плодотворных идей гносеологии. Поколения воспитывались в духе веры в самоценность человеческого разума. Только в человеке, в его разуме виделись импульсы, границы, смысл человеческого познания. XX век подтвердил, может быть, больше, чем вся предыдущая история человечества, мощь и безбрежность человеческого разума. Вместе с тем он с особой силой поставил вопрос о значимости социально-гуманистических ориентации познания, о том, что самой глубинной основой человеческого познания вообще являются не разум как таковой и его возможности, а ценности человеческого бытия, его общественного бытия. Иными словами, XX в. подтвердил, что методологической основой всех процессов познания в конечном счете является человек, общественный человек. Таким образом, современная философия сегодня социально фундирована, так сказать, на несколько порядков больше, чем прежде.

Остается еще раз напомнить, что этот рост методологического веса социально-философских идей явился результатом не только углубления собственно философских исследований, но и следствием общего продвижения социальной философии на базе ее предметного определения в XIX в. Социальная философия в целом поднялась на более высокую ступень развития, и ее идеи, будучи освоены философской мыслью, преломились в росте методологических подходов в самом широком диапазоне философских исследований.

Но вполне понятно, что данная форма функционирования социальной философии не раскрывается явно и непосредственно, в эксплицированной форме социально-философского знания. В данном случае социальная философия как бы ушла с авансцены

философского исследования, «нырнула» в методологический подтекст исследований. Но от этого она не исчезла.

Итак, социальная философия в XX в. продолжает развиваться, функционировать. Содержание этой социальной философии углубляется, формы ее научного функционирования обогащаются, становятся разнообразнее. В целом XX в. является более социально-философски мудрым и обогащенным, чем век XIX.

Вместе с тем эволюция социальной философии в XX в. производит в одном отношении странное впечатление. И странность эта рождается тем обстоятельством, что хотя сказано и написано в области социальной философии много, но творческих достижений, равных социально-философским прорывам Г. Гегеля, К. Маркса, О. Конта и О. Спенсера, XX в. не дал. А ведь, казалось бы, предметное определение социальной философии в XIX в. явилось столь мощным импульсом, что в следующем, XX в. можно было ожидать не менее мощного движения именно в направлении концептуального развития этой философии. Но этого не произошло.

Так и получилось, что в XX в. социальная философия развивалась не столько в направлении концептуальных глубин, сколько, так сказать,вширь, пытаясь глубже проникнуть в различные слои, состояния общества, общественного бытия человека. Здесь социально-философская мысль, образно говоря, продвинулась в понимании не столько общества-организма как целого, сколько его отдельных органов, клеток, молекул, в понимании отдельных тонких химических, физиологических реакций.

Как объяснить сей феномен? Что это — начало заката социальной философии вообще? Или это вполне закономерный зигзаг развития философской культуры? Мы полагаем, что ничего сверхнеожиданного в сегодняшнем состоянии социальной философии нет. Такой аритмичный ход развития социальной философии в XIX—XX вв. в определенной мере логичен. Ведь нельзя же рассчитывать на одинаково высокие темпы продвижения по всем направлениям в течение длительного времени. XIX век осуществил стремительный рывок в области концептуального определения социальной философии. А затем должен был последовать этап как бы экстенсивного освоения завоеванных позиций. XX век и явился этим этапом. Так что тут — волей-неволей — концептуальное движение должно было «притормозить». И это снижение темпа в определенном направлении и на определенном этапе оправдано.

Окидывая единым взором всю эволюцию социальной философии, можно, нам думается, подметить определенную ритмику ее развития. На первом этапе происходит как бы накопление социально-философских идей по разным направлениям. Социально-философское развитие, если можно так выразиться, течет по отдельным ручейкам. На втором этапе — это XIX в. — происходят мощные интеграционные процессы и складывается целостная теоретическая концепция социальной философии. Здесь, продолжая аналогию, разные социально-философские ручьи сливаются в один мощный поток. В XX в. происходит как бы новое расщепление социальной философии по широкому фронту множества новых направлений, конечно, обогащенное и углубленное достигнутой интеграцией. Но поскольку развитие социальной философии не останавливается, можно высказать предположение, что нынешнее "широкозахватное" движение в социологии приведет к такому накоплению новых идей и материалов, которое сделает возможным и обязательным новый рывок в концептуальном развитии социальной философии.

В основу настоящей книги положены материалы нашей предыдущей работы «Социальная философия» (Ч. I, П. М., 1993). Однако этот учебник — не просто переиздание. Современная действительность развивается столь динамично, характер происходящих перемен, в особенности в России, столь фундаментален, что вполне естественно появление новых сложных социально-философских проблем. В этих условиях нам показалось целесообразным не ограничиваться академически-отстраненным изложением апробированных проблем социальной философии, а дополнить книгу новыми социально-философскими, социально-философско-антропологическими сюжетами, связанными как с современными глобальными проблемами, так и в особенности с преобразованиями в России. И хотя сюжеты эти не всеохватны, а авторски избирательны, содержат в себе большую долю дискуссионности, их включение в учебник, на наш взгляд, оправдано. Оно оправдано тем, что темы эти сами по себе важны, их анализ раскрывает методологический потенциал социальной философии, их изложение подчеркивает устремленность книги к современным реалиям, антропологическим проблемам. В педагогическо-методологическом плане эти материалы могут быть основой дискуссий в ходе изучения социальной философии студентами и аспирантами [1].

1 Замечательный философ Мераб Мамардашвили говорил: "Читая курс... я чувствую себя самым собой, я открыт, я живу полной жизнью. Я весь тут с моими проблемами — на виду у слушателей; я иду на личный риск, и они идут вслед за мною, узнавая а моих философских терминах свой собственный опыт, потому что эти термины не безличны — их употребляю я — в исключительной связи с экзистенциалом моей собственной жизни» (Цит. по: Вернан Ж. Грузинский Сократ// Вопросы философии. 1992. № 5 С. 117).

## ОСНОВНЫЕ СФЕРЫ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

### Глава II. Материально-производственная сфера общества

Контуры материально-производственной сферы общества. В социальной философии эта область общественной жизни обозначается различными категориями: экономическая, материально-производственная, материальная сфера общественной жизни. Как мы полагаем, эта сфера общественной жизни конкретного категориального выражения еще не получила. Но как бы там ни было, ясно, что речь идет об обширнейшей области общественной жизни, связанной с деятельностью человека по производству, распределению, обмену, потреблению и т.д. материальных благ, материальных условий жизни людей.

Как же понимается в самом общем плане материально-производственная сфера общества, каковы ее основные составные элементы?

Сложилась традиция отождествления материально-производственной сферы со способом производства материальных благ — соответственно определяются и составные компоненты этой сферы: производительные силы и производственные отношения, их соотношение, диалектика производительных сил и производственных отношений. Стоит раскрыть любое учебное пособие, любую монографию, посвященную этим проблемам, и можно быть полностью уверенным, что обнаружится именно эта схема изложения

материально-производственной сферы. Она столь многократно воспроизводилась, так прочно вошла в плоть современного научного мышления, что воспринимается как нечто само собой разумеющееся.

Но можно ли ставить знак равенства между материально-производственной сферой и способом производства?

Мы полагаем, что такое отождествление не соответствует ни потребностям современной общественной практики, ни достигнутому уровню развития социально-философской теории. Более того, редукция материально-производственной сферы до способа производства привела к негативным методологическим следствиям.

Во-первых, к недооценке проблемы труда. Установка на изучение способа производства не содержит четких ориентиров относительно того, где, в каком контексте раскрывать сущность труда, да и раскрывать ли вообще. Поэтому одни отождествляли его с производительными силами, другие рассматривали с точки зрения связи общества и природы, третьи связывали с производственными отношениями, с системой разделения труда. В целом же здесь большую роль играли субъективные, случайные мотивы, а сама тема труда достойного отражения так и не получила.

Во-вторых, эта редукция привела к недооценке проблем материально-производственной сферы в целом. Проявилось это в том, что такие важные параметры, как, например, цели и ориентиры производства, роль общественных потребностей в его развитии, новые грани материального производства, как, скажем, хозяйственный механизм, оказались по существу за пределами рассмотрения исторического материализма.

В-третьих, эта редукция деформировала приоритеты в изучении материально-производственной сферы. Ведь если содержанием этой сферы являются производительные силы и производственные отношения, то тогда на первый план выходят технические, технологические, экономические и другие аналогичные производственные закономерности. Именно их познанию подчиняется вся исследовательская работа, именно к ней приковывается внимание общества. Что же касается человека, раскрытия его трудовой деятельности именно как важнейшего дела его жизни, то эти цели — вольно или невольно — отходят на второй план.

Этот своеобразный перекося создавал почву для настроения в духе технократического, экономического детерминизма, для элементов фаталистического взгляда на ход истории.

В современных условиях отождествление материально-производственной сферы со способом производства должно быть преодолено, а сама эта сфера раскрыта как более сложное социальное образование. Каковы же компоненты материально-производственной сферы именно как многокачественного социального образования?

По нашему мнению, такими компонентами являются, во-первых, труд как комплексное социальное явление, во-вторых, способ производства материальных благ, в-третьих, механизм функционирования материально-производственной сферы в целом.

Труд должен быть восстановлен и оценен во всем своем социальном объеме и фундаментальном значении именно как та социальная реальность, в которой и через которую действуют, функционируют законы материально-производственной сферы, в которой осуществляется жизнедеятельность человека. Ведь не сами же по себе развиваются производительные силы и производственные отношения, не сами же по себе



совершаются промышленные и научно-технические революции и т.д. Именно «в истории развития труда, — отмечал Ф. Энгельс, — ключ к пониманию всей истории общества» [1].

Способ производства материальных благ раскрывает сущность материально-производственной деятельности человека. Но только следует обязательно сменить акценты в этом раскрытии. Если можно так выразиться, нужно перевернуть ситуацию, сложившуюся сегодня: не труд рассматривать как своеобразную иллюстрацию, приложение к способу производства, а, напротив, способ производства рассматривать как шаг к постижению всего богатства общественного труда [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 291.

2 Одна из советских исследователей труда И.И. Чангли справедливо подчеркивала, что производительные силы и производственные отношения включаются в структуру общественного труда (см.: Чангли И.И. Труд. М., 1979. С. 23-24).

И наконец, о механизме функционирования материально-производственной сферы. Сюда относятся проблемы хозяйственного механизма, ориентиров, общих целей материального производства. Эта грань материально-производственной сферы также должна рассматриваться с позиции анализа общественного труда, созидательной деятельности человека.

Одним словом, своеобразной осью проблематики материально-производственной сферы является труд. Разные грани, уровни, компоненты материально-производственной сферы — это грани, уровни, компоненты общественного труда. Постигание труда, созидательной предметной деятельности человека должно быть и исходной предпосылкой, и важнейшим итогом изучения материально-производственной сферы.

Переориентация в рассмотрении сущности, структуры, основных компонентов материально-производственной сферы может, естественно, вызвать вопрос о том, насколько она соответствует теоретическим традициям марксизма. Вопрос этот тем более резонантен, что фундаментальные положения о способе производства открыты и сформулированы именно К. Марксом.

Разрабатывая концепцию материального производства [3], К. Маркс исследовал его исключительно глубоко и многогранно. Революционным прорывом в познании этого производства было раскрытие законов производительных сил и производственных отношений. Вместе с тем во всем теоретическом наследии К. Маркса производительные силы и производственные отношения рассматривались в теснейшем переплетении с трудом, в контексте многообразнейшей жизнедеятельности общественного человека. Как нам представляется, в процессе дальнейшего развития марксизма, в особенности при систематизации философско-социологического наследия К. Маркса, а также переводе его в педагогически-пропагандистскую форму, произошла своеобразная абберрация этого наследия. Положения о способе производства, его диалектике были как бы извлечены из того контекста трудовой деятельности, в котором они излагались у К. Маркса. Многочисленнейшие же соображения К. Маркса о труде, так сказать, живая ткань всех его размышлений о способе производства, напротив, оставались не в полной мере раскрытыми. Так и сложилась редукция материально-производственной сферы к способу производства, подкрепляемая убеждением, что она представляет собой аутентичное отражение взглядов К. Маркса. Но, как мы полагаем, это не совсем так.

3 «Предмет исследования — это прежде всего материальное производство» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 17).

Построение модели материально-производственной сферы, в центре которой находится общественный труд, не только не противоречит теоретическому наследию К. Маркса, но, по нашему мнению, выражает его более полно.

До поры до времени эта редукция не вызывала особых возражений, тем более что идеи о способе производства — это действительно идеи К. Маркса. Но в современных условиях развития материального производства с его огромным усложнением, с его явным разворотом в сторону человеческого фактора, в условиях наращивания нового материала в социальной философии указанная редукция все более и более приходила в противоречие с новыми реалиями. Поэтому она и должна быть преодолена.

В силу указанных выше обстоятельств в настоящей главе мы сосредоточимся на проблемах общественного труда, т.е. на том, что представляется и наиболее важным для понимания сути материально-производственной сферы, и наименее философски разработанным.

## § 1. Философские аспекты труда. К. Маркс о труде вообще

Определение труда вообще. Труд представляет собой сложное, многокачественное, многоуровневое явление. Естественно, и анализировать его можно с самых различных позиций. К. Маркс, исследуя труд как комплексное социальное явление, выделял его всеобщие характеристики, которые выражаются им в понятиях «труд вообще», «абстрактный труд». Он справедливо показал, что без такого исследования невозможно глубоко раскрыть и социально-специфические черты труда, его конкретно-исторические особенности. Нелишне к этому добавить, что абстрактный труд вообще имеет и исторически конкретные основания в обществе, когда труд в рамках товарного производства приобрел всеобщую, обезличенно-абстрактную форму.

«Процесс труда, — писал К. 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» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 195. К. Маркс писал: «Труд, который есть не что иное, как абстракция... и как таковой не существует — производительная деятельность человека вообще, посредством которой он осуществляет обмен веществ с природой, не только лишенная всякой общественной формы и определенного характера, но выступающая просто в ее естественном бытии, независимо от общества, отрешенно от каких бы то ни было обществ и, как выражение жизни и утверждение жизни, общая еще

для необщественного человека и человека, получившего какое-либо общественное определение» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. II. С. 381-382).

Субъект труда. Для понимания социальной сути субъекта труда много дает полемика К. Маркса с одним из вульгаризаторов классической буржуазной политической экономики Мак-Куллохом. Сами по себе взгляды Мак-Куллоха не представляют особого интереса. Для нас они важны как своеобразная платформа изложения взглядов К. Маркса. По тому, что и как отмечает К. Маркс во взглядах Мак-Куллоха, что он противопоставляет этим взглядам, можно судить и о марксистском понимании сути субъекта труда.

«Труд, — писал Мак-Куллох, — можно с полным правом определить как любой такой вид действия или операции — все равно выполняется ли он человеком, животным, машинами или силами природы, — который направлен на то, чтобы вызвать какой-нибудь желаемый результат» [2] (выделено мной. — В.Б.).

2 Цит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С. 183.

Нетрудно убедиться, что у Мак-Куллоха по существу размывается понятие субъекта труда. В рамках его схемы «операция», «желаемый результат» действительно «все равно», что объявляется субъектом — человек ли, животное [3], машина. К. Маркс, как бы продолжая линию рассуждений Мак-Куллоха, показывает, что при таком подходе качеством субъекта труда можно наделять не только активную силу трудового процесса. Он пишет: «По существу дела это в такой же степени относится и к сырью. Шерсть подвергается физическому действию или физической операции, когда она впитывает красящее вещество. Вообще, ни на какую вещь нельзя оказывать физического, механического, химического и т.п. действия с целью «вызвать какой-нибудь желаемый результат» без того, чтобы вещь не реагировала сама. Следовательно, она не может подвергаться обработке, не работая, не трудясь сама» [5]. Другими словами, у Мак-Куллоха труд оказывается весьма расплывчатой характеристикой, в равной мере относящейся ко всем без исключения компонентам, а само понятие субъекта труда теряет всякий смысл.

3 Приводя высказывание А. Смита о том, что у фермера «не только его батраки, но также и его рабочий скот являются производительными работниками», К. Маркс отмечает: «Стало быть, в конце концов и бык оказывается производительным работником» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. I. С. 257).

5 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С. 183.

Выявив внутренние противоречия данной точки зрения, обнажив те крайние выводы, к которым она приводит, К. Маркс дает общую оценку этой позиции и противопоставляет ей свое понимание труда, его субъекта. «Мак-Куллох, — пишет он, — отождествляет... самый труд как человеческую деятельность, притом общественно-определенную человеческую деятельность, с теми физическими и т.п. действиями, которые свойственны товарам как потребительным стоимостям, как вещам. Он... утрачивает само понятие труда» [2] (выделено мной. — В.Б.).

2 Там же. С. 185.

Итак, труд, по К. Марксу, это исключительное человеческое качество. Субъектом труда является человек, и является он таковым именно как общественный субъект. «Труд, — отмечал К. Маркс, — есть всеобщая возможность богатства как субъект и как деятельность» [3] (выделено мной. — В.Б.).

3 Там же. Т. 46. Ч. I. С. 247.

Понимание человека как суверенного общественного субъекта труда имеет принципиальное значение в социальной философии.

Во многих публикациях роль человека в труде сводится до функции производительной силы, рабочей силы. Хотя эти характеристики очень важны, в частности признание человека главной производительной силой общества, они все же не раскрывают всей многогранности человека как субъекта труда.

Человек целостен, он воплощает, персонифицирует в себе богатство общественных отношений, связей, весь наличный уровень культуры. Все потребности, интересы, цели общества живут, функционируют не какой-то своей самостоятельной жизнью, они так или иначе, прямо ли, опосредованно ли, выражаются, воплощаются в потребностях, интересах, целях и т.д. каждого конкретного индивида, личности, человека. Человек, таким образом, несет в себе целый социальный космос. И вступая в процесс трудовой материально-предметной деятельности, человек отнюдь не оставляет за порогом труда все богатство своих общественных связей, отношений, не превращается в некое совершенно другое существо, обладающее только физической силой, производственными знаниями, опытом и навыками. Нет, все общественное богатство человека остается с ним, и оно продолжает жить, функционировать в трудовой деятельности человека. Это значит, что в трудовой деятельности человек не просто «производит материальные блага», но реализует какие-то свои общественные цели, удовлетворяет потребности и интересы, включает труд в широкий контекст общественно-преобразующей деятельности. Таким образом, характеристика человека как субъекта труда — это характеристика не просто «производственная», это характеристика его общественно-социального качества, это, по существу, характеристика общества, роли всего общества в производстве, преломленная через роль, значение, функции человека труда.

Именно в таком социальном качестве человек и выступает как суверенный субъект труда, а сам труд предстает как воплощение его родовой сущности. «Практическое созидание предметного мира, — писал К. Маркс, — переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного — родового существа, т.е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности или к самому себе как к родовому существу... Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо. Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается его произведением и его действительностью» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 93-94. К. Маркс указывал, что Гегель «рассматривает труд как сущность, как подтверждающую себя сущность человека» шит. по: Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 627).

Именно из признания человека как субъекта труда проистекают все важнейшие следствия философско-социологической науки о роли человека, народа, классов и т.д. в становлении, развитии цивилизации.

Основные элементы труда вообще. Характеризуя труд вообще, К. Маркс выделял его основные элементы. Как нам представляется, у К. Маркса имеются два подхода к этому выделению. Согласно первому подходу вычлняются два основных элемента труда (бинарная формула): рабочая сила, или субъективные условия производства, и предметные, или вещные, условия труда [2]. Согласно второму подходу (тройственная формула труда) выделяются три основных элемента труда: живой труд, или субъективные элементы труда, средства труда и предмет, или материал, труда [3]. Труд и осуществляется как сложное взаимодействие этих элементов.

2 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 188; Т. 24. С. 93-94; Т. 49. С. 37.

3 «Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность. или самый труд, предмет труда и средства труда» (Там же. Т. 23. С. 188).

Выделение субъективных и объективных элементов труда, живой деятельности и ее предметно-вещественных факторов имеет важное методологическое значение. Оно раскрывает материально-предметные условия и факторы труда и тем самым открывает путь к его материалистическому пониманию, блокирует возможности субъективисте коидеал истической интерпретации труда.

В философской, социологической и экономической литературе элементы труда, выделенные К. Марксом, нередко трактуются как элементы производительных сил. Конечно, между трудом и производительными силами имеется самая тесная взаимопереплетенность, взаимопроникновение. Так что известное сходство, а в некоторых случаях и совпадение их элементов естественны. В то же время принципы выделения труда и производительных сил, их составных элементов не покрывают друг друга.

Труд как природный процесс. Одним из важных философско-методологических аспектов анализа труда является характеристика труда как природного процесса. Прежде всего с этих позиций оценивается субъект труда. «Сам человек, — писал К. Маркс, — рассматриваемый как наличное бытие рабочей силы, есть предмет природы, вещь, хотя и живая, сознательная вещь, а самый труд есть материальное проявление этой силы» [1]. Природную основу сохраняют, далее, все материальные, вещные факторы труда — средства труда, орудия производства. «Объективные условия труда, — отмечал К. Маркс, — выступают не в качестве простых предметов природы, а в качестве предметов природы, уже преобразованных человеческой деятельностью» [2]. Сам процесс труда также опирается на природные преобразования, включает их в себя. «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.» [3] И наконец, результат труда — произведенная потребительная стоимость, материальные блага— также включает в себя природный субъект, представляет собой обработанное, подчиненное воле человека действие природных закономерностей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С 213-214.

2 Там же. Т. 26. Ч. III. С. 273.

3 Там же. Т. 23 С. 51-52.

Одним словом, процесс труда, начиная от стартовых позиций и кончая произведенным продуктом, во всех своих гранях, стадиях и т.д. включает в себя природные основания. Конечно, природное в этом процессе не выступает в девственно чистом виде, оно неразрывно спаяно с социальным. Применительно к разным граням труда взаимосвязь природного и социального, удельный вес того и другого различны. Но при любых колебаниях этой взаимосвязи природное всегда сохраняет свое фундаментальное значение в труде. Так что у К. Маркса были все основания рассматривать труд именно как природный процесс.

Понимание труда как природного процесса имеет огромное значение для диалектико-материалистического понимания общества.

Человек в ходе своего общественного развития создал социальный мир, развивающийся по особым законам, создал свою вторую природу, успешно создает сферу разума — ноосферу. На основе этого социального своеобразия может родиться соблазн провести резкие разграничительные линии между природой и обществом, а то и вовсе представить общество отдельным и самостоятельным образованием; здесь уже недалеко и до субъективистско-идеалистических интерпретаций общества. Подчеркивание природной сути общественного труда блокирует подобные тенденции. Оно показывает, что человек, его дом, общество никогда не отделяются от природы. Если каждый человек, рождаясь на свет, рвет пуповину, связывающую его с телом матери, то человеческое общество в целом «пуповину», соединяющую его с природой, никогда разорвать не могло и не сможет.

Эта нерасторжимость природы и общества, нагляднее всего проявляющаяся в труде, является важной составляющей материалистического понимания общества.

Диалектика материального и идеального в труде. Важное место в марксистской концепции труда занимает анализ труда с позиций диалектики материального и идеального. Прежде всего К. Маркс в процессе труда вычленяет материальную сторону. Так, он неоднократно выделял характеристику средств производства как «материальных условий производства», обозначал «материальное бытие средств производства», «материальные факторы или средства производства» [1]. Подобных определений у К. Маркса огромное множество.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. II. С. 393; Т. 26, Ч. 1. С. 418; Т. 23. С. 195.

Вместе с тем К. Маркс неизменно вычленял и идеальную сторону труда. «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» [2]. Во всех трудах К. Маркса всесторонне раскрывается роль сознания, идеального как важного и отличительного компонента трудовой деятельности человека.

2 Там же. Т. 23. С. 189.

Если материальная природа вещественно-предметных факторов труда в определенной мере связана с их природным бытием, то идеальность труда проистекает из того, что это — деятельность человека, общественного субъекта, непременно, имманентным компонентом которой является сознательность, идеальность.

Труд, однако, не сводится к простому сосуществованию материальной и идеальной сторон, а представляет собой нечто более глубокое, а именно их постоянные взаимосвязи, взаимопереходы.

Идеальное через живую деятельность человека материализуется, воплощаясь в изменениях материальных факторов труда. «Труд... — писал К. Маркс, — переходит из формы деятельности в форму предмета, покоя, фиксируется в предмете, материализуется» [1]. «Природа, — подчеркивал он, — 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» [2]. Это с одной стороны.

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 252. «Труд, — отмечал Гегель, — есть поюстороннее делание—себя-вещью. Раздвоение Я, сущего как побуждение, есть это самое делание—себя—предметом» (Гегель Г. Работы разных лет. М., 1972. Т. 1. С. 306).

2 Там же. Т. 46. Ч. II. С. 219. Маркс писал: "Труд есть живой преобразующий огонь. Он есть бренность вещей, их временность, выступающая как их формирование живым временем» (Там же. Т. 46. Ч. I. С. 324).

С другой — 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.

Вполне понятно, что если трудовой процесс представляет собой диалектику материального и идеального, то и результат этого процесса — произведенная потребительная стоимость, материальное благо — является не чем иным, как воплощением и материальных и идеальных факторов труда. И даже в тех условиях, когда разделение материального и идеального социально поляризуется в различных видах труда, продукт труда не перестает быть общим детищем и материального и идеального. К. Маркс писал; «Человек создает продукт, приспособлявая внешний предмет к своим потребностям, и в этой операции физический труд и труд умственный соединяются нерасторжимыми узлами подобно тому, как в природе рука и голова не могут обходиться одна без другой» [3].

3 Там же. Т. 49. С. 190; Т. 26. Ч. I. С. 422.

Диалектика материального и идеального не привнесена откуда-то извне в труд, а, напротив, изначально свойственна ему как материально-предметной, общественно-определенной деятельности человека. Можно вполне обоснованно утверждать, что эта диалектика — расщепление материального и идеального, их поляризация,

взаимопереходы — рождена в недрах самой трудовой деятельности человека. В определенном смысле именно труд и создал эту диалектику.

На долгом и все усложняющемся пути человеческой цивилизации материальное и идеальное в обществе, их отношения развились в разветвленную общественную систему, охватывающую все стороны жизнедеятельности общественного субъекта, далеко выходящую за рамки непосредственно трудовой деятельности. Но истоками этой диалектики, ее основной социальной почвой была и остается трудовая деятельность общественного субъекта.

Мы считаем необходимым подчеркнуть этот момент для правильного понимания происхождения основного вопроса философии применительно к обществу. Этот вопрос, конечно же, связан с развитием теоретической рефлексии общественного субъекта, с ростом его познавательно-методологических возможностей. Все это так, но все же не нужно забывать, что вопрос этот не высосан из гносеологического пальца, а рожден на куда более земной почве — почве трудовой деятельности человека. И в этом — истоки теоретической и практической значимости этого вопроса.

Труд как созидание. Смысл труда заключается в достижении определенных результатов, реализации заранее поставленных целей. Иначе говоря, труд есть процесс созидания, положительная, творческая деятельность. Что же создается в процессе труда?

Прежде всего продуктами труда являются материальные блага. «Людям, — писал К. Маркс, — уже живущим в определенной общественной связи... определенные внешние предметы служат для удовлетворения их потребностей... они... называют эти предметы «благами»... что обозначает, что они практически употребляют эти продукты, что последние им полезны» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 377-378.

К материальным благам относятся продукты питания, жилье, транспорт, одежда, условия, услуги, без которых немислима человеческая жизнь. Создавая эти материальные блага, человек в труде обеспечивает тем самым свою собственную жизнь.

Продуктами труда являются и духовные блага. К ним принадлежат достижения науки, искусства, идеологии и т.д., составляющие важнейшую часть духовной культуры общества. Духовные блага удовлетворяют духовные потребности людей. Хотя производство духовных ценностей специфично, многое здесь зависит от таланта, индивидуальных качеств человека, все же трудовой источник этих благ не вызывает сомнений. Не случайно К. Маркс, характеризуя духовное творчество, употреблял термин «духовное производство». Он же подчеркивал, что оно требует от человека интенсивнейшего напряжения [2].

2 «Действительно свободный труд, например труд композитора, вместе с тем представляет собой дьявольски серьезное дело, интенсивнейшее напряжение» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 110).

Нам думается, что в современных условиях продукты труда не исчерпываются материальными и духовными благами. Новые политические, организационные формы человеческой жизнедеятельности, новые, более эффективные механизмы общественного



управления также являются особыми результатами труда. Так что дихотомия материальных и духовных благ, пожалуй, уже не охватывает все области общественной жизни, и соответственно создаваемые блага так же разнообразны, как разнообразна сама общественная жизнь.

Созидательная мощь труда, однако, не исчерпывается его внешними результатами, произведенными материальными, духовными, организационными и т.д. ценностями. Труд несет в себе и иной, пожалуй, не менее важный социальный результат. Речь идет о том, что в процессе труда развивается сам субъект труда, человек. «В качестве конечного результата общественного процесса производства, — писал К. Маркс, — всегда выступает само общество, то есть сам человек в его общественных отношениях» [1].

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. С. 221.

Именно в процессе трудовой деятельности, постоянно напрягая свои физические и духовные силы, ставя перед собой все более сложные и масштабные цели, преодолевая сопротивление сил природы и укрощая их, непрерывно развивается, растет человек. Роль труда в развитии человека поистине безбрежна. Он не только создал человека, он его непрерывно развивает и совершенствует. Так что действительным богатством общества, создаваемым в труде, является не только мир материальной и духовной культуры, но и человек — субъект и продукт своей трудовой деятельности.

Заканчивая данный параграф, следует подчеркнуть, что трудовая деятельность человека глубоко объективна. На каждом этапе истории эта деятельность разворачивается в рамках определенного наличного уровня предметной вооруженности человека, воплощенной в системе орудий и средств производства, в рамках определенного объективного уровня развития самого человека как субъекта труда. Именно этот определенный объективный уровень и определяет масштабы, возможности трудовой деятельности человека. Сказанное отнюдь не означает, что человек в своей трудовой деятельности рабски подчинен наличному материальному уровню своего общественного развития, что он бессилен что-либо изменить в этом отношении. Ничего подобного. Общество не было бы обществом, одним из самых динамичных образований в мире, если бы оно непрерывно не изменялось, не выходило каждый раз за пределы достигнутого. Но, выходя «за пределы» наличного материального уровня преобразования природы, человек исходит из возможностей самого этого уровня, из тенденций изменения, ему имманентно присущих. Иначе говоря, человек изменяет орудия и средства производства ровно настолько, насколько они это позволяют делать, насколько это возможно, исходя из их объективной природы, объективных тенденций.

Объективность трудовой деятельности человека отнюдь не означает одноплановости, однонаправленности, единообразности, отсутствия вариативности в этой деятельности. Напротив. Объективно закономерный характер трудовой деятельности предполагает и требует пластичности, мобильности, многоплановости этой деятельности. На этой почве и раскрывается вся мощь и сила человеческого разума, воли, желаний, целей и т.д. Вот в этой реализации, воплощении в жизнь объективных возможностей труда, в разворачивании своих общественных способностей, направленных к этой цели, и проявляется развитие общества, оно раскрывается именно как общество — высшая форма движения материи. Поэтому и процесс его развития — не просто естественно-объективный и не просто общественно-субъективный, а именно естественноисторический процесс.

## § 2. Труд как общественное явление

Социально-комплексный характер труда. Труд существует и развивается в обществе не только в своей всеобщей форме, как труд вообще. Он представляет собой и специфически общественное явление, включение в сеть общесоциологических закономерностей. Рассмотрим труд в плане философско-социологических законов как комплексное общественное явление.

Общественный труд является комплексным социальным образованием. Он существует, развивается, функционирует в обществе, пронизывая все сферы общественной жизни, все его грани, уровни.

К сожалению, пониманию социально-комплексной природы труда немало мешают методологические штампы. Суть их в определенном стремлении рассматривать труд только сквозь призму технических, технологических, экономических закономерностей, неправоммерно пренебрегая другими аспектами общественного труда. Ни в коей мере не отрицая необходимости рассматривать труд именно в технико-экономическом аспекте, даже отдавая определенный приоритет такому рассмотрению, мы все же считаем, что абсолютизация его сегодня обнаруживает свою явную узость.

Общественный труд неразрывно связан с социальной жизнью общества. Чаще всего ее рассматривают применительно к классовому, профессиональному делению в обществе, анализируют роль коллективов в труде, в некоторых формациях выделяют роль семьи. Все это, конечно, справедливо. И однако же далеко не все аспекты этой взаимосвязи оценены в должной мере. Возьмем, к примеру, взаимосвязь общественного труда и социально-этнических общностей. Здесь много еще предстоит изучить и оценить по достоинству.

Разумеется, было бы глупо делить нации на трудолюбивые и нетрудолюбивые. Но, отклоняя такие глобальные оценки, должны ли мы вообще абстрагироваться от рассмотрения взаимодействия труда и национально-этнических особенностей? Конечно же, нет.

Разве, скажем, аккуратность, склонность к порядку, дисциплине, своего рода педантизм, свойственные в значительной степени национальному характеру немцев, не влияют на их трудовую деятельность? Разумеется, влияют. Высокая эффективность труда отличала немецких трудящихся и при Бисмарке, и при Гитлере, и сегодня в условиях современного развития немецкой нации [1].

1 «Сложившийся в рамках национальной культуры своеобразный опыт трудовой деятельности содействует высокой результативности в одних обстоятельствах. но не позволяет достичь подобных результатов в других. Возьмем в качестве примера основательно изученный этнографами опыт развития США. Здесь этнические группы продолжают играть определенную роль в профессионально-отраслевом разделении труда. Так, среди немцев имеется более заметная, чем у выходцев из других стран, доля фермерского населения; мигранты из Великобритании дали США особенно много горняков, итальянцы — строителей, греки — кондитеров; среди поляков особенно много рабочих автомобильной промышленности; а индейцы-мохавки специализируются в

качестве верхолазов» (Бромлей В. Человек в этнической (национальной) системе // Вопросы философии. 1988. № 7. С. 22—23).

Так что проблему «труд и социальные общности» отнюдь нельзя считать ни исчерпанной, ни в достаточной мере теоретически осознанной. Здесь есть много вопросов, еще ждущих своих исследователей.

Общественная трудовая деятельность тесно переплетается с политико-управленческой сферой общества. Помимо того что политическое управление обществом представляет определенную разновидность трудовой деятельности, оно весьма существенно влияет на организацию общественного труда в целом. Между тем, по нашему мнению, это влияние в социальной философии, как правило, недооценивается. Получилось так, что доминанта социально-классового содержания политики как бы затушевывала воздействие политического управления обществом на состояние, развитие, функционирование общественного труда.

А ведь это влияние характерно для всей политической истории общества. Не обращаясь к древности, можно сказать, что вся история капитализма, в особенности его современная история, свидетельствует о том, что государство отнюдь не взирает бесстрастно на общественный труд, а выступает весьма важным фактором его организации. И сегодняшние тревожные будни нашего общества дают массу примеров воздействия политических институтов на преобразования общественного труда.

Поистине безбрежна связь общественного труда с общественным сознанием, духовной жизнью общества. Мы уже писали, что идеаль-ноцелеполагающее начало не только не отделимо от труда, но в значительной мере представляет его качественно определяющую черту. Не случайно К. Маркс отмечал, что цель как закон определяет трудовую деятельность.

На первый взгляд идеаль-ноцелеполагающее начало трудового акта представляется индивидуально-личностной характеристикой субъекта труда, чем-то замкнутым пределами производственного цикла. Но это только на первый взгляд. На самом же деле в идеальном целеполагании труда, как в капле воды, отражается и преломляется все богатство общественного сознания, здесь отражаются и успехи познавательной деятельности общества и общественные цели производства в целом, и сложнейший спектр общественных интересов, мотиваций труда. Все преломляется в этом идеальном целеполагании труда.

Рассматривая связь общественного труда и общественного сознания, духовной жизни общества, нельзя не отметить, как исторически возрастает круг тех духовных явлений, которые прямо и непосредственно смыкаются с трудом. Ярчайший пример тому — превращение науки в непосредственную производительную силу общества. Но это относится не только к науке. А разве, скажем, успехи в эстетическом познании человечества не воплотились в производственной сфере в виде дизайна? А разве рост образования не стал сегодня важнейшим, перманентным фактором профессионального роста субъектов труда? И хотя нет прямых предметных проявлений морали в труде, аналогичных, скажем, дизайну, но разве можно провести резкую грань между трудовой деятельностью человека и его моралью, разве не преломляется моральный облик человека в его отношении к труду, трудовым мотивациям?

Особую грань взаимосвязи труда и общественного сознания представляет функционирование сознания, регулирующего экономическое поведение людей, их экономические интересы, — экономического сознания.

Как нам представляется, в литературе, особенно в учебной, в разделах об экономической жизни общества все еще дает о себе знать определенная сдержанность при рассмотрении вопросов сознания, идеального. На самом же деле экономика, общественный труд осуществляются в теснейшей связи с общественным сознанием, духовной жизнью. И иначе быть не может, ибо общественный труд—это живая деятельность людей.

Итак, общественная трудовая деятельность сопрягается со всеми сторонами жизнедеятельности общественного субъекта. Она и должна быть понята именно в своей социальной комплексности, всесторонности: в таком своем универсальном качестве трудовая деятельность выступает как важнейшая характеристика культуры общества на том или ином этапе его развития [1]. «По степени большего или меньшего уважения к труду, — писал Н.А. Добролюбов, — и по умению оценивать труд более или менее соответственно его истинной ценности можно узнать степень цивилизации народа» [2]. Как он прав!

1 См.: Ридаев В. В. Экономическая социология. М., 1997.

1 Добролюбов Н. А. Избр. филос. соч.: В 2 т. М., 1945. Т. 1. С. 407.

Труд и законы развития общества. Труд не только взаимосвязан с различными сферами общественной жизни, но и представляет собой исторически развивающееся общественное явление. По нашему мнению, в развитии общественного труда находят свое преломление закономерности разного порядка.

Прежде всего развитие труда подчинено действию всеобщей исторической закономерности, охватывающих все общественно-исторические формации. Думается, эта историческая перманентность, преемственность общественного труда объясняется и непрерывной потребностью общества в труде и его продуктах, и непрерывностью жизнедеятельности общественного субъекта труда — народа, и комплексным характером труда, его сопряженностью со всеми сторонами жизни общества.

По-видимому, в социальной философии, в политической экономии, других общественных науках в определенной мере недооценивался этот всеобщий исторический момент общественного труда. Между ними усматривались не то чтобы различия, но пропасть, кардинальное противопоставление по всем параметрам. Но жизнь, в частности история нашего общества, внесла в эти установки свои коррективы. Шло время, сменяли друг друга события поистине огромного масштаба, и постепенно выяснилось, что, казалось бы, давно забытые формы, определенные традиции труда живы. И не только живы, но и обладают вполне современным содержанием. Все эти исторические повторы, определенные возвраты к прошлому, которые, казалось бы, никто специально не планировал и к которым никто не стремился, — все это свидетельствует о том, что в истории общественного труда имеется своя глубинная целостная тенденция. И труд нужно изучать именно в таком всеобщем историческом ракурсе. Мы же этот ракурс, увы, часто и не видим, а если и видим, то недооцениваем.

Развитие общественного труда подчиняется и действию формационных закономерностей развития и функционирования общества. Эта грань общественного труда отражается в понятиях «первобытнообщинный», «рабовладельческий», «феодальный»,

«капиталистический труд». Формационные особенности общественного труда весьма разнообразны. По-видимому, объем этих особенностей шире, чем всеобщей исторический черт труда.

Эти особенности определяются характером, уровнем производительных сил общества в данной формации, способом разделения труда, характером потребностей общества и т.д. Но, думается, главной детерминирующей чертой формационных закономерностей общественного труда является тип производственных отношений. Именно на его основе складываются определенные интересы, мотивационные структуры, определяющие характер трудовой деятельности общественного субъекта. Так, на основе частной собственности складывается своя определяющая детерминация экономики — производство и воспроизводство прибыли. Это тот основной хозяйственно-экономический нерв, вокруг которого разворачивается, которому подчиняется жизнь общества.

В соответствии с этой определяющей осью складываются система общественного труда, критерии производительности труда. Соответственно в этой формации складывается своя сложная система идеологических, нравственных и всяких прочих мотиваций общественного труда. Общественный труд развивается и под воздействием конкретных исторических ситуаций в развитии общества, той или иной страны. Скажем, разве, к примеру, исторические особенности первых десятилетий советской власти не повлияли на формирование, функционирование общественного труда? Конечно же, повлияли. Точно так же экстремальные ситуации в развитии общества, скажем, такие, как состояние войны, обуславливают существенные подвижки в развитии общественного труда, меняют его ритм, интенсивность и т.д.

Таким образом, в развитии общественного труда переплетается действие разных закономерностей общественного развития: всеобщей исторических, формационных, исторически-ситуативных. Эти закономерности взаимосвязаны друг с другом, причем их взаимосвязь в каждый данный исторический момент находится в своеобразной форме. Так, на одном этапе истории могут выйти на первый план исторически-ситуативные закономерности труда, на других — формационные и т.д. И чтобы понять историческое развитие общественного труда, понять, почему общественный труд в той или иной стране принял именно такой конкретный вид, чтобы уловить тенденции развития общественного труда, нужно учитывать весь ансамбль историко-социологических закономерностей общественного труда.

Оптимальное развитие и функционирование системы общественного труда на любом этапе развития общества является важнейшим фактором его устойчивости, социальной стабильности и динамизма. Как отмечал К. Маркс, «общество никак не сможет прийти в равновесие, пока оно не станет вращаться вокруг солнца труда» [1].

1 Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т. 18. С. 551-552.

Классово-экономическая и созидательно-культурологическая концепции трудящихся. Что собой представляют трудящиеся вообще, каковы их отличительные признаки, что собой представляет сообщество трудящихся? Как мы полагаем, в трактовке необходимо различать две концепции: классово-экономическую и созидательно-культурологическую.

Классово-экономическая концепция трудящихся Классово-экономическая концепция трудящихся в некоторых своих частях имеет глубокие историко-теоретические корни. Но

наиболее разработана она в марксизме. Мы будем вести речь именно о марксистской классово-экономической концепции применительно к капиталистическому обществу. По нашему мнению, эта концепция включает в себя несколько критериев трудящихся.

Во-первых, трудящиеся — это созидатели. Еще Д. Юм вслед за Локком и Петти писал: «Все на свете приобретается посредством труда» [1]. Наиболее глубокое экономическое обоснование роли труда выдвинул А. Смит в своей трудовой теории стоимости. «Один лишь труд, — писал А. Смит, — стоимость которого никогда не меняется, является единственным и действительным мерилom, при помощи которого во все времена и во всех местах можно было расценивать и сравнивать стоимость всех товаров» [2].

1 Юм Д. Опыт. М., 1986. С. 10.

2 Смит А. Исследования о природе и причинах богатства народов. М.—Л., 1935. С. 32-33.

Марксизм воспринял эту идею о труде как основе всего общественного богатства, в частности стоимости товаров. Поскольку именно благодаря труду создается все общественное богатство, постольку трудящиеся субъекты — это прежде всего созидатели всей материальной и духовной культуры общества.

Во-вторых, трудящиеся — это наемные работники, получающие заработную плату. Истоки такого подхода связаны с трудовой теорией стоимости А. Смита. Характеризуя экономические различия классов, он писал: «Весь годовой продукт земли и труда каждой страны, или, что то же самое, вся цена этого годового продукта, естественно, распадается, как уже было замечено, на три части: ренту с земли, заработную плату труда и прибыль на капитал — и составляет доход трех различных классов народа: тех, кто живет на ренту, тех, кто живет на заработную плату, и тех, кто живет на прибыль с капитала. Это три главных, основных и первоначальных класса в каждом цивилизованном обществе, из дохода которых извлекается в конечном счете доход всякого другого класса» [3]. К. Маркс в определенной степени воспринял положение А. Смита о заработной плате труда, хотя и кардинально переосмыслил его. В его экономической концепции трудящиеся — это наемные работники, лишенные частной собственности на орудия и средства производства, владельцы своей рабочей силы, получающие заработную плату.

3 Смит А. Исследования о природе и причинах богатства народов. М., 1962. С. 194

В-третьих, трудящиеся — это угнетенные, эксплуатируемые слои. Одним из крупнейших достижений К. Маркса является создание теории прибавочной стоимости. Он вскрыл, как наемные работники создают прибавочную стоимость и как эта стоимость становится основой возрастания капитала. Поскольку прибавочная стоимость, созданная рабочими, присваивается владельцами частной собственности и может стать основой неадекватной оплаты труда, постольку наемные работники выступают как эксплуатируемые, угнетенные.

Понятно, что если в трудящихся синтезируются такие качества, как созидание богатства общества, наемный труд, эксплуатируемость, то их определение неминуемо обретает классово-экономический характер.

Созидательно-культурологическая концепция трудящихся

Данная концепция также исходит из признания фундаментально-основополагающего значения труда в жизни человека и общества. Она также базируется на предположении, что все, что создано человеком в обществе, в том числе в определенном смысле и он сам и общество, создано человеческим трудом, благодаря ему. Исходя из этого фундаментального обстоятельства, выдвигается единственный критерий трудящегося — созидание совокупного богатства общества, культуры во всей ее многогранности: материальной, духовной и любой другой.

Рабочий, который выплавляет металл, конечно же трудящийся. Но с не меньшим основанием трудящимся можно считать учителя, работника рекламного агентства, композитора, создателя музыкальной культуры. Безусловно, трудящимися были А.С. Пушкин, Л.Н. Толстой, чьи произведения составляли вершины духовной культуры человечества и стоили их авторам напряженнейшего труда.

К числу трудящихся мы можем причислить и тех, кого называют капиталистами, владельцами орудий и средств производства. Любой владелец фабрики, руководитель акционерного общества, член правления банка и др., поскольку он активно участвует в делах своего предприятия, компании, банка и т.д., является трудящимся в самом прямом и непосредственном смысле слова. Он трудится именно как руководитель, как организатор производства, торгового предприятия, финансового учреждения. Известно, сколь много выдающихся организаторов производства, торговли, финансов вышли из их рядов. Имена Демидова, Морозова, Форда, Ротшильда по праву вошли в золотой фонд создателей производственной культуры человечества.

Мы не видим никаких оснований, чтобы не включить в эти ряды трудящихся и большой отряд политико-управленческого слоя общества. Разве действия каждого управленца, политика не продвигают общество на пути налаживания сложной сети общественных отношений, нахождения все новых и новых форм организации совместной деятельности людей? Разве они не созидательны? Конечно же, эти действия требуют от человека личных настойчивых усилий, воли, целеустремленности, таланта. Одним словом, мы считаем, что и этот круг людей может быть назван трудящимися. В этом смысле Петр Первый, Наполеон, Рузвельт, Тэтчер и т.д. — все это трудящиеся без всяких оговорок.

Мы перечислили далеко не все социальные группы, сложившиеся в результате развития общества, усложнения, разделения общественных функций. Ради наших целей это и не нужно, мы просто хотим показать, что если под трудом понимать процесс созидания совокупной культуры человечества, то круг трудящихся поистине безбрежен, ибо подавляющее большинство населения той или иной страны — прямо или косвенно — способствует созиданию совокупной культуры общества.

Взаимосвязь, сходство и различие классово-экономической и созидательно-культурологической концепций трудящихся

Очевидно, что две концепции трудящихся имеют и общие черты, и кардинальные различия. Общее между ними заключается в том, что они обе при определении трудящихся исходят из созидательной деятельности человека.

Что же касается отличий, то они связаны прежде всего с объемом критериев. Если созидательно-культурологическая концепция базируется на одном критерии — созидании ценностей культуры, то классово-экономическая концепция добавляет сюда ряд экономических и даже нравственных критериев. Отличие заключается и в характере и

объеме ценностей, создаваемых в труде. Для классово-экономической концепции это в основном ценности материального плана. Для созидательно-культурологической концепции круг этих ценностей максимально широк: от материального богатства до норм бытового общения.

В результате различия критериев и продуктов трудовой деятельности кардинально различается социальный объем трудящихся в разных концепциях. Если в классово-экономической концепции он ограничен лицами наемного труда, то в созидательно-культурологической концепции он охватывает, по существу, все общество, за исключением групп антиобщественно-паразитических элементов.

Но наиболее глубоко различие двух концепций проявляется тогда, когда выявляются их скрытые следствия, их имманентное отрицание, когда выявляется, кто же считается не трудящимися в этих концепциях. С позиций созидательно-культурологической концепции круг нетрудящихся относительно узок. С позиций же классово-экономического подхода нетрудящимися являются все не производящие прибавочную стоимость, все частные собственники. Это означает, что с позиций классово-экономической концепции трудящихся обширные слои людей, считающихся трудящимися в созидательно-культурологическом плане, качествами трудящихся не обладают и в сообщество трудящихся не входят.

Следует отметить и то обстоятельство, что с позиций созидательно-культурологического подхода проблема трудящихся вообще не является классовой. В определенном смысле созидательно-культурологическое понимание трудящихся, естественно, переkreщивается с классово-экономическим, вбирает его в себя. Но оно переkreщивается как раз в той части, где классово-экономическое вычленение трудящихся не является собственно классовым, экономическим.

С точки зрения созидательно-культурологической концепции все существовавшие и существующие общества являются обществами трудящихся, ибо всегда и везде абсолютно подавляющее большинство общества составляли созидатели культуры. В этом отношении бессмысленно деление общества на общества трудящихся и нетрудящихся.

Завершая настоящий фрагмент, хотелось бы отметить многоплановость и в определенном смысле противоречивость марксовских методологических предпосылок для определения трудящихся.

С одной стороны, экономическая концепция К. Маркса — основа классово-экономического понимания трудящихся как наемных работников, эксплуатируемых субъектов. Именно К. Маркс своим определением труда как процесса обмена веществ между обществом и природой дал основание и повод под трудящимися понимать в первую очередь людей из сферы материального производства. С другой стороны, он, выдвинув глубокую идею всеобщего труда, ведущей роли науки, духовного производства, как бы дал старт для более широкой, объемной характеристики трудящихся как созидателей культуры. В данной книге трудящиеся рассматриваются в основном с классово-экономических позиций. Однако развитие современного мира требует все больше внимания уделять созидательно-культурологической концепции.



### § 3. Производительные силы и производственные отношения как факторы развития общественного субъекта труда

Вопрос о способе производства материальных благ, его роли в обществе, составных элементах, диалектике производительных сил и производственных отношений детально рассмотрен в философско-социологической литературе. Мы остановимся на некоторых проблемах, раскрывающих роль способа производства в выявлении сущности общественного субъекта труда.

Как отмечал К. Маркс, «производительные силы и общественные отношения — и те и другие являются различными сторонами развития общественного индивида» [1].

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 214.

Производительные силы. К. Маркс выделяет производительные силы труда и всеобщие производительные силы.

Субъектом производительных сил труда является непосредственно трудящийся. К. Маркс очень широко понимал роль человека, трудящегося как производительной силы труда.

Прежде всего она заключается в том, что человек выступает как рабочая сила. «Под рабочей силой, или способностью к труду, — писал К. Маркс, — мы понимаем совокупность физических и духовных способностей, которыми обладает организм, живая личность человека и которые пускаются в ход всякий раз, когда он производит какие-либо потребительные стоимости» [2].

2 Там же. Т. 23. С. 178.

Вместе с тем К. Маркс включал в производительные силы способность человека к потреблению. «Эта способность, — считал он, — представляет собой развитие некоего индивидуального задатка, некоей производительной силы» [1]. К. Маркс под производительной силой понимал и развитие человека как личности, как индивида. В этом контексте он, в частности, оценивал роль свободного времени. «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» [2].

1 Маркс К., Энгельс. Ф. Соч. Т. 46. Ч. II, С. 221.

2 Там же.

Таким образом, К. Маркс в качестве человека как производительной силы включал все богатство его развития как общественного субъекта, как личности. Являясь субъектом труда, производительной силой, человек использует предметные, или вещные, факторы труда, приводит их в движение. «Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность, или самый труд, предмет труда и средство труда» [3]. Человек, средства производства образуют в своей совокупности систему производительных сил. Главным звеном этой системы выступает человек, трудящийся.

К. Маркс уделял большое внимание всеобщим производительным силам общества. Как мы полагаем, всеобщие производительные силы характеризуются двумя моментами. Во-первых, это силы, эффект которых произволен от кооперации всего общественного труда. К. Маркс писал о «всеобщей производительной силе, которая вырастает из общественного разделения труда в совокупном производстве и выступает как природный дар общественного труда (хотя и является историческим продуктом)» [4]. Чем полнее разделение, комбинирование труда в обществе, тем выше всеобщая производительная сила общества.

3 Там же. Т. 23 С. 188; Т. 46. Ч. I. С. 20.

4 Там же. Т. 46. Ч. I. С. 208.

Во-вторых, это силы, связанные с уровнем духовной культуры общества.

Наука, знание, отмечал К. Маркс, являются «всеобщей общественной производительной силой». «Накопление знаний и навыков» суть «накопления всеобщих производительных сил общественного мозга» [5].

5 Там же. Т. 26. Ч. I. С. 400; Т. 46. Ч. I. С. 205.

Производительные силы труда находятся в неразрывной связи со всеобщими производительными силами, связь эта диалектична и обладает специфическими особенностями на каждом этапе истории. В целом историческая динамика общественного труда такова, что роль всеобщих производительных сил неуклонно возрастает. Наглядный тому пример — общественное производство в нашем веке, в условиях научно-технической революции. К сожалению, во многих исследованиях понимание производительных сил К. Марксом упрощенно и схематизированно. При этом явно игнорируется роль всеобщих производительных сил общества, недооцениваются их сложность, многогранность, динамичность.

Производственные отношения. Вряд ли нужно доказывать, что без труда общество существовать не может. Но признание этой бесспорной истины само по себе нигде и никогда не обеспечивало нормального функционирования трудовой деятельности. Ибо людей всегда и везде побуждали к труду не абстрактные истины и лозунги, а вполне реальные жизненные стимулы и мотивы. Производственные отношения и являются тем объективным социально-экономическим механизмом, который обуславливает складывание, развитие, функционирование сложной и разветвленной системы общественных стимулов к труду. Так, они определяют социально-экономическую природу ориентиров общественно-трудовой деятельности.

Производственные отношения характеризуют экономические позиции, в которых находятся классы, социальные группы по отношению к собственности, обмену, распределению производимых материальных и духовных благ. От этих объективных позиций непосредственно зависит и характер заинтересованности в труде различных социальных элементов, сложный мир их трудовых мотиваций.

Таким образом, производственные отношения раскрывают не только сущность взаимосвязей людей в их совокупной трудовой деятельности, но и выявляют природу их потребностей, интересов, стимулов.

Производительные силы и производственные отношения раскрывают разные сущностные стороны общественного субъекта труда. Если производительные силы характеризуют его как субъекта работающего, выявляют саму технологию производственного процесса, то производственные отношения позволяют увидеть субъекта заинтересованного, поскольку выявляют природу той экономической силы, которая побуждает человека включиться в трудовой процесс.

Производственные отношения как социально-экономическая основа трудовой деятельности людей. Необходимость удовлетворения материальных и иных потребностей общества является побудительной причиной деятельности общества в целом. Вместе с тем эта общая причина применительно к материально-предметной деятельности людей в каждый исторический период времени выступает в специфической форме. В такой форме она принимает вид специфических трудовых мотиваций людей. Трудовые мотивации раскрывают отношение людей к труду, заинтересованность в нем, значение, которое имеют труд и его результаты во всей жизнедеятельности людей. Развита эта трудовые мотивации, соответствуют они наличной материальной и духовной вооруженности труда, потребностям общества, удовлетворяют людей — и люди работают энергично и интенсивно. Разлагается механизм трудовых мотиваций, ослабляется их побудительная сила, люди не видят для себя пользы в труде — и падает трудовой напор, разлагается весь механизм общественной жизни.

Что же выступает объективной основой трудовых мотиваций, как, в зависимости от чего они складываются и функционируют в обществе? Такой основой являются производственные, экономические отношения в обществе. Свообразным центром всей системы экономических отношений являются общественные отношения собственности.

Рассмотрим, как экономические отношения, прежде всего отношения собственности, детерминируют отношение к труду, трудовые мотивации на примере производственных отношений докапиталистических формаций.

С появлением классового общества резко изменились и общество, и его потребности. С ростом производительности труда стал создаваться прибавочный продукт, т.е. появился определенный излишек над тем количеством материальных благ, которые непосредственно необходимы для воспроизводства рабочей силы самих работников. На этой основе открылась возможность перераспределения этого продукта и развития на этой основе других областей общественной жизни — управления, культуры, образования и т.д. Следовательно, возникла общественная потребность и в таком экономическом механизме, который обеспечивал бы это перераспределение, причем обеспечивал бы так, чтобы не ослаблялась главная производственная деятельность в обществе.

Далее, развитие производительных сил, не ограниченных узкими рамками первобытной общины, означало новый шаг в общественном разделении труда. Это разделение труда на определенном этапе предполагает не просто деление на разный по содержанию труд, а включает дифференциацию на труд легкий и более тяжелый, изнурительный, на труд творческий и репродуктивный и т.д. Следует заметить, что эта грань разделения труда объективно детерминирована. Она складывается отнюдь не потому, что есть люди умные и глупые, творческие и безынициативные и т. д. Именно объективный уровень производства на определенных этапах предполагает и требует такого обмена деятельностью.

Следовательно, в обществе должна существовать определенная система экономических рычагов, которые побуждают человека заниматься именно таким видом труда, несмотря на всю его тяжесть, изнурительность и т.д.

И наконец, следует отметить, что развитие общества, рост его потребностей означали, что возникла необходимость в наращивании интенсификации труда, в гораздо более полной реализации сил работников в производственной деятельности, их производственных потенций. Первоначально это требование непосредственно обуславливалось слабым развитием самих производительных сил, в рамках которых прибавочный продукт мог быть получен лишь за счет крайнего напряжения сил. Позже это общесоциологическое требование интенсификации труда было дополнено действием других факторов классово-антагонистического общества. Это обстоятельство также ставило перед обществом задачу развивать соответствующие экономические рычаги материально-предметной деятельности людей.

В свете этих обстоятельств мы и должны оценить историческую роль и значение ранних частнособственнических отношений. Именно они экономически обеспечили реализацию тех требований к производственной деятельности, которые были обусловлены развитием самого производства, общества, его потребностей. И это было достигнуто за счет того, что частнособственнические отношения стали экономической основой для складывания целой гаммы сложнейших и разнообразнейших видов, форм отношения к труду, трудовой мотивации самых различных общественных групп.

Прежде всего частнособственнические отношения обусловили складывание определенного типа отношений к труду, трудовых мотиваций главной производительной силы — трудящихся. И здесь кардинальное значение имеет тот факт, что трудящиеся в антагонистических формациях не владеют основными орудиями и средствами производства. На этой экономической основе зиждется по существу вся сложная гамма экономических отношений к труду трудящихся в классово-антагонистическом обществе.

Так, самой изначальной и кардинальной потребностью любого человека, и трудящегося в том числе, есть потребность жить, т.е. есть, пить, иметь жилье, растить, обучать, воспитывать детей и т.д. А чтобы этого добиться, у трудящегося есть один путь — работать. Ибо единственное средство для обеспечения жизни у трудящихся — это их способность, умение работать, их физическая сила, их производственные знания, опыт и т.д. Используя свою силу, работая, трудящиеся и могут обеспечить свою жизнь. Но что значат эти силы и умения трудящихся сами по себе? Если нет орудий и средств труда, если нет предметов труда, то все эти силы и знания — пустой звук, не больше.

В этом плане становится понятным экономический смысл отношения невладения орудиями и средствами производства. Если трудящийся не владеет орудиями и средствами производства, то он и не может прямо и непосредственно с ними соединиться, а значит, не может работать. Поэтому данное невладение ставит трудящегося силой самого экономического характера в подчиненное, зависимое отношение к тем, кто владеет орудиями и средствами производства. Он вынужден трудиться именно на тех условиях, которые диктует ему собственник орудий и средств производства. Это значит, что он трудится там, делает то, получает столько, где, что и сколько выгодно собственникам орудий и средств производства. Если же он отказывается от этих условий, то у него одна альтернатива, один выбор — голодная смерть.

На этой основе можно понять непростую гамму отношения к труду, мотиваций труда трудящихся классов.

Прежде всего отторжение от собственности на средства производства резко усилило мотив нужды как важнейшего побудительного стимула к труду. Или напряженно трудись и живи, или не трудись и нищенствуй, умирай — вот первая альтернатива, которая во всей своей жестокой неприглядности вставала перед трудящимися.

Далее, отторжение от собственности на средства производства обусловило то, что труд, произведенные продукты стали своего рода выкупом от диктата господствующих классов, своего рода допуском к дальнейшему труду. Нужно трудиться, чтобы сохранять нормальные отношения с владельцами средств производства. Или трудись и сохраняй эти отношения, или не трудись и тебя угробят или сделают твою жизнь невыносимой — вот вторая альтернатива, которая вставала перед трудящимися. Она породила своеобразный мотив защиты в труде.

Наконец, трудовая деятельность всегда была воплощением социальных способностей человека, и она давала ему ощущение своей творческой силы, доставляла радость своим созиданием. Но ясно, что в условиях частной собственности на этот мотив творчества, созидания не могло не влиять общее эксплуатируемое положение трудящихся. Вот так и сложилась противоречивая картина трудовых мотиваций у трудящихся масс в условиях развития ранних форм частной собственности. В отношениях к труду, трудовых мотивациях трудящихся и переплелись эти противоречивые тенденции, когда труд выступал и высшим проявлением силы человека, и его проклятием.

Но частная собственность обусловила формирование отношения к труду не только у трудящихся. Она же стала объективной основой определенной экономической заинтересованности и у господствующих классов. Это в принципе было новым явлением в истории человечества. Ведь господствующие классы того периода, как правило, сами не работают, они не производят материальных благ. Но эта группа людей отнюдь не стоит в стороне от экономических интересов, она тоже включена в производственные отношения. Более того, этот экономический интерес на определенных этапах оказывается могучим двигателем развития производства.

В чем же экономическая суть этого интереса?

Чтобы понять эту суть, нам прежде всего следует подчеркнуть главное в экономическом положении господствующих классов — то, что они являются собственниками орудий и средств производства. И это отношение объективно порождает определенные экономические интересы, определенную линию поведения.

Так, собственники средств производства могут сами не работать, не трудиться. Следовательно, вопросы о самом труде и о его содержательности, тяжести и т.д. этих собственников непосредственно могут и не касаться. Но те же собственники во все времена на основе непосредственной общественной практики прекрасно понимали, что орудия и средства производства лишь тогда экономически что-то значат, когда они находятся в деле, когда они производственно функционируют в живом человеческом труде. Стало быть, надо сделать так, чтобы собственность на орудия и средства производства соединилась с живым трудом и чтобы этот труд осуществлялся в условиях, выгодных владельцам средств производства. Отсюда ясно, что собственники орудий и средств производства также заинтересованы в труде трудящихся, т.е. тех людей, которые как раз отделены от этих орудий и средств производства. Ибо трудовая деятельность этих людей суть реальная основа получения ренты, доходов, прибыли, т.е. любых форм

отчуждения прибавочного продукта, на основе которой зиждется экономическое могущество собственников орудий и средств производства.

Историческая новизна этой экономической ситуации заключается в том, что впервые появляются экономический интерес, отношение к труду, которые как бы не касаются самих субъектов этого интереса, в том смысле, что не требуется и не предполагается непосредственного участия их в труде. В то же время этот интерес, если можно так выразиться, нацелен на других. Он заключается именно в том, чтобы другие работали и работали максимально эффективно. И этот экономический интерес касается не взаимоотношений отдельных личностей, а охватывает взаимоотношения огромных масс людей — трудящихся классов на одном полюсе и собственников орудий и средств производства — на другом.

С этих позиций можно понять всю многоплановость и мощь того давления, которое осуществлялось в обществе частной собственности по отношению к главной производительной силе — трудящимся. Здесь над непосредственной необходимостью трудиться, вытекающей из потребности жить, кормить свою семью и т.д., как бы надстраивались интересы владельцев орудий и средств производства, которые, исходя из своих экономических стремлений присвоения прибавочного продукта, делали все, чтобы выжать максимум из труда трудящегося.

Таким образом, в мире ранних форм частной собственности складывается сложный и довольно противоречивый механизм общественной мотивации труда. Для трудящихся это мотив нужды, подчинения эксплуататорскому давлению и в определенной мере мотив творческого созидания. Для господствующих классов — в основном это мотив побуждения к труду других, создание социально-политических и иных условий, заставляющих людей трудиться и позволяющих отчуждать прибавочный продукт. Общественная трудовая деятельность и осуществляется в своеобразном поле этих сложных и противоречивых общественных мотиваций труда.

Но жестокая ирония истории заключается в том, что данная форма экономических отношений и вытекающих отсюда трудовых мотиваций оказывается самой оптимальной для развития производительных сил на определенном этапе. И это обуславливает сложность и неоднозначность оценки таких отношений.

Появление частной собственности поэтому и следует оценить не как случайность истории, которой при некотором другом, воображаемом ходе событий можно было бы избежать. Нет, эти формы были исторически необходимы, неизбежны и в этом смысле для определенных этапов исторически прогрессивны. Но точно так же, как они были прогрессивны для своего времени, на определенном этапе они оказались превзойденными.

Другие грани материально-производственной сферы общества. Мы рассмотрели материально-производственную сферу общества как способ производства. Но этим ее грани не исчерпываются.

Материально-производственная сфера общества представляет собой производственно-региональный комплекс.

Материально-производственная деятельность, производственные отношения общества всегда функционируют в конкретных территориальных условиях. Поэтому определенное значение при анализе материальной жизни общества имеет характеристика ее как производственно-регионального комплекса. В данном случае производительные силы и

производственные отношения рассматриваются не просто в своем производственно-технологическом значении, а как связанные с определенными регионами. Динамика производственной деятельности общества по различным регионам, вовлечение новых территориальных ячеек в орбиту интенсивной производственной деятельности общества, налаживание оптимальных хозяйственных связей между регионами, создание единого производственно-территориального комплекса в масштабе всего общества — все это представляет важную сторону материально-производственной жизни общества.

Развитие материально-производственной жизни общества как производственно-регионального комплекса имеет важное общественное значение. Оно не только расширяет зону освоения обществом его природных ресурсов, но и стимулирует хозяйственное обустройство новых регионов, революционизирует всю общественную жизнь на этих территориях. Здесь создаются новые коллективы, несущие с собой новую культуру труда и быта, утверждается современный ритм жизни, кардинально меняется образ жизни коренного населения, активно включающегося в процесс социальных и иных изменений.

Материально-производственная жизнь общества представляет собой хозяйственно-экономическую систему.

Материально-производственная деятельность общества всегда развивается по объективным законам. Действие этих законов, их требования реализуются не сами по себе, а через определенный хозяйственный механизм, составляющий важный аспект развития и функционирования материального производства. Материально-производственная жизнь общества, взятая в единстве с хозяйственным механизмом, выступает как хозяйственно-экономическая система.

Материальная жизнь общества представляет собой и материальную инфраструктуру, пронизывающую все общество.

Под материально-производственной инфраструктурой обычно подразумевают материальные подсистемы, непосредственно обслуживающие процесс производства.

Вместе с тем представляется необходимым поставить вопрос и о более широком понимании материальной инфраструктуры общества. Речь идет о тех аспектах разных видов жизнедеятельности общества, которые связаны с функционированием, использованием материальных образований. Это и социальная инфраструктура общества, и материальная база науки, образования, здравоохранения и т.д.

Роль социальной инфраструктуры непрерывно возрастает. Возьмем, к примеру, научную деятельность. В современных условиях она связана с использованием все более сложных материальных подсистем — приборов, экспериментальных устройств, которые по своей стоимости, масштабности, не говоря уже о сложности, превосходят подчас промышленные предприятия. Точно так же идеологическая деятельность, пропаганда, агитация опираются на мощную материальную базу — тиражирование печатной продукции, ее доставку потребителям, техническую базу радио- и телевидения и т.д. Целые направления эстетического творчества — яркий пример тому кинопроизводство — неразрывно связаны с достижениями техники, т.е. с материальными системами. На наш взгляд, эти аспекты духовного производства представляют собой определенную грань материальной инфраструктуры сообщества.

Наконец, следует особо выделить материальную сторону быта. Речь идет, скажем, об обеспечении населения, к примеру, мебелью, индивидуальными транспортными

средствами, дачами, услугами и т.д., короче говоря, об уровне материального комфорта в быту. На наш взгляд, материальная сторона быта также представляет собой определенную грань материальной инфраструктуры общества и в таком качестве является составной частью материальной жизни общества.

Итак, материально-производственная жизнь общества включает много разных сторон. Это дает основания для вывода о многокачественности материально-производственной сферы общества.

В этой связи обращает на себя внимание явное несоответствие того круга проблем, который традиционно рассматривается в социальной философии марксизма при изучении материальной жизни общества, и проблем самой действительности. Так, исследования, довольно подробно раскрывая производительные силы, производственные отношения, их диалектику, почти полностью оставляют за пределами своего внимания не только такие вопросы, как труд, но и региональные аспекты производственной деятельности, проблемы хозяйственного механизма, социальной, бытовой инфраструктуры. На наш взгляд, такое положение свидетельствует об обедненном, излишне схематизированном отражении в социальной философии проблем материальной жизни. Думается, что социальная философия должна ориентироваться на более объемное, всестороннее отражение материально-производственной сферы.

Разумеется, отставив идею о необходимости для социальной философии заниматься перечисленными вопросами, мы отнюдь не призываем к тому, чтобы она анализировала всю совокупность конкретных технических, технологических, региональных, управленческих и т.д. проблем. Они принадлежат к компетенции целого региона конкретных наук, изучающих материальную жизнь общества, и вторгаться философии в эти области незачем. Но более глубоко вскрывать философскими методами многокачественность, объемность материально-производственной сферы, принципы взаимосвязей этих качеств, вооружать конкретные науки общим философским пониманием этих взаимосвязей она может и должна.

Кроме того, более глубоко раскрывая многокачественность материально-экономической сферы, социальная философия получит возможность более конкретного анализа многих философско-социологических проблем. Скажем, анализ социальных различий в территориальном плане малоэффективен, если он не опирается на изучение материальной жизни именно как производственно-региональных комплексов. Точно так же рассуждения об удовлетворении материальных потребностей звучат весьма абстрактно, если они не подкрепляются анализом материальной инфраструктуры общества, складывающейся в сфере быта.

Короче говоря, изучить материальную жизнь общества именно как сложные, многокачественные образования — важная задача социальной философии.

#### § 4. Частная собственность. Некоторые общеметодологические проблемы

Проблема частной собственности чрезвычайно сложна, и, как нам думается, сущность данного явления далеко еще не постигнута. В оценках собственности вообще, как и частной собственности, ее роли в истории человечества наблюдается крайний разброс



мнений. На одном полюсе мнений оценка собственности как абсолютного зла. Например, широко известны слова Р. Оуэна: «Частная собственность была и есть причина бесчисленных преступлений и бедствий, испытываемых человеком, и он должен приветствовать наступление эры, когда научные успехи и знакомство со способами формирования у всех людей совершенного характера сделают продолжение борьбы за личное обогащение не только излишним, но и весьма вредным для всех» [1]. Еще категоричней выражался П. Прудон: «Собственность есть кража» [2]. Но в духовной копилке человечества есть и прямо противоположные оценки собственности, частной собственности как социально-экономической основы, импульса человеческой цивилизации. Гегель отмечал, что «первый вид свободы есть тот, который мы узнаем как собственность» [3].

1 Оуэн Р. Книга о новом нравственном мире//Избр. соч.: В 2 т. М.-Л. 1950. Т. 2. С. 23.

2 Прудон П.К. Что такое собственность. М., 1919. С. 14.

3 Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 59.

Мы будем рассматривать частную собственность не как экономический феномен, а с точки зрения формирования и развития человека.

Прежде всего следует констатировать, что частная собственность — это отношение.

Как мы полагаем, отношение частной собственности включает в себя три стороны данного отношения. Это, во-первых, отношение субъекта собственности к вещи, объекту собственности или субъектно-объектное отношение, во-вторых, это отношение субъекта собственности к другому субъекту, или субъектно-субъектное отношение, в-третьих, это отношение субъекта к самому себе, или самоотношение.

Частная собственность как субъектно-объектное отношение.

Субъектом частнособственнического отношения является человек, индивид, личность.

Объектом собственности может быть вещь, предмет, в принципе, все, что угодно, любая ценность любого вида. Точно так же объектом собственности могут быть и сами способности, потенции человека, физические и духовные. Дальше мы объект собственности будем называть вещь, имея в виду всю палитру значений объекта собственности.

Хотя качество собственности принадлежит именно человеку, но оно рождается из определенного отношения с вещью как своеобразная человеческая интериоризация этого отношения. В связи с данным отношением к вещи человек обретает черты владельца, хозяина, распорядителя вещи, некоего объекта. «Разумность собственности, — писал Гегель, — заключается не в удовлетворении потребности, а в том, что снимается голая субъективность личности» [4].

4 Там же. С. 69. См. также: собственность — это «то, что человек извлек из предметов, созданных и предоставленных ему природой... слил со своим трудом» (Локк Дж. Избр. филос. произв. М., 1960. Т. 2. С. 19).

Меняется в этом отношении и облик, черты данной вещи. Она перестает быть просто вещью, т.е. воплощением мира природных и иных закономерностей, в которые она

включена. Она перестает быть также просто предметом потребительски-производственно-технологического отношения, проявляющегося в производственной деятельности человека, его потребления, и обретает в рамках частной собственности черты определенного антропологического отношения, устремленности к человеку, замкнутости на нем. Другими словами, она обретает некое человеческое качество, качество подчиненности человеку, зависимости от него. Обратимся вновь к Гегелю. Он писал: «Лицо имеет право вкладывать свою волю в каждую вещь, которая благодаря этому есть моя, получает мою волю или свою субстанциональную цель, — ведь в самой себе она не имеет такой цели, — или свое определение и свою душу; это — абсолютное право человека на присвоение всех вещей» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 71.

Таким образом, частнособственническое отношение человека к вещи заключается в их своеобразном взаимоустремлении друг к другу, в их собственной определяемости через свое другое. Человек обретает черты владельца, распорядителя вещей [2], вещь — очеловечивается, обретает черты принадлежности человеку, зависимости от него.

2 «Собственность, в конце концов, это только распространение личности на вещи» (Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии М., 1991.С. 171).

Отметим, что частнособственническое отношение человека к вещи внутренне противоречиво. С одной стороны, это отношение связи, единства. Это та форма, способ, который связывает человека и вещь. С другой — это отношение содержит в себе и момент разобщения, это та форма, которая может — в определенных случаях — доходить до своего разрыва. Собственническое отношение человека к вещи отнюдь не является раз навсегда данным, неизменным, он это отношение может бесконечно варьировать. По сути, и смысл собственности заключается именно в возможности маневра в отношении с вещью, в возможности модификации этого отношения. Человек может собственность на вещь использовать для того, чтобы ее передать другому, обменять на нечто другое, использовать для определенных целей своей жизнедеятельности. Точно так же и характеристика вещи как объекта частной собственности заключает в себе не просто признание простой принадлежности человеку, но и признание способности быть объектом всякого рода собственнических трансформаций, объектом обмена, отчуждения и т.д. [3].

3 «Я могу отчуждать от себя свою собственность, так как она моя, лишь постольку, поскольку я в нее вкладываю свою волю. — так что я отставляю от себя свою вещь как бесхозяйственную или предоставляю ее для владения воле другого. — но я могу это сделать лишь постольку, поскольку сама вещь по природе своей есть нечто внешнее» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 89).

Формирование института частной собственности в его капиталистически развитом виде привело к принципиальным изменениям и в самом работнике, производителе материальных и духовных благ. Суть этих изменений заключалась в перемене отношения субъекта труда к своим собственным производительно-созидательным способностям. Как мы полагаем, одни из самых глубоких методологически-антропологических следствий учения К. Маркса о рабочей силе заключаются в том, что, во-первых, было расщеплено человеческое бытие как таковое, с одной стороны, и рабочая сила человека — с другой, во-вторых, было вскрыто особое отношение работника к рабочей силе. Было показано, что

он может обращаться с нею как с объектом собственности — вступать в отношение владения, распоряжения, присваивать результаты ее использования, отчуждать от себя, передавать другому. И на базе этих многообразных экономических, динамических отношений со своей рабочей силой человек может выстраивать линию своего жизненного поведения, варьировать ее.

Частная собственность как субъектно-субъектное отношение. Характеристика человека как субъекта частной собственности выделяет и определенный водораздел между ним и другими людьми. Ведь если данный субъект является собственником какой-то вещи, то отсюда следует, что другие люди собственниками этой же вещи не являются. Более того, человек является собственником именно потому и постольку, почему и поскольку другие такими же собственниками не являются.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что разделение людей на субъектов собственности и субъектов, не владеющих данной собственностью, содержит в себе определенный потенциальный момент единства. Так, не собственник отнюдь не обречен навечно оставаться именно не собственником. В принципе он может изменить свой сегодняшний статус и стать в определенных условиях собственником данной вещи. Точно так же и субъект собственности не навечно таковым является, он может в силу природы собственности лишиться ее, т.е. он в потенции не-собственник. Один из важнейших моментов частной собственности заключается как раз в ее способности динамизировать, менять облик людей, взаимоотношения между ними.

Важный момент взаимоотношения субъектов в сфере частной собственности заключается и в том, что собственническое отношение человека к вещи соотносится с потребительским, производственно-технологическим его отношением к ней. Так, не собственник как бы отделен от вещи. Но это не значит, что она ему безразлична вообще. Человек, для того чтобы жить, должен потреблять определенные продукты (те же вещи), созидать некие ценности (те же вещи). Эта его связь с вещами необходима, жизненна. Но если все эти вещи находятся в собственности другого человека, то не собственник — хочет он того или не хочет — должен, вынужден вступить в определенное отношение с собственником.

Точно так же и для субъекта собственности его владение вещью — не финал его отношения с вещами вообще. Вещь должна социально функционировать, т.е. потребляться, служить в процессе какого-то общественного созидания. Иначе какой в ней смысл вообще. И далеко не всегда это социальное функционирование вещи может осуществить сам собственник данной вещи. Собственность и выступает там и тогда, где и когда она выступает как база (импульс), на основе которой субъект собственности выстраивает свои отношения с другими людьми таким образом, чтобы данный объект собственности социально функционировал на условиях, выгодных для собственника. Иначе говоря, собственность побуждает владельца вступать в контакт с другими людьми, налаживать с ними определенные отношения.

Мы выше отмечали, что отношение частной собственности внутренне динамично, вариативно. Человек может свое собственническое отношение варьировать. Он может, например, поручать распоряжаться своей собственностью другому человеку, может выбирать различные условия этой передачи. Он может свою собственность на вещи перевести в денежную форму, может вообще отказаться от своей собственности, пожертвовав ее на какие-то цели, передать распоряжение ею другим. И эта вариативность собственнического отношения, эта возможность человека по своему выбору, исходя из своих интересов и целей, менять, модифицировать свое собственническое отношение,

обусловливает огромную палитру оттенков его отношения с другими людьми. Ведь по существу любая операция с частной собственностью, любое ее изменение так или иначе меняет сложившиеся отношения собственника с другими людьми. Иначе говоря, поскольку и в той мере, в какой вариативно, модифицируемо отношение собственности, постольку и в такой же мере вариативны, модифицируемы и отношения людей.

Частная собственность как самоотношение. Анализ частнособственнического отношения не может быть полным без рассмотрения частной собственности с точки зрения ее обращенности на самого человека, субъекта этой собственности. Напомним, что К. Маркс писал о «субъективной сущности богатства», «субъективной сущности частной собственности» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 109.

Частная собственность для субъекта выступает как его социально-экономическая опора. Это своеобразный момент определенной бытийной укорененности. Субъект частной собственности во владении самим собой [2], своими способностями, владении некоторыми вещами, в распоряжении ими, в возможности в соответствии с варьированием данного отношения выстраивать определенные отношения с другими людьми обретает свою собственную устойчивость в жизни. Все это преломляется в собственном мироощущении человека как ощущение своих собственных сил и возможностей, определенной укорененности, веры в самого себя.

2 "Человек... главным же образом благодаря тому, что его самосознание постигает себя как свободное, он вступает во владение собою и становится собственностью себя самого и по отношению к другим. Это вступление во владение представляет собою, наоборот, также и осуществление, превращение в действительность того, что он есть по своему понятию (как возможность, способность, задаток), благодаря чему оно также только теперь полагается как то, что принадлежит ему, а также только теперь полагается как предмет и различается от простого самосознания, благодаря чему оно делается способным получить вещи». (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 81).

Вместе с тем частная собственность преломляется во внутреннем мире человека значительной напряженностью, если можно так выразиться, непрерывным беспокойством. Ведь частная собственность — это не просто владение вещами как таковыми. Эти вещи должны сохраняться, а не разрушаться, они должны социально функционировать, только тогда они имеют какой-то смысл для субъекта собственности. А это сохранение, функционирование объектов собственности не осуществляется само по себе, оно требует непрерывных и разнообразных усилий, контроля, непрерывного наблюдения и т.д. Все это преломляется в определенном непрерывном ощущении ответственности, заботы. Человек как бы постоянно несет это бремя. Если же учесть, что частная собственность динамична, что она функционирует в бурном море экономических противостояний, где позиции собственности непрерывно меняются, часто попадая в критические фазы, то ясно, что это ощущение ответственности, заботы представляет собой значительную степень напряженности в духовном мире. Так что частная собственность не только порождает определенную устойчивость духовного мира человека, но и ощущение тревоги, в определенной мере зыбкости бытия.

Отношение частной собственности порождает в духовном мире человека определенную мотивационную интенцию. Суть ее заключается в том, что частный собственник

мотивирует свои действия и поступки с целью организации наиболее выгодного, эффективного функционирования своей частной собственности. Иначе говоря, мотивы действий человека, помимо творческих импульсов самореализации, включают в себя и мотивы наиболее оптимального функционирования собственности [1]. Точно так же и собственность на свою рабочую силу предполагает определенную интенцию на то, как наиболее выгодно реализовать, продать ее, обеспечить стабильность этой реализации. Человечески-рефлексируемый момент отношения частной собственности является обязательным компонентом частнособственнического отношения вообще. Без него не существует частная собственность ни как субъектно-объектное, ни как субъектно-субъектное отношение. Эти три грани взаимопронизывают, взаимообуславливают друг друга. Конечно, в конкретно-историческом развитии и функционировании частной собственности в зависимости от различных обстоятельств нет абсолютной гармонии, синхронности этих трех граней собственности, какая-то одна может на том или ином этапе отставать, другие — лидировать. Но при любом варианте все эти стороны неразрывны, они функционируют лишь вместе.

1 См., напр.: Зомбарт В. Буржуа. М., 1944.

В заключение этого ракурса в область теоретического понимания частной собственности выделим, пожалуй, главное, что нас интересует. Суть этого главного: частная собственность и собственность вообще человечески личностна. Это не чисто деперсонализированная экономическая реальность, не чисто юридически-правовая норма, а прежде всего характеристика человека, его типа, его человечески-личностных, человеческих отношений и черт [1].

Н.А. Бердяев справедливо писал, что «в собственности есть онтологическое зерно, она имеет связь с самим принципом личности» [2].

1 «Проблема частной собственности отнюдь не сводится к тому, какие именно внешние вещи находятся у людей во внешнем распоряжении и при том, у каких именно людей... Частная собственность связана с человеческою природою, с телесным и душевным устройством человека, с жизнью человеческого инстинкта, с теми внутренними мотивами, которые заставляют человека трудиться над внешними вещами и строить хозяйство. Эти внутренние мотивы, эти инстинктивные побуждения к труду нельзя «разрушать» или "отменять" безнаказанно» (Ильин И.А. О частной собственности//Русская философия собственности XVIII—XX вв. СПб., 1993. С. 123-124).

2 Бердяев И.А. О назначении человека. Мир философии. М., 1991. Т. 2. С. 230. См. также у Гольбаха: «Собственность имеет свою основу в человеческой природе» (Гольбах П. Избр. произв. М., 1963. Т. 2. С. 120).

Попутно отметим, что, по нашему мнению, общественная и государственная собственность в том виде, в каком они имеют рациональный смысл, также в основе своей есть производное частно-личностной собственности, собственности отдельного человека. Они и функционируют постольку, поскольку в них содержится этот индивидуально-человеческий момент. Поэтому исходным при анализе частной собственности, как и собственности вообще, должно быть констатирование человека, индивида как субъекта собственности.

Относительно собственности нам бы хотелось отметить, что в нашей литературе, в особенности социально-философской, слабо учитывается момент становления, развития

собственности, наличия в этом процессе различных фаз. О частной собственности пишут иногда так, что можно подумать, что собственность рабовладельца, феодала, владельца капитала — это одна и та же собственность. Но это — разные стадии вызревания частной собственности, разные ее модификации.

Частнособственническое отношение человека и вещи в том виде, как мы ее здесь описываем, сформировалось в Европе после господства сословно-корпоративных традиционных обществ. Естественно, возникает вопрос: могла ли эта собственность сформироваться прежде? На этот вопрос следует ответить отрицательно.

У раба, конечно, было определенное отношение к орудиям и средствам производства, но это отношение носило производственно-функциональный характер, определяющийся чисто производственно-технологическими взаимосвязями самого производственного процесса. Отношения собственности здесь и близко не было. Это было, скорее, проявление своеобразной антисобственности, такой связи, которая в условиях общей принадлежности раба и средств труда рабовладельцу ничего, кроме отталкивания раба от средств труда, произвести не могла. В феодальном обществе крестьянин имел жилье, продукты, определенные орудия и средства труда, землю. Понятно, он находился в определенном отношении к ним. Это была потребительская, производственно-функциональная связь, она детерминировалась определенными производственными задачами. Вещи, предметы в определенном смысле принадлежали крестьянину, он ими распоряжался. Но было ли это в полной мере отношением частной собственности? Думается, что однозначно положительно ответить на этот вопрос нельзя. Крестьянин жил и трудился в рамках определенной сословно-политической зависимости, в рамках определенной территории, в условиях общины, личной зависимости. Мог ли он в этих условиях использовать возможности модифицировать свое отношение к вещам, средствам труда для утверждения самого себя, для изменения своего статуса в обществе, отношений с другими людьми? Конечно же, не мог. Он был настолько спаян со своими вещно-предметными условиями бытия, что никакая его отстраненность от этих условий была невозможна, следовательно, и никаких возможностей для маневра по отношению к этим условиям у него не было. И если в жизни у него обстоятельства складывались так, что он отрывался от этих условий, то у него оставался один путь вернуться в нормальную колею жизни — снова каким-то образом срастись с новыми (аналогичными) условиями, т.е. снова превратиться в некий комплекс «человек—дом», «человек—орудие труда», «человек—рабочий скот». Ибо без них он — ничто. Крестьянская собственность на орудия и средства труда не была еще свободна от человечески-вещного синкретизма, и она еще не была в полном смысле частной собственностью и собственностью вообще, это была своеобразная полусобственность.

Что же касается отношения раба, крестьянина к своим производственно-созидательным способностям, то оно не приобрело еще характера того экономически рефлексированного отношения, которое характерно для наемного работника товарно-рыночного производства. Собственно, раб, крепостной и их производственные способности — это было экономически одно неразделимое целое, они к своим способностям никак не относились, ибо эти способности были они сами. Вряд ли в экономическом смысле можно говорить о рабочей силе раба, крестьянина.

Точно так же можно сказать, что и собственность господствующих классов этого историко-экономического этапа также не была, если можно так выразиться, рафинированной частной собственностью.

К примеру, феодал, конечно, был собственником своего поместья, своих земель, крестьян и т.д. Но собственность эта — особого рода. Она была неотделима от феодальных, сословно-корпоративных привилегий, от связи с вышестоящим феодалом, включая монарха. Только в рамках этих связей отношение феодала к объектам своего владения выступало как собственность. А это означает, что для феодала его отношение к собственности не является, так сказать, «чистым». Не эта собственность как таковая, вернее, не только и не главным образом она была его основной жизненной опорой, не в ориентации главным образом на нее он выстраивал свою основную линию жизненного поведения, изначально и главным для него было занятие определенного места в сословно-политическом устройстве общества. А уж на этой базе и формировалось его отношение к собственности, которая была своего рода дополнением, обрамлением его социально-политического статуса. С еще большим основанием сказанное относится к рабовладельцам, которые и были-то рабовладельцами лишь как члены официального государства, общины.

Таким образом, вся совокупность предыдущих условий личной зависимости еще не позволяла отношениям частной собственности развиваться в чистом виде. Отношения собственности были вмонтированы как в чисто производственно-технологические отношения, так и в целый набор социально-политических ограничений и регламентации, срачивались со множеством иных отношений человека и вещей. Эта вмонтированность, опосредованность, сращенность приводили к тому, что отношения собственности носили неразвитый характер.

Можно высказать предположение, что те формы частной собственности, которые существовали в докапиталистических системах, — это своего рода предсобственность. В этом смысле становление и развитие отношения частной собственности, связанные с товарно-денежной, рыночной экономикой, есть становление отношения собственности, собственнического отношения вообще. Ибо если мы не можем в полной мере характеризовать как собственнические отношения феодального этапа, то с еще большим недоверием мы должны относиться к так называемой общественной собственности первобытности; тут мотив собственности не только не имел большого значения в жизнедеятельности человека, но едва ли был слышен вообще. В этом плане вся эволюция экономического субъекта до утверждения товарно-денежных отношений — это вызревание собственности, обретение ею статуса самостоятельного и мощного детерминанта человеческой деятельности. Человек развивался от несобственности, через синкрети-чески-смазанные формы собственности, к частной собственности, к собственности как таковой.

Как мы полагаем, именно вызревание отношения частной собственности, которое предполагает конституирование принципиально нового типа отношения человека к вещи, другим людям, в зависимости от отношения к вещам, отношения человека к самому себе, и является по сути той экономической базой, которая и обуславливает социальное вычленение человека как индивида.

В этом развитие частнособственнических капиталистических товарно-денежных отношений в обществе знаменует собой кардинальные изменения. Развитие частной собственности как своеобразной социально-экономической укорененности индивида, развитие нового типа разделения труда, денежно-рыночных отношений с многообразными контактами, союзами и противостоянием субъектов, изменение самого самосознания субъектов собственности — эти и множество других социально-экономических перемен привели к тому, что на авансцену социально-экономической жизни вышел человек

именно как индивид, как субъект с присущими ему личными чертами инициативности, энергичности, изобретательности, ответственности и т.д.

## § 5. Диалектика необходимости и свободы общественного труда

Удовлетворение материальных потребностей как всеобщая основа необходимости трудовой деятельности людей. Движущей силой любой человеческой деятельности является удовлетворение определенных потребностей.

Структура человеческих потребностей представляет собой явление чрезвычайно сложное. Она включает в себя потребность в материальных благах, общении, семейной жизни, воспитании детей, познании, наслаждении прекрасным, в самовыражении и т.д. Вместе с тем система потребностей человека никогда не была чем-то застывшим и неизменным. Напротив, здесь наблюдается исключительный динамизм. Но как бы ни усложнялась, ни развивалась система потребностей, материальные потребности всегда и везде играли основополагающую роль во всей системе потребностей человека, а их удовлетворение всегда носило определяющий характер.

Констатируя важность, первостепенность материальных потребностей людей, социальная философия одновременно подчеркивает, что они не могут быть удовлетворены просто за счет присвоения готовых продуктов природы. Если животное, удовлетворяя свои потребности, выступает, по выражению К. Маркса, как «потребитель природного пирога», то человек, имея более сложные «человеческие» материальные потребности, нуждается в переработке природного вещества, в приспособлении его к своим потребностям. «Животное, — писал К. Маркс, — правда, тоже производит. Оно строит себе гнездо или жилище, как это делает пчела, бобр, муравей и т.д. Но животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит, даже будучи свободным от человеческой потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее; животное производит только самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственным образом связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту. Животное строит только сообразно мерке и потребностям того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку; в силу этого человек строит также и по законам красоты. Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо» [1].

Эти исключительно глубокие по содержанию и яркие по форме слова К. Маркса делают понятным и объяснимым и ту общественную детерминанту, которая вызвала к жизни сложную социально-организованную систему трудовой деятельности общества. Только благодаря этой объективно существующей и развивающейся системе возможно удовлетворение жизненно важных материальных потребностей людей. Сложившись, эта система действует непрерывно. Она в этом отношении не зависит ни от каких исторических ситуаций и метаморфоз, а выступает как самая глубокая константа общественной жизни [2].



1 Маркс К. Из ранних произведений. С. 586.

2 «Производство, — подчеркивал К. Маркс. — есть действительно исходный пункт, а поэтому также и господствующий момент» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 33).

Каждый день, каждый час определенное количество людей должно заниматься материально-предметной деятельностью, трудом, «воевать» с природой, превращать ее вещество в «потребительные стоимости», материальные блага. Конечно, реальный объем живой человеческой массы, отдаваемой обществом этому процессу материально-предметной трудовой деятельности, исторически варьируется. Но эти исторические модификации отнюдь не отменяют указанной необходимости, а скорее оттеняют, больше подчеркивают ее. Они показывают, что всегда и везде в общественном распоряжении своими человеческими трудовыми ресурсами есть некий предел, который не дано ему переходить. В этом смысле мы можем говорить о том, что требование материально-предметной трудовой деятельности людей для общества выступает в виде некоторого императива, непреложного закона. Это — сила, воздействующая на общество и заставляющая его подчиниться своим требованиям. Вся категоричность, однозначность этого требования наиболее отчетливо проявляется применительно к обществу в целом. Именно в этом масштабе, на этом уровне абстрагирования обнаруживается совершенно однозначная, не допускающая никаких вариантов зависимость общества от требования в трудовой деятельности.

Если же речь идет о группах людей, классах, занятых материально-производственной деятельностью в конкретных исторических условиях, то для них собственная жизненная дорога, которая приводит их к материально-производственной трудовой деятельности, отсюда не всегда выглядит как прямое выражение необходимости в обеспечении жизни общества. Здесь, в этой области, имеется свой богатый мир причин, факторов, побуждений, мотивов. Так, для одних классов причиной, побуждающей к трудовой деятельности, выступает жесткая сила диктата эксплуататорских классов, захвативших господствующие позиции в экономике. Для других классов как будто вообще нет никакого давления, а есть просто выбор трудовой материальной деятельности, результат которого якобы мог бы быть и иным.

Но как внешне ни не похожи друг на друга эти две линии детерминации — всеобщая жесткая, однозначная необходимость для общества в целом в трудовой материально-предметной деятельности и многообразие причин, факторов, побуждающих конкретные классы к трудовой деятельности, — отрывать их друг от друга нельзя. Ибо всеобщая необходимость для общества в трудовой деятельности людей как раз и проявляется в исторически сменяющихся формах, побуждающих те или иные группы, классы вступить в процесс трудовой деятельности. Формы эти меняются, и для общества, находящегося на той или иной ступени развития, изменение это очень важно; оно дается борьбой, усилиями, жертвами. Но сама общественная потребность, чтобы люди трудились, остается, она не сходит с исторической арены со сменой той или иной формы, причины и т.д., а продолжает жить, модифицируясь в новой, исторически конкретной форме вовлечения, побуждения людей к труду.

Точно так же общественная необходимость трудовой деятельности проявляется и в трудовой деятельности индивидов со всем многообразием их индивидуальных стимулов, мотивов труда. Конкретно-индивидуальный Иванов, Петров, Сидоров может в зависимости от конкретных условий, особенностей его индивидуальной биографии включиться или не включиться в систему трудовой материально-предметной деятельности. В этом смысле само включение отдельного индивида случайно и ничего не

меняет в общем механизме обеспечения жизни общества материально-производственной деятельностью людей. Но все Ивановы, Петровы, Сидоровы не могут не включаться в материально-предметную трудовую деятельность, они вынуждены, должны это делать. И в этом смысле процесс включения в трудовую материально-предметную деятельность любого индивида, независимо от того, какие конкретные причины его к этому привели, независимо от того, что он сам думает по этому поводу, суть выражение общественной необходимости. В самой глубинной основе любого индивидуального акта трудовой материально-предметной деятельности лежат общественная необходимость, общественная закономерность со всей непреложностью и однозначностью своих требований. Случайность же индивидуального пути и трудовой деятельности есть не что иное, как выражение, проявление, дополнение этой общественной необходимости.

Таким образом, необходимость удовлетворения материальных потребностей общества выступает самой глубокой детерминантой материально-производственной деятельности людей. Детерминанта эта является и всеобщей исторической, и универсально-социологической по своему действию и характеру. Правда, эта детерминанта применительно к разным эпохам, разным массивам людей, отдельным индивидам проявляется в бесконечном множестве модификаций. Но в этих модификациях всеобщая сущность детерминанты не только не теряется, но, напротив, еще более раскрывается как всеобщесущностная характеристика человеческой деятельности [1].

1 Гегель писал: «Существуют известные всеобщие потребности, как, например, потребность в еде, питье, одежде и т.д., и всецело зависит от случайных обстоятельств способ, каким эти потребности удовлетворяются. Почва здесь или там более или менее плодородна; годы различаются между собой по своей урожайности; один человек трудолюбив, другой ленив. Но этот кишмя кишущий произвол порождает из себя всеобщие определения, и факты, кажущиеся рассеянными и лишенными всякой мысли, управляются необходимостью, которая сама по себе выступает. Отыскание здесь этой необходимости есть задача политической экономии, пауки, которая делает честь мысли, потому что она, имея перед собой массу случайностей, отыскивает их законы» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 218).

Взаимосвязь необходимости и свободы в общественном труде. «Труд, — писал К. Маркс, — есть независимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная естественная необходимость, без чего не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т.е. не была бы возможна сама человеческая жизнь» [2] (выделено мной. — В. Б.).

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч, Т. 23. С. 51.

Общественная сущность трудовой деятельности выступает перед обществом не только в формах необходимости. Если бы трудовая деятельность в обществе носила просто и только характер необходимости, то общество никогда не стало бы обществом — вершиной всего развития, колыбелью самого совершенного создания — человека. Принципиальнейшее значение имеет в этом смысле то, что общественная необходимость трудовой деятельности развивается, становится свободой общества.

Какова в целом взаимосвязь общественной необходимости трудовой деятельности и свободы общества? Нам представляется, что можно выделить несколько граней свободы.

Прежде всего на базе необходимости трудовой деятельности людей общество обретает свободу самого своего существования, самого бытия как общества. Развертывая, обеспечивая свою деятельность, общество тем самым решает главный для себя вопрос — быть ему или не быть. В самой возможности решать этот вопрос и заключена определенная грань свободы общества.

Далее, трудовая деятельность людей обуславливает меру свободы общества по отношению к природе. Вся жизнь человеческого общества вплетена миллиардами нитей в бесконечно богатый мир природных закономерностей. Порвать с этим миром, вырваться из-под власти его сил общество не могло, не может и никогда не сможет. Но отсюда отнюдь не следует, что человек бессилён перед лицом законов природы, что в этой области нет и не может быть никакой свободы. Нет. Как глубоко зачерпнул человек в безбрежном арсенале природы, как широк выбор его возможностей в использовании сил природы, как опирается он на силы природы, развивая свое общественное богатство, — решение подобных вопросов отнюдь не предопределено однозначно. Оно зависит от общества, от развития его трудовой деятельности. Мера этого развития и показывает свободу человеческого общества в его извечном союзе-споре с природой.

Трудовая деятельность человека выступает и как основа свободы общества в развитии самого общества, полноты и богатства его общественных органов. Ведь общество — это отнюдь не только производство материальных благ. Это и такие нетленные ценности человеческой жизни, как познание, мир прекрасного, идеалы добра, гуманизма, вечное счастье воспитания детей, человеческое общение и многое-многое другое. Для развития всех этих сторон общества нужны свои силы, своя организующая деятельность и т.д. Все это не дается само собой, Развитие полнокровности общественной жизни, богатства ее сфер и отношений предполагает и требует какого-то отвлечения человеческих ресурсов от непосредственной трудовой деятельности. Если при этом учесть, что удовлетворение материальных потребностей не может остановиться ни на один час, то нетрудно понять, сколь несвободно бывает общество в развитии всех сторон своего бытия. Свобода здесь и проявляется в непрерывно расширяющихся возможностях в развитии всего богатства жизни общественного человека. А фундаментом этого роста выступает непрерывное развитие, совершенствование трудовой деятельности людей.

Свобода общества в данной области проявляется и в росте богатства целей, которые ставит человек перед собой. В принципе общество может всегда поставить перед собой любую задачу. Но такая постановка вопроса свидетельствует лишь об абстрактных, формальных возможностях, не более. На деле же, реально общество ставит такие задачи, которые оно может разрешить. Поэтому постановка новых целей, предпочтение целей общественного развития более гуманным, соответствующим интересам развития самого существа человека, отказ от целей менее социально значимых — все это результат реального и сложного развития общества. Движение к богатству целей — это и есть возрастание свободы общества. Но основа основ этого движения, как и всего развития общества, — рост трудовой деятельности человека [1].

1 «Хозяйство, понятое достаточно широко, не есть подъяремная работа скота, но творческая деятельность разумных существ, необходимо осуществляющих в ней свои индивидуальные начала, индивидуальности же присуща свобода, даже более, следует сказать, что она и есть эта самая свобода, и если свобода есть творчество, то индивидуальность есть подлинно творческое в нас начало, которое неугасимо и неустремимо и в хозяйстве" (Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990. С. 237).

И наконец, необходимость трудовой деятельности выступает основой свободы общества, человека в самой трудовой деятельности. Критикуя А. Смита, К. Маркс писал, что от него ускользает то обстоятельство, что в труде «преодоление препятствий само по себе есть осуществление свободы и что, далее, внешние цели теряют видимость всего лишь внешней, природной необходимости и становятся целями, которые ставит перед собой сам индивид, следовательно, налагаются как самоосуществление, предметное воплощение субъекта, стало быть, как действительная свобода, деятельным проявлением которой как раз и является труд» [2].

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 109-110.

Итак, мы видим, в сколь сложном, многогранном виде выступает перед обществом трудовая деятельность. Требования этой деятельности носят характер необходимости, обязательности, принудительности. Через всю историю человечества, через все многообразнейшие конкретные причины, рычаги, механизмы проходит эта необходимость как самый глубокий, объективный, существеннейший момент. И человечеству, обществу не остается ничего другого, как склониться перед этой бескомпромиссной требовательностью, подчиниться ей. Не значит ли это, что, склонившись перед этой требовательностью, общество теряет себя, ограничивает себя? Значит ли это, что оно просто «терпит» эту необходимость, мечтая о том времени, когда наконец от нее можно будет избавиться и вырваться на просторы действительности, истинного развития, когда уже ничто и никак не будет его сдерживать? Нет, конечно. Не в утопическом, воображаемом мире находит общество свою свободу, реализацию самых глубоких, человеческих своих стремлений. Эта свобода достигается в реальном предметном преобразовании природы, общества, в самой реальной трудовой деятельности людей. Работая, трудясь, преобразовывая мир, человек, общество обретают силу, могут выбирать оптимальные направления своей деятельности, развивать свое «общественное тело», реализовывать свои самые сокровенные замыслы, творить в самом высоком и благородном значении этого слова. Иной свободы, лежащей в стороне от этого магистрального пути развития человечества, у общества не было, нет и не будет.

## § 6. Реалии XX века

Социально-философские закономерности носят всеобщей исторический, универсальный характер. В то же время каждая эпоха отличается развитием, своеобразием этих закономерностей. Зачастую выделение этого своеобразия позволяет глубже уяснить суть всеобщих закономерностей. Особенно плодотворен в этом отношении XX в. Поэтому в книге наряду с главой, специально посвященной миру в XX в., во многих главах выделяются специальные параграфы, посвященные тем или иным особенностям XX в.

Некоторые особенности развития экономического механизма в мире товарно-денежных отношений. В мире товарно-денежных отношений в XX веке во взаимоотношениях человека и общества произошли серьезные и глубокие изменения. Выделим несколько таких изменений.

1. Изменение роли политики в экономике. В XX в., как и прежде, экономика развивалась на основе частной собственности, инициативы и ответственности за принятие экономических решений самими владельцами частной собственности. Так что общественное производство в целом по-прежнему оставалось саморегулирующейся системой, исключая ее подчинение какой-то одной общественной воле. В то же время XX в. примечателен тем, что удельный вес элементов общественно-направляющего, в том числе и государственного, начала в экономике в целом резко возрос. На развитие экономики больше влияют политические решения, определенные формы общенациональных экономических прогнозов, выделение государственных дотаций, квотирование определенных видов производства, особенно в области сельского хозяйства [1]. Яркими проявлениями возросшего влияния государства на экономические процессы был, к примеру, новый курс Рузвельта, выработанный после крупнейшего экономического кризиса на рубеже 20—30-х годов и его роль в быстрейшем преодолении его последствий. Весьма примечательна деятельность японского государства в послевоенный период, сыгравший важнейшую роль в японском экономическом чуде. В экономическом возрождении Европы после второй мировой войны огромную роль сыграли государственно-стратегические меры, в частности известный план Маршалла.

1 Во многих странах созданы планы и прогнозы, носящие не директивный, а ориентировочный характер. Такие планы есть и Японии, Франции, Швеции, Таиланде. Государство планирует и контролирует государственные инвестиции, целевые программы, дотации, расходы на социальные нужды, цены. Из госбюджета дотируется сельское хозяйство: в Японии на 72%, Австрии — 44%, Швеции — 47%. Канаде — 35%. В США регулируются цены почти на треть потребительских товаров, в Германии, странах Европейского сообщества — почти наполовину.

Эволюции государственно-централизованного воздействия на экономические процессы в XX в. присуща своя внутренняя динамика. Здесь есть и свои подъемы, и свои отступления. Так, такие явления, как рейганомика и тэтчеризм, означают, по-видимому, определенное расширение зоны частнособственнической инициативы и ограничение государственного вмешательства. Признавая эту неоднозначную динамику как свойство любых общественных процессов, нельзя все же отрицать, что в целом экономика XX в. оказалась гораздо более подверженной общегосударственному воздействию, гораздо более сращена с институтами и механизмом общественно-политического влияния, чем в предыдущем веке. Своеобразным теоретическим отражением этой возросшей сращенности явилось кейнсианство — экономическое учение, поставившее во главу угла именно связь экономики и государственного регулирования [1].

1 Дж. Кейнс писал, что им ставится задача найти такие величины, «которые поддаются сознательному контролю или управлению со стороны центральных властей в рамках той хозяйственной системы, в которой мы живем» (Кейнс Дж.М. Общая теория занятости, процента и денег. М., 1978. С. 240).

2. Сдвиги в механизмах рыночной регуляции экономики. В XX в. рынок остался, как и прежде, основным экзаменатором общественного производства, а его воздействие на общественное производство таким же решающим. В то же время произошли и весьма существенные подвижки. Основные направления их заключаются в усилении элементов предвидения, прогнозирования рыночного спроса, его сознательного, целенаправленного формирования, обеспечение гарантий, планирование спроса, развитие рекламы, элементов управления рынком в целом. В этих целях используются данные современной науки:

экономики, социальной философии, социальной психологии, прогностики, математики и ряда других. Маркетинг, получивший развитие в XX в., и представляет собой не что иное, как разветвленную и сложную систему целенаправленного управления рынком, его сознательного формирования, включая сюда и проведение научных и прикладных исследований рынка, рыночной конъюнктуры [2]. Все это привело к тому, что снизились элементы стихийности в рыночной экономике, произошла дальнейшая интеграция системы общественного производства и потребления. Развитие рынка привело к скачкообразному росту потребления всего общества, что выразилось в возникновении так называемого общества массового потребления.

2 «Управление маркетингом — это анализ, планирование, претворение в жизнь и контроль за проведением мероприятий, рассчитанных на установление, укрепление и поддержание выгодных обменов с целевыми покупателями ради достижения определенных задач организации, таких, как получение прибыли, рост объемов сбыта, увеличение доли рынка и т.д.» (Котляр Ф. Основы маркетинга. М., 1990. С. 56).

С точки зрения человека, указанные изменения рыночных механизмов имели двойные последствия. Во-первых, совершенствование рыночных механизмов означало изменение потребностей человека, их обогащение, разнообразие, что в целом означает развитие человека вообще. Во-вторых, целенаправленное воздействие на рыночные механизмы означало усиление влияния на человека, благодаря чему он нередко оказывался в своих потребностях продуктом массовой пропаганды, рекламы, жертвой навязанных вкусов и т.д. Иными словами, развитие рыночных механизмов означало рост давления на человека, опасность превращения его в объект манипуляций.

3. Изменение отношения частной собственности. Частная собственность в XX в. является, как и прежде, экономической основой, стержнем товарно-денежной рыночной экономики. Вместе с тем налицо явное расширение субъектов этой собственности. Все большее число работников предприятий становятся акционерами, пайщиками этих предприятий, приобщаясь таким образом к числу лиц, связанных с предприятиями узами собственности [1]. Экономика XX в. подтвердила, что рост огромных транснациональных корпораций отнюдь не привел к отмиранию мелких предприятий, обслуживающих самые различные потребности общества. Здесь получили большое развитие различные формы частно-кооперативной собственности. Тенденция к росту этих форм собственности, к вовлечению в их орбиту значительных слоев населения в XX веке прослеживается довольно явно. В XX в. существует и государственная форма собственности [2]. Следует при этом заметить, что государство как собственник является не чем иным, как особым частным собственником, и действует по тем же законам частнособственнической рыночной экономики. Как правило, государственные предприятия с трудом выдерживают ее требования. В XX в. институт частной собственности развивается и усовершенствуется. Это означает, что развивается и человек как субъект частной собственности. Все большее количество людей оказываются сопричастными в разных формах частной собственности орудиям, средствам производства, недвижимости и другим объектам собственности.

Отношения собственности в советском обществе. В странах социалистического лагеря трансформация отношений собственности привела к появлению феномена власти — собственности. Наиболее рельефно этот феномен проявился в России. Поэтому мы его рассмотрим на примере советского общества.

Общественная собственность в советском обществе как продукт возрастания энтропии человеческого содержания собственности. Ликвидация частной собственности в России открыла дорогу утверждению собственности общественной.

Но все дело в том, что общественная собственность, именно как собственность людей, трудящихся, членов реальных коллективов, в советской России так и не сложилась.

Как мы полагаем, в советском обществе произошло своеобразное возрастание социальной энтропии собственности. В тотальном равенстве всех по отношению к общественной собственности исчезли все человеческие различия, значит, исчезли все стимулы, импульсы саморазвития и движения. «Мое» как синоним собственности, как детерминанта экономического поведения, как опора жизни, цель приращения и развития — исчезла. «Наше» не стало «мое», не подняло его на более высокий уровень, оно попросту вобрало его в себя, растворило, уничтожило в себе. В данном случае для человека категория собственности потеряла экономически-личностный смысл. В конечном итоге в обществе сформировался экономический субъект, лишенный собственного экономического стержня, не имеющий экономической опоры, ни за что лично не отвечающий и никакой личной экономической цели не преследующий. То, что характеризовалось в советском обществе как общественная, общенародная собственность, базировалось не на реальном учете человечески-индивидуально го экономического интереса, не на опоре на него, отчетности перед ним, а, напротив, на сведении этого интереса к ускользающе малой величине. В таких условиях общественная общенародная собственность в советском обществе представляла собой по существу экономическую фикцию. Фиктивность, иллюзорность общественной, общенародной собственности выразились в явлении, получившем позже название «ничья» собственность. В социально-экономическом плане это довольно любопытный феномен. Это действительно ничья собственность, ибо она не принадлежала ни какой-либо конкретной социальной общности, группе, ни тем более какому-либо конкретному лицу. Она одинаково дистанцирована от всех социальных общностей, от всех людей как конкретных субъектов. Никакая общность не считает ее своей, не видит именно в ней воплощение, выражение, реализацию своего экономического интереса. Тем более не видит в этой собственности воплощения своего интереса каждый конкретный индивид. Эта собственность абстрактно принадлежит всем и потому не принадлежит никому конкретно, она — собственность всех и потому ничья. Отсюда определенная бесхозность, человеческая незащищенность этой собственности. Партийно-государственная собственность. Известно, что формы государственной собственности в мире чрезвычайно разнообразны. Однако им свойственно и нечто общее. Поскольку государство является политически-управленческим институтом, постольку и государственная собственность лишь опосредованно выражает какие-то иные, собственно человеческие отношения собственности. Она потому всегда существует как некое дополнение к собственно человеческой собственности, то ли общественной, то ли частной, она всегда вторична, всегда надстроечна, всегда форма, а не содержание. Поэтому же государственная собственность и не имеет своих экономических законов, развиваясь и функционируя на базе модифицированных законов собственно человеческой собственности.

Как мы полагаем, данную собственность, может быть, точнее характеризовать не как государственную, а как собственность государства. Смещение грамматически-смыслового акцента в данном случае отражает тот факт, что государство является собственником в ряду других аналогичных собственников и в этом ряду ему отнюдь не принадлежит ведущая роль. И хотя эта собственность весьма специфична, тесно сопряжена с интересами и потребностями всего общества, но существует, функционирует она по

общим законам той «человеческой» собственности, которая господствует в данном обществе.

Совсем иначе обстояло дело с государственной собственностью в советском обществе. Напомним, что государственная форма собственности в советском обществе сложилась в условиях своеобразного человечески-собственнического вакуума. В таких условиях государственная собственность конституировалась как универсальная форма бытия собственности. После революции очень быстро государственная собственность в обществе стала единственной и всеохватной. Так, в 1937 г. удельный вес государственного сектора составлял в промышленности — 99,8%, в сельском хозяйстве — 98,5%, в розничном товарообороте — 100%. Если к этому прибавить, что государство сохраняло полный контроль над всеми кооперативными формами, ясно, что советское общество стало обществом абсолютного и безраздельного господства государственной формы собственности. Никакой другой собственности в Советском Союзе и не было.

Наконец, следует отдельно и специально рассмотреть вопрос о месте и роли коммунистической партии в системе государственной собственности.

Тезис о государственной собственности в советском обществе не вполне корректен, более того, он в определенной мере двусмыслен. Его двусмысленность заключается в том, что создается впечатление, будто государство, и только оно одно, является субъектом собственности, а коммунистическая партия стоит в стороне от отношения собственности.

Если речь идет о политико-юридической легитимизации собственности, то здесь действительно на первой позиции находится государство, а партия пребывает как бы в тени. Но если вопрос о собственности встает в его реальном содержании, т.е. как вопрос о принятии реальных и важнейших экономических решений, о планировании экономики, выборе экономических приоритетов, о распоряжении произведенной продукцией, о принципах ее распределения и т.д., то здесь слово, воля коммунистической партии являются определяющими. Всякому, кто мало-мальски знаком с советским образом жизни, как и образом жизни других социалистических стран, известно, что все как стратегические, так и локально-тактические решения, — все это прерогатива коммунистической партии. Что же касается государства, его органов, то на их долю нередко выпадала роль юридически-административного оформления партийных решений — не больше. Все это свидетельствует о том, что коммунистическая партия не только не стояла в стороне, но была ведущим, основным субъектом всей собственности общества, она, если можно так выразиться, владела не только контрольным, а всем пакетом акций, дающим на нее право.

Поэтому, строго говоря, собственность в советском обществе следует характеризовать не как государственную, а как партийно-государственную.

Социально-экономическая суть преобразования собственности в советском обществе. Мы полагаем, что всеохватность, тотальность, единственность партийно-государственной собственности в советской России знаменует собой не чисто количественное расширение рамок собственности, а означает качественное изменение самого этого феномена. Суть таких изменений заключается, на наш взгляд, в трех принципиальных моментах.

Во-первых, из этой собственности «выпадает» человек, его реальный экономический интерес. Конкретно-индивидуальный экономический субъект перестает быть основой, источником всей системы отношений собственности.



Во-вторых, кардинально меняется, если можно так выразиться, социологическое гнездо собственности. Это означает, что собственность из феномена человечески-экономических отношений трансформируется в феномен политико-государственной системы, из качества, характеризующего человека как экономического субъекта, мир его экономически-мотивационных отношений, превращается в качество, характеризующее определенную политико-государственную систему, ее экономические возможности, отношения, роль в обществе.

В нашей литературе нередко проводилось различие между собственностью как объективным, экономическим отношением и собственностью, как юридически-правовым отношением. В принципе это совершенно верное разграничение, но применительно к советским условиям оно теряет силу. В условиях партийно-государственной собственности реальные отношения собственности срастались с политико-правовыми, растворялись в них.

В-третьих, кардинально изменяется сама природа отношений, связанных с собственностью. Это означает, что собственность из экономических отношений человека к вещи, другим людям, самому себе трансформировалась во властное отношение, отношение политико-властной субординации, подчиненности, координации. Собственность в советском обществе срасталась с властью, растворилась в ней, стала ее неотъемлемой частью.

В определенном смысле можно утверждать, что власть в советском обществе — это особое состояние, которое можно характеризовать как власть-собственность. Там, где была власть, там проявлялся феномен собственности, где ее не было — не было и собственности. Собственником в советском обществе был тот, тогда и в такой степени, кто, когда и в какой степени обладал властью. И напротив, собственником не был тот, кто властью не обладал. Было обладание властью — была собственность, терялась власть — терялась и собственность [1].

1 Л.В. Васильев, характеризуя урбанизированные протогосударства, писал: «Верховная власть правителя рождает представление о его верховной собственности, собственность рождается как функция воли и владения, как функция власти. Власть и верховная собственность ее высшего субъекта нерасчленимы. Перед нами — феномен власти-собственности. Власть-собственность — это альтернатива развитой, т.е. европейской частной собственности, будь то античная или буржуазная, причем в нашем неевропейском случае это не столько собственность, сколько именно власть, так как функция высшего и на первых порах единственного в коллективе собственника опосредована причастностью к власти, т.е. не к личности, но к должности правителя" (Васильев Л.В. Генеральные очертания исторического процесса//Философия и общество. 1997. № I. С. 143. См.: Он же: Феномен власти — собственность//Типы общественных отношений на Востоке в средние века М., 1982; Он же. История Востока М., 1993. Т. 1).

В контексте партийно-государственной собственности как властного отношения в определенном свете раскрывается и феномен ничьей собственности. Действительно, если собственность выступает как чья-то, если в собственности совершенно четко явлен чей-то конкретно-человеческий интерес, если за ней стоит совершенно определенный экономический субъект, то такая собственность не может трансформироваться в политико-властное отношение, в качество безличностной политической субстанции. В данном случае человечески-индивидуальное наполнение собственности как бы восстает против политико-властного перерождения собственности. Отсюда очевидно, что

утверждение ничейности собственности, своеобразное дистанцирование собственности от каждого конкретного индивида является ни чем иным как своеобразным созданием благоприятного социально-антропологического фона для утверждения собственности как качества политико-властной системы. Ибо чем больше собственность ничья, тем меньшее число субъектов эксплицируют свои собственные человечески-индивидуальные интересы; чем неопределеннее, абстрактнее эти интересы, чем с меньшей силой они проявляются, тем легче и проще политике-властной системе именно себя утвердить в качестве всеобщего субъекта общенародной собственности, т.е. собственности всех. В данном случае тотальная человеческая ни-чейность собственности предстает как неотъемлемый компонент тотальной же концентрации собственности в политико-властной системе [1].

1 Глубоким смыслом наполнены слова К. Маркса: «Каждый индивид обладает общественной мощью в форме вещи. Отнимите эту общественную мощь у вещи — вам придется дать ее одним лицам как власть над другими лицами» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 100-101). Мы это понимаем так: если индивида лишить частной собственности, «общественной мощи вещи», то альтернативой этого лишения является монополия власти в обществе.

Трансформация собственности в советском обществе выводит советскую партийно-государственную собственность из классически-традиционных определений собственности, превращает ее в совершенно особый феномен. Можно сказать, что партийно-государственная собственность в советской России имела лишь внешние признаки сходства с собственностью, отличаясь от нее по существу. Данная партийно-государственная собственность не была человеческим качеством и отношением, не произрастала из него и на него не ориентировалась. Она жила, функционировала совсем в другом измерении, другом пространстве. Поскольку же основой собственности всегда был, есть и будет человек, постольку эта собственность не была в полном смысле этого слова собственностью. Сказанное означает, что с точки зрения всемирно-исторической эволюции собственности советская партийно-государственная иная собственность была не чем иным, как формой разрушения, деградацией собственности вообще.

Думается, В.С. Нерсесянц был совершенно прав, когда утверждал: «В силу своих свойств (обезличенность, надындивидуальность, отчужденность от людей, «ничейность», абстрактная всеобщность, «огосударствленность», коммунистическая политизированность и т.д.) «социалистическая собственность» как специфический исторический феномен и определяющая основа нового строя (реального социализма) — это по существу уже не собственность в строгом (экономическом и правовом) смысле данного социально-исторически определенного явления и понятия, а нечто прямо противоположное. Это некий симбиоз монополии коммунистической политической власти с монополией хозяйской власти, сплав власти над членами общества с властью над его имуществом и богатством, сочетание власти над людьми с властью над обобществленными вещами, словом, единый политико-производственный комплекс, централизованный фонд производительных сил страны, находящийся в ведении монопольной коммунистической власти — хозяина» [2].

2 Нерсесянц В.С. Философия права М., 1997. С. 156.

## § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Поскольку потребность в знакомстве с развитием и современным состоянием мировой социально-философской мысли у вдумчивых студентов, аспирантов и тем более преподавателей философии весьма велика, мы посчитали целесообразным каждую главу пособия сопроводить очерком, в котором в предельно краткой форме излагаются взгляды ведущих социальных философов по рассматриваемым проблемам. Ниже приводится список источников по истории социальной философии.

- Буржуазная социология на исходе XX века. М., 1986.  
Буржуазная философия XX века. М., 1974.  
Герье В. Философия истории от Августина до Гегеля. М., 1915.  
Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX — начала XX века. М., 1988.  
Идеалистическая диалектика в XX столетии. М., 1987.  
История буржуазной социологии XIX — начала XX века. М., 1979.  
История буржуазной социологии первой половины XX века. М., 1979.  
История политических и правовых учений/Под ред. В.С. Нерсесянца. М., 1983.  
История философии: В 2 т. М., 1940-1941.  
История философии: В 6 т. М., 1957-1965.  
Ковалевский И.М. Социология. Т. 1. Исторический очерк развития социологии. М., 1910.  
Кузнецов Н.В. Немецкая классическая философия второй половины XVIII — начала XIX века. М., 1989.  
Лососий И.О. История русской философии. М., 1991.  
Раппопорт Х. Философия истории. СПб., 1898.  
Рассел Б. История западной философии. М., 1959.  
Современная западная социология: Словарь. М., 1990.  
Современная западная философия: Словарь. М., 1991.  
Соколов ВВ. Европейская философия XV-XVII веков. М, 1984.  
Философская энциклопедия: В 5 т. М., 1960—1970.  
Философский энциклопедический словарь- М., 1989.

Как мы полагаем, обращение к взглядам социальных философов прошлого и настоящего позволяет достичь нескольких эффектов.

Во-первых, это эффект историко-социально-философского познания. Он означает, что знакомство с предложенным материалом, равно как и с программной разработкой каждой темы, позволит тем, кто этого пожелает, самостоятельно углубить свои познания в области социальной философии.

Во-вторых, это своеобразный кумулятивный эффект. Дело в том, что многие философы, взгляды которых излагаются, отнюдь не являются именно и только социальными философами. Социально-философские идеи приходилось как бы извлекать, вычленять из их наследия. И когда эти идеи были — даже в самом общем виде — сгруппированы вместе, стало воочию видно, насколько мощна и богата социально-философская струя в мировой философии.

В-третьих, это своеобразный эффект социальной философии К. Маркса. На фоне истории мировой социально-философской мысли и ее современного состояния рельефно высвечивается, из каких корней выростала социальная философия Маркса, в чем она продвинулась вперед, каким процессам дала импульс, какие проблемы блокировала и

толкнула на ложный путь, в чем сила и прорыв этой философии, в чем ее слабости и иллюзии. Одним словом, знакомство с мировой социально-философской мыслью позволяет глубже, объемнее понять социальную философию К. Маркса, так же, впрочем, как и любую другую социально-философскую систему.

Наконец, в-четвертых, это эффект актуализации. Пожалуй, для нас он был одним из самых неожиданных и сильных. Ну, казалось бы, что общего между, скажем, эпохой Аристотеля, Гегеля и нашими днями. Казалось бы, давным-давно их идеи должны были покрыться архивной пылью. Но вчитываясь в труды наших даже самых далеких предшественников, поражаешься, как созвучны многие их мысли нашим сегодняшним духовным метаниям, более того, насколько в ряде случаев они мудрее, проницательнее нас. Духовная элита человечества на протяжении веков бьется над коренными проблемами человеческого бытия, а мы в слепой гордыне нашей отворачивались от этих поисков, не внимали голосу предостережений и разума, доносившемуся к нам из прошлого.

Таким образом, обращение к фрагментам из истории социальной философии и ее современным изысканиям оказывается не простой приставкой, своеобразным гарниром к изложению основного материала, а весьма важным компонентом для постижения самой сути излагаемой социально-философской концепции, для понимания современных проблем.

Труд в древнем мире. В греко-римской цивилизации уделялось значительное внимание проблемам труда. Платон (427—327 до н.э.) указывал на общественное значение разделения труда, он первый подчеркивал значение трудового воспитания. Принцип разделения труда он считал основным принципом построения идеального государства. Аристотель (384—322 до н.э.) высказал положение о разделении физического и умственного труда, считая его естественным. Он также впервые разделил меновую и потребительную стоимости. В Древнем Риме Лукреций Кар (99—55 до н.э.) считал, что человек тогда стал отличаться от животных, когда начал производить орудия труда, обеспечившие ему превосходство над природой. Сначала люди использовали руки, затем палки, затем орудие и оружие, что и было началом человеческой цивилизации. Следовательно, труд и был основой прогресса человеческого общества.

Труд в средние века. Понимание труда в это время базируется на деологии христианства, труд рассматривался как Божье наказание. Августин Блаженный (354—430) отвергал презрение к труду, следовал высказыванию апостола Павла: кто не работает, тот не должен есть. Сельскохозяйственный труд он ставил выше других видов труда. Фома Аквинский (1225—1275) выступал за разделение физического и умственного труда, отдавая физический труд низшим социальным слоям. Ибн Хальдун (1332—1406) подчеркивал, что труд — источник всех ценностей и богатств. Он отвергал презрение к труду, считая его причиной деградации общества. Труд — предпосылка человеческого существования. Разделение труда вытекает из природы человеческой деятельности и бывает двух типов: особое, как предпосылка активности и общее, возникающее в процессе развития общества [1].

1 См.: Маркович Д Социология труда. М., 1988. С. 125—126

Труд в Новое время. Понимание труда в Европе в этот период было связано с протестантизмом, который выдвинул требование осуществления Царства Божьего на Земле. Путем к этому царству является труд, дисциплина всех, общая необходимость труда. Эти идеи развивали Мартин Лютер (1483-1546), Жан Кальвин (1509-1564). Они

считали, что именно в труде, в соблюдении деловой морали исповедуется вера. «Протестантская этика» стала теоретико-нравственной основой труда в капиталистическом обществе.

Важным этапом в развитии понимания труда были идеи социалистов-утопистов. Томас Мор (1478—1535) выдвинул идею, что труд — дело чести, что разнообразие труда и отдыха должно служить развитию человека. Томазо Кампанелла (1568—1639) считал труд, особенно в земледелии, полезным и благородным. Клод Анри Сен-Симон (1760—1825), как и другие социалисты, считал труд общественной категорией, обязанностью всех людей и источником всех добродетелей. Он предлагал распределение по труду и выступил против эксплуатации. Шарль Фурье (1772—1837) считал, что труд должен быть удовольствием, выступал за осуществление права на труд как основы всех прав человека.

Адам Смит (1723—1790) в своем труде «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776) одним из первых глубоко раскрыл природу экономики на примере буржуазной экономической системы. А. Смит — один из авторов теории, согласно которой именно труд является субстанцией любой стоимости. Тем самым вскрыл социально-экономические основы труда в обществе. А. Смит обосновал разделение производительного и непроизводительного труда. Он считал разделение труда важным фактором экономического развития, поскольку оно расширяло применение машин. Видя ограничивающее воздействие на человека разделения труда, предлагал компенсировать его введением всеобщего образования. А. Смит делил общество на три класса: наемных рабочих, капиталистов, крупных землевладельцев, считая это деление естественным. По его мнению, основным источником общественного богатства является индивидуальное стремление к благополучию, желание добиться высокого положения в обществе. Условием процветания общества он считал господство частной собственности, невмешательство государства в экономику, отсутствие препятствий личной инициативе. А. Смит признавал объективный характер экономических законов, использовал материалистическую методологию анализа экономики. Наряду с экономическими исследованиями А. Смит занимался проблемами этики — «Теория нравственных чувств» (1759).

С именем Георга Гегеля (1770—1831) связаны фундаментальные прорывы в понимании труда. Прежде всего Г. Гегель, если можно так выразиться, возвысил анализ труда до уровня глубокого философского рассмотрения. До него никто до этого уровня не возвышался, да и после него эта абстрактная высота достигалась единицами. Хорошо разбираясь в отдельных видах труда, Г. Гегель выдвинул положение о труде как всеобщей субстанции человеческого бытия, о труде вообще. По его мнению, труд выступает формой реализации сознания вообще, индивидуального сознания человека в частности. Поскольку же для Г. Гегеля развитие духа имеет решающее значение, то и труд, в котором дух реализуется, является важнейшей формой развития человека. Более того, Гегель прекрасно понимал, что именно в труде самоосуществляется, становится человек. По сути дела, он признавал решающую роль труда в жизни человека, общества. Г. Гегель отождествлял труд с деятельностью вообще, включая в труд широкий спектр деятельности: теоретический труд, труд по производству предметов, труд во имя общих интересов, например государственный, творческий (художественная деятельность, осуществление функций веры). В связи с трудом Г. Гегель рассматривал множество смежных проблем, средства труда, предмет труда, собственность и т.д. Наследие Г. Гегеля в области философских проблем труда по-настоящему еще не осмыслено и не оценено.

Макс Вебер (1864-1920), немецкий философ, уделял большое внимание социально-философским проблемам экономики, экономической социологии. Он рассматривал

экономическую жизнь как составную часть общества, тесно связанную с другими ее частями, в особенности с политикой, правом, религией. При анализе общественных явлений М. Вебер методологически исходил из понятия идеального типа, представляющего реальность в логической непротиворечивости и рациональной правильности. М. Вебер выделял две идеально-типические ориентации экономического поведения: традиционную и целерациональную. Главной идеей экономической социологии М. Вебера является идея экономической рациональности, позволяющая добиться экономической эффективности и оптимального поведения в хозяйственной сфере. Под углом зрения целерационального действия М. Вебер дал всесторонний анализ экономики капиталистического общества. Особое внимание он уделял взаимосвязи этического кодекса протестантских вероисповеданий и духа капиталистического хозяйствования и образа жизни («Протестантская этика и дух капитализма», 1904—1905), протестантизм стимулировал становление капиталистического хозяйства. Также рассматривалась им и связь экономики рационального права и управления. М. Вебер выдвинул идею рациональной бюрократии, представляющей высшее воплощение капиталистической рациональности («Хозяйство и общество», 1921). М. Вебер полемизировал с К. Марксом, считая невозможным построение социализма.

С.Н. Булгаков (1871-1944), русский философ. Книга С. Н. Булгакова «Философия хозяйства. Ч. 1. Мир как хозяйство» вышла в свет в 1912 г. в Москве. Лишь в 1990 г. она стала доступной современному читателю (М.: Наука).

С.Н. Булгаков решительно отстаивает правомочность философской системы, рассматривающей мир как хозяйство. По его мнению, основной вопрос философии хозяйства заключается в том, «есть ли человек вещь, объект, истолкование которому нужно искать в безличном, тоже объектном мире вещей и механизме вещей, определяющем хозяйственный процесс, или же, наоборот, последний сам объясняется из природы хозяйственного субъекта, порождается его деятельностью, запечатлевается его субъективностью». Отвечая на этот вопрос, С.Н. Булгаков отдает приоритет субъекту, под которым он понимал всеобщего (трансцендентального) субъекта, человечество как таковое, живое единство духовных сил и потенций, к которому при-частны все люди, умопостигаемый человек, эмпирически обнаруживающийся в отдельных личностях. Сам труд, хозяйствование С.Н. Булгаков понимал как созидательную деятельность разумных существ, основой которой является свобода как творчество. В хозяйстве творится культура, его пронизывает духовность как определяющий момент. В связи с этим С.Н. Булгаков глубоко ставил вопрос о науке и о хозяйстве как проявлении науки. В целом же для него проблема хозяйства была гранью проблемы смысла жизни. Постановка многих философских проблем хозяйственной жизни, обращение к взглядам выдающихся философов, прежде всего Ф. Шеллинга (1775-1854), интересная полемика с К. Марксом и сегодня делают книгу С.Н. Булгакова важным явлением философии экономики XX в.

Концепция индустриального общества. Термин «индустриальное общество» предложил К.А. Сен-Симон. Дальше эту теорию продолжали и развивали О. Конт, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм (1858-1917), Р. Арон (1905—1983), У. Ростоу, Д. Белл и другие современные социальные философы Запада. Суть концепции: 1) самые значительные исторические изменения в обществе связаны с переходом от традиционных «аграрных» обществ к индустриальным, основанным на машинном производстве, фабрике, дисциплине труда, национальной системе хозяйства и рынка; 2) существует «логика индустриализации», которая ведет к сходу институтов общества; 3) переход от традиционного к индустриальному обществу — это прогресс, разрушение традиционных привилегий, равенство гражданских прав, возрастание социальной мобильности, равенство возможностей, рост демократизма; 4) по мере развития индустриального общества

снимается напряжение классовых конфликтов путем расширения трудовых соглашений и коллективных договоров, расширения политических и гражданских прав; 5) по мере роста индустриального общества укрепляется национальное либерально-демократическое государство. В целом индустриальное общество — важный этап в истории, который в том или ином виде останется навсегда.

Постиндустриальное общество. Концепция, продолжающая и развивающая идеи индустриального общества, разрабатывалась Д. Беллом, Д. Гэлбрайтом, З. Бжезинским, О. Тоффлером, Ж. Фурастье и другими философами. Согласно этой концепции выделяются три этапа истории общества: доиндустриальный, индустриальный, постиндустриальный. Становление постиндустриального общества характеризуется переходом от товаропроизводящей к обслуживающей экономике, сменой классового деления профессиональным, обретением теоретическим знанием центрального места в определении политики общества (университеты становятся главными институтами общества), созданием новой интеллектуальной технологии и введением планирования и контроля над технологическими изменениями. По мнению Д. Белла, место класса капиталистов занимает правящая элита, отличающаяся уровнем образования и знания. Место конфликта собственности, труда и капитала занимает борьба знания и некомпетентности.

Особенности современного технического, технологического развития западного общества одним из следствий имеют рост «антипроизводительных» идей, развитие критики труда и его «теоретическое» обесценение. Согласно этим идеям вмешательство общества в «естественный» процесс социально-экономического развития должно быть минимальным, рост экономики является «нулевым», при этом главное — равновесие и стабильность, а не материальный прогресс, технология должна переориентироваться на маломасштабную, доиндустриального типа, с учетом новых достижений, децентрализация должна быть максимальной, базироваться на небольших самообеспечивающихся коммунах.

Эти тенденции наиболее ярко выразил французский социолог А. Горц. По его мнению, пора отказаться от примата экономики, от развития потребностей, перевести производство на местный уровень, провозгласить отказ от труда, прежде всего наемного труда, ввести неполный рабочий день. Самое же главное — заменить культ труда этикой сотрудничества, самоопределения творческих начал, отношения с природой.

Идею уничтожения труда до логического предела доводит итальянский социолог А. Негри. Труд вообще он связывает с капитализмом и эксплуатацией. По его мнению, уничтожение труда есть «решающий момент определения коммунизма». Путь к коммунизму — это отказ от труда. В этой связи социализм, по Негри, не есть переход к коммунизму.

## Приложение к главе II

### Программная разработка темы «Материально-производственная сфера общества»

Сущность и контуры материально-производственной сферы общества. Многокачественность, многоуровневость материально-производственной сферы. Материально-производственная сфера общества как способ производства, производственно-территориальный комплекс, хозяйственно-экономическая система, материальная инфраструктура общества. Понятия «материальная» и «экономическая жизнь общества». Общественное производство и его структура. Диалектика

материального и духовного производства. Труд как центральная «человеческая» слагаемая материально-производственной сферы, воплощение родовой сущности человека.

А. Смит о труде, собственности, субъекте труда. Д.И. Писарев об истории труда. Экономическая социология в трудах М. Вебера, Э Дюркгейма, Т. Парсонса, Т. Веблена. Проблема труда, человека в творчестве М. Хайдеггера, К. Ясперса, Л. Мэмфорда, О. Тоффлера и других социальных философов Запада. Религиозные концепции труда. Проблема труда в социальной философии марксизма.

Труд как философско-социологическая категория. Труд как единство всеобщеродовых и специфических характеристик. К. Маркс о труде вообще. Всеобщий субъект труда. Основные элементы труда. Труд как природный процесс. Диалектика материального и идеального в труде. Труд как созидание. Конечный результат труда — «человек в его общественных отношениях».

Труд как комплексное общественное явление. Труд и законы развития общества. Всеобщисторические и формационные законы труда. Диалектика необходимости и свободы общественного труда.

Всемирно-исторические ступени развития субъекта труда. Отношения личной зависимости как первый этап всемирно-исторического процесса развития субъекта труда. Субъект труда в условиях синкретизма производства в первобытном обществе. Сословно-политическая зависимость субъекта труда в классовых докапиталистических обществах. Отношения личной независимости и вещной зависимости в мире товарно-рыночных отношений — второй исторический этап развития субъекта труда. Частная собственность как основа становления и обособления экономического индивида. Отношения личной независимости и вещной зависимости — экономическая основа свободы субъекта труда, грани этой свободы. Частнособственнические отношения и «производство» человека с богатыми свойствами, потребностями, связями как целостного и универсального продукта общества (К. Маркс). Экономическое отчуждение. Свободная индивидуальность — третий исторический этап развития субъекта труда. Изменение собственности, развитие форм всеобщего труда, сдвиг трудовых мотивов на приоритет творческих начал самореализации человека — социально-экономическая основа развития свободной индивидуальности.

Понятие «трудящийся» и его историческое развитие. Общество как совокупный субъект труда. Эксплуатация: ее социально-экономическая сущность, исторические формы, реальность и идеологические мифы.

Способ производства и его основные элементы: производительные силы и производственные отношения. Человек как производительная сила, экономический субъект. Производительные силы как единство вещественно-предметных и субъективно-сознательных факторов человеческой деятельности, производственные отношения как ее общественно-экономическая форма. Производственные отношения как экономическая основа мотивации труда. Диалектика общественного производства и потребления. Потребности, стимулы, мотивы, цели производственной деятельности. Социальная ориентация общественного производства и ее исторические формы.

Философско-социологические аспекты развития производительных сил и производственных отношений. Закон соответствия производственных отношений и производительных сил.



Человек как субъект общественного производства XX в.

Требования общественного производства XX в. к человеку: интенсификация своих производительных сил, рост заинтересованности, понимание социальной ответственности, глубокий уровень знаний, профессионализма.

Человек в мире товарно-денежных отношений: мотивация труда, связанная с приобщением к широкому спектру форм собственности, способность к напряженному труду, самореализации в труде, высокий стандарт потребления. Развитие отношений личной независимости. Человек в мире тоталитарно-плановой экономики: противоречия между политико-идеологическими заявлениями относительно роли человека и экономической реальностью; энтузиазм, внеэкономическое принуждение и демонтаж собственных экономических интересов; творчество и образованность и их девальвация в условиях административно-хозяйственного диктата; подмена экономической свободы политико-идеологическими декларациями; замена отношений личной независимости экономически-административной зависимостью.

### Глава III. Социальная сфера жизни общества

#### § 1. Социальная общность

Сущность и контуры социальной сферы. Общество представляет собой множество людей. Но это не простая сумма отдельных индивидов. В этом множестве возникают определенные группы, общности, которые отличаются одна от другой и находятся между собой и обществом в целом в разнообразных соотношениях.

Естественно возникают вопросы: в силу каких причин в обществе на том или ином этапе возникают определенные общности, что они собой представляют, какие между ними устанавливаются связи, как и почему они развиваются, как функционируют, какова их историческая судьба, как складывается в обществе целостная картина связей и зависимостей этих общностей и складывается ли она вообще и т.д.? Социальная философия изучает законы, согласно которым в обществе складываются устойчивые, большие группы людей, отношения между этими группами, их связи и их роль в обществе. Эти законы и составляют содержание особой области общественной жизни — его социальной сферы.

В философско-социологической науке выделяют целый спектр социальных структур общества: социально-классовую, социально-территориальную (поселенческую), в основе которой лежат различия между городом и деревней, социально-демографическую, отражающую положение половых и возрастных групп, структуру профессиональную, по отраслям хозяйства. Существенно обогатились и научные представления об этнических общностях и их дифференциации [1], микросоциальной структуре общества — первичных коллективах, семье и т.д.

1 См., напр.: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1982.

Вместе с тем сложилась никем особо не санкционируемая, но тем не менее довольно прочная традиция излишнего разделения, специализации изучения различных элементов социальной жизни. В рамках этой традиции отдельно изучались, скажем, классы и классовые отношения, этнические общности, коллективы, семья и т.д.

Последствия подобного подхода все еще дают о себе знать, а новые проблемы осмыслены еще не в полной мере. Мы имеем в виду, например, рецидивы механистического сопоставления разных общностей, когда в тех или иных исследованиях они просто «сосуществуют», а не рассматриваются во взаимосвязи, «застылость» многих социальных определений, недооценку микросоциальной структуры общества, ее недостаточную связь с макросоциальными процессами, слабое внимание к общим методологическим проблемам, касающимся всех общностей, всех социальных связей, недостаточное вычленение именно общих законов всей социальной сферы и некоторые другие проблемы.

Но развитие общества все с большей настойчивостью требует преодоления отдельного изучения отдельных общностей, требует интегрального анализа социальной жизни. На фоне возросших общественных и научных потребностей все острее ощущаются недостатки отдельного анализа социальных проблем, дефицит исследований, в которых социальная жизнь рассматривалась бы комплексно. По-видимому, своеобразным стержнем развернувшейся некоторое время назад дискуссии о социальной сфере был не столько вопрос о том, выделять или не выделять социальную жизнь как отдельную сферу, сколько обсуждение необходимости именно комплексного обобщающего анализа социальной жизни.

Мы полагаем, что центральным звеном социальной сферы являются социальные общности и их взаимосвязи. Поэтому в дальнейшем мы сосредоточимся именно на этих проблемах.

Социальная общность и ее характеристики. Класс, нация, народ, община, трудовой коллектив и т.д. — это не что иное, как социальные общности. Поэтому нам представляется уместным начать анализ социальной жизни с общего определения социальной общности как таковой.

Хотелось бы подчеркнуть, что в современных условиях, когда философско-социологическая наука осваивает огромный социологический материал, включающий в себя бесконечное богатство и разнообразие различных общностей, значимость философско-методологического анализа социальной общности как таковой возрастает. Поэтому не случайно в последние годы в самых различных научных публикациях появляются специальные разделы, посвященные рассмотрению социальной общности.

Итак, что же такое социальная общность?

«Общность, — считают авторы «Философского энциклопедического словаря», — совокупность людей, объединенная исторически сложившимися, устойчивыми социальными связями и отношениями и обладающая рядом общих признаков (черт), придающих ей неповторимое своеобразие» [1]. Соглашаясь в целом с таким определением, рассмотрим подробнее характеристики социальной общности.

1 Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 437.

Характеристики социальной общности, ракурсы их рассмотрения могут быть самыми разнообразными. Например, Ю.В. Бромлей выделяет временные и устойчивые общности, охватывающие многие поколения людей; общности, ограниченные малыми территориями и экстерриториальные; общности с синхронным и диахронным характером взаимодействия: общности, складывающиеся объективно, помимо воли и сознания включенных в них индивидов, и общности, возникшие на базе сознательного целеполагания; общности макро- и микроуровня и т.д. [1]. Естественно, при определении сущности социальной общности приходится абстрагироваться от этого бесконечного разнообразия признаков, обобщать их, выделять главные из них. Социальная общность характеризуется связью, взаимодействием между людьми.

1 См.: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. С. 23-44.

Основа этой связи всегда объективна. Это могут быть и тип деятельности в системе общественного разделения труда, и включенность в определенные хозяйственные связи, и общность экономических интересов, и место в производительных отношениях, и определенная территория, и другие параметры объективной общественной реальности. Именно поэтому и сами социальные общности объективны по своей природе. Они возникают и функционируют в силу действия объективных законов. Социальная общность — это объективная реальность. Она является формой общественной жизни людей, в основе ее лежит определенная, исторически возникшая связь между членами, которые ее составляют.

Вместе с тем основой социальной общности, в том числе и ее признаками, являются и факторы духовного порядка, факторы сознания. Природа этих сознательно-духовных факторов общности весьма разнообразна. Это могут быть общий язык, традиции, социально-психологическое чувство «мы», ценностные ориентации, идеологические установки и т.д.

Характеризуя духовно-сознательные факторы общности, их основы и черты, хотелось бы отметить три момента. Во-первых, эти факторы общности всегда присущи всякой социальной общности. Поэтому, характеризуя социальные общности — людей, их объединения, элиминировать эти факторы было бы в принципе ошибочно. Другое дело, что конкретная характеристика этих факторов, их роль в интеграции той или иной социальной общности могут весьма существенно различаться. Но это различие не касается принципиального вопроса — неотделимости духовно-сознательных факторов от сути социальной общности. Во-вторых, интегрирующую роль духовно-сознательных факторов общности нельзя отождествлять с сознательным причислением каждого члена общности к самой общности. Например, когда речь идет о состоянии «класс в себе», то в данном случае далеко не каждый представитель класса осознает единство своих интересов и интересов всего класса, не всегда осознает свою общность с классом. Но это совсем не значит, что в данном случае нет общих черт классового сознания (пусть даже на социально-психологическом уровне), которое бы не сплачивало данную общность, не отличало бы ее именно как социальную целостность. В-третьих, духовно-сознательные факторы имманентны для социальной общности. Они функционируют как общее духовное поле общности, как своеобразные механизмы обмена духовными ценностями, информацией, объединяющей социальную целостность.

Отражением признания материально-объективных и духовно-сознательных основ и черт социальной общности явилась идея о первичных и вторичных признаках социальных общностей. Эта идея отражает сложный ансамблевый характер признаков социальной

общности, выделяет определяющие факторы общности, позволяет раскрыть особую роль того или иного фактора применительно к той или иной социальной общности. Вместе с тем хотелось бы подчеркнуть, что дифференциация первичных и вторичных черт социальной общности ни в коем случае не означает оценку каких-то черт как неважных для общности, как таких, без которых она вообще может обойтись, не означает поляризацию черт социальной общности.

Складываясь на основе определенных объективных и субъективных причин, социальная общность воплощается, закрепляется во многих характерных особенностях жизнедеятельности данной группы людей. К их числу можно отнести, например, определенное единство образа жизни, интересов, потребностей, стереотипов поведения и т.п. составляющих ее людей. Социальная общность воплощается в определенном сходстве, идентичности черт личностей, входящих в данную общность, иначе говоря, в складывании определенных социальных типов.

Социальная общность проявляется далее в существовании определенной внутренней границы данной общности, ее качественной целостности, т.е. в определенном отделении данной группы от других объединений. Это может быть размежевание общностей как одного порядка, скажем, отделение класса от класса, так и разных порядков, например, разделение класса и народности и т.д. На этой почве складывается общность связей представителей данной общности с представителями других общностей, т.е. складываются устойчивые отношения между социальными общностями. И наконец, социальная общность выражается в общности исторических судеб людей, общих тенденций, перспектив их развития.

Итак, социальная общность представляет собой объективно складывающиеся в обществе качественно целостные социальные образования, включающие устойчивые связи людей, выражающиеся в единстве их объективных и субъективных характеристик, в отношении к другим общностям, в определенном единстве образа жизни, тенденций и перспектив развития.

Анализ природы характеристик социальных общностей позволяет отделить их от других общественных явлений. Так, поскольку социальная общность — это именно объединение людей, постольку в число социальных общностей нельзя включать ни производительные силы, ни производственные отношения, ни политические институты, ни общественное сознание и его элементы, ибо все эти общественные явления принадлежат к другим — материальной, политической, духовной — сферам общественной жизни. Более того, те ракурсы рассмотрения человека, которые свойственны этим сферам, также нельзя характеризовать как социальные общности. Так, в области материальной сферы ставится вопрос о человеке как производительной силе общества, о совокупном работнике и т.д. Эти определения раскрывают производственный потенциал общественного субъекта, но отнюдь не характеризуют именно социальную общность. В области политической и духовной жизни мы также имеем дело с определенными объединениями людей, например, политическая партия — это союз людей, религиозная секта — это также определенная форма объединения людей. Эти общности сращены с политическими структурами и функционированием фрагментов общественного сознания и могут быть обозначены как политические, духовные общности. Хотя значимость их выделения и специального анализа не вызывает сомнений, характеризовать их как объективные, воспроизводимые естествен историческим ходом общественной жизни социальные общности мы бы не стали. Считаем необходимым провести это различие потому, что в литературе иногда

наблюдается смешивание различных общностей, что в конечном итоге не способствует успеху в исследовательской работе.

## § 2. Элементы социальной структуры общества

Социальная структура общества представляет собой сложное и многоплановое образование. В ней выделяются различные по характеру, масштабу, общественной роли и т.д. социальные общности, складываются сложные взаимоперекрещивающиеся связи между ними. Охватить эти элементы во всем их богатстве и многообразии — задача специальных научных исследований. Здесь же попытаемся выяснить лишь некоторые черты основных социальных общностей современности, раскрыть связи между ними. При этом последовательность рассмотрения различных общностей отнюдь не содержит в себе оценки общественной значимости данных общностей; эта последовательность представляется нам более уместной для раскрытия сути самих социальных общностей.

Народ как социальная общность. Известно, что в общественной науке категорией «народ» может обозначаться и все население страны, и та или иная этническая группа. Здесь речь идет о народе как социальной общности.

Следует подчеркнуть, что общественное производство выступает основополагающим фактором, интегрирующим социальную общность — народ. Суть этого производства в том, что оно есть деятельность людей. Причем такая деятельность носит общественный характер. Эта совокупная деятельность, этот совместный труд, который вырабатывает общее отношение к жизни, к созиданию, общие ценности, традиции и т.д., и цементируют такую социальную общность, как народ.

Другим конституирующим фактором народа выступает роль в исторически прогрессивных преобразованиях. Исторический процесс имеет ярко выраженную прогрессивную направленность, что выражается в неодолимом развитии общества ко все более высоким, социально зрелым формам общественной жизни. Вместе с тем это движение в прогрессивном направлении осуществляется во взаимодействии различных сил, в их противоречиях, а на определенных этапах истории — в острейших социальных схватках. Это означает, что в обществе имеются как силы, заинтересованные в прогрессивных преобразованиях и осуществляющие эти преобразования, так и силы консервативные, тормозящие общественный прогресс. Народ — это такая общность, которая объективно заинтересована в этих преобразованиях и реально вносит наибольший вклад в их проведение в жизнь, преодолевая сопротивление реакционных сил. Вполне понятно, что две объективные характеристики народа как общности — совместная трудовая деятельность и совместная борьба за прогрессивные преобразования — связаны между собой. Чем более развивалось общество, чем ближе оно подходило к своей действительной человеческой истории, тем больше раскрывалось глубокое единство труда и прогресса, определяющих народ как социальную общность.

Можно поставить вопрос о том, принадлежит ли территория к числу объективных факторов сплачивания народа как общности. На наш взгляд, территория является естественной предпосылкой в любой существующей и функционирующей социальной общности, ибо общностей вне конкретных территорий вообще нет и не может быть. В

полной мере сказанное относится и к народу. Но быть объективной, естественной предпосылкой, средой народа как общности еще не значит выступать фактором, характерной чертой этой общности. Территория, на наш взгляд, не выступает в качестве именно специфической черты, она не позволяет отделить народ от «не-народа». Поэтому в число факторов, черт народа как социальной общности территория не входит.

После того как мы рассмотрели объективные факторы складывания народа как общности, нам остается ответить на вопрос о том, имеют ли факторы субъективно-сознательного порядка какое-либо значение в складывании народа как общности, можно ли эти факторы — будь то определенные социально-психологические характеристики, духовная культура и т.д. — считать одними из признаков народа.

К сожалению, найти однозначный ответ на этот вопрос в специальной и учебной литературе трудно. В учебных пособиях при общем справедливом подчеркивании объективных, прежде всего материально-производственных, факторов народа относительно мало внимания обращается на духовные факторы складывания народа как общности. В то же время имеются исследования по общественному сознанию, где выделяются особенности сознания, присущие народу как

общности. Например, А.К. Уледов писал: «Сознание народа как социального субъекта отличается от сознания других социальных субъектов. Оно, во-первых, более полно и глубоко выражает сознание общества и, во-вторых, включает в свое содержание передовые идеи и взгляды своего времени, выдающиеся ценности духовной культуры» [1]. В целом же при характеристике народа как социальной общности обычно о сознании как имманентной специфической черте не говорят. Видимо, при этом полагают, что для характеристики народа как социальной общности достаточно указания на объективные признаки. Учитывая эту ситуацию, мы считаем целесообразным высказаться не по поводу тех или иных деталей сознания народа, а по существу самого вопроса.

1 Уледов А.К. Духовная жизнь общества. М., 1980. С. 201-202.

По нашему мнению, поскольку народ представляет собой определенную социальную общность, т.е. связь, объединение, союз и т.д. людей, то он не только может складываться на основе определенных субъективно-сознательных факторов, включать их в себя, но не может не складываться на их основе, не может не включать их в себя как свои существенные признаки.

Народ как социальная общность сплавляется, функционирует на основе определенных духовных факторов. К числу их мы бы отнесли гордость, достоинство человека, чувство солидарности со всеми людьми труда, ненависть к паразитизму, ко всему косному, отжившему, веру в исторический прогресс, лучшее будущее и т.д. На наш взгляд, к числу этих факторов можно отнести и определенные традиции, характерные для образа жизни масс, определенные нравственные ценности. Эти черты присущи народам всех стран.

Считаем нужным отметить, что интегрирующая роль сознательных факторов в складывании народной общности проявляется на основе действия объективных факторов, как их дополнение и развитие. Нелишне также подчеркнуть, что противопоставление объективных и субъективных факторов народа как общности носит не абсолютный, а относительный характер.

Можно ли считать язык чертой народа как социальной общности? Нам думается, что роль языка народа как общности в определенной мере аналогична роли территории. Конечно, народные массы той или иной страны могут иметь общий язык, и этот язык выступает, если можно так выразиться, естественно-семантической предпосылкой народа как социальной общности. В то же время язык не раскрывает специфику народа как социального образования. Поэтому в число черт народа как социальной общности, мы полагаем, он не входит.

Итак, на основе действия выделенных выше факторов складывается такая социальная общность, как народ. Это объединение, союз людей, прежде всего занятых в общественном производстве, осуществляющих решающий вклад в общественный прогресс. Народу свойственны общность определенных устремлений, интересов, некоторые общие черты духовного облика.

Складывание народа как общности означает, что союз людей обретает свою определенность. Народная общность представляет собой качественное целое, которое, как и любая другая качественная целостность, имеет внутреннюю границу, свои пределы, отделяющие данный народ от других общностей.

Мы полагаем, что наряду с той интерпретацией народа как общности, которая предложена выше, возрастает значение изучения народа и в несколько ином контексте. Речь идет о таком социальном явлении, как народ страны.

Под народом страны мы понимаем такую общность людей, которую объединяют не просто и не только совместные труд, вклад в прогресс, духовно-психологический облик, но и общее проживание, общая жизнедеятельность в рамках определенной страны. Иначе говоря, народ страны — это народ, локализованный в масштабе определенной страны, в масштабе определенного исторического отрезка времени.

Нам представляется, что народ страны — это не внешнее обозначение всего населения общества, а вполне качественно определенная социальная реальность. Так, очевидно, что народ Франции, США, России, Италии, Китая и т.д. — это определенные и весьма сложные социальные организмы, с которыми необходимо считаться как с определенными реальностями.

Класс как социальная общность. Учение о классах, их отношениях занимает большое место во всей марксистской концепции. Этому учению посвящена обширная литература, разные его аспекты тщательно и глубоко разработаны. Что же понимает социальная философия марксизма под общественными классами, как она их определяет?

Прежде всего подчеркнем, что в социальной философии исходным для понимания сущности классов является определенное их выведение из материального производства, понимание материального производства в качестве важнейшего фактора конституирования классов.

Вместе с тем связь классов с материальным производством отнюдь не противоречит тому, что данная общность складывается под определяющим воздействием какой-то одной стороны материального производства. Такой стороной являются производственные отношения общества. Показательным в этом отношении является известное ленинское определение класса. В.И. Ленин писал: «Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в

законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают» [1]. Если оценить эти черты классов в их собственно экономическом значении, то перед нами предстанет определенная характеристика структуры производственных отношений, которая и выражена В.И. Лениным через определение класса.

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 15.

В предыдущей главе мы уже писали, что производственные отношения воплощаются, реализуются в определенных экономических интересах людей. Эти интересы на определенных этапах развития производства дифференцируются, существенно различаются между собой, а то и противоречат друг другу. Вот эти объективные производственно-экономические интересы и являются тем экономическим механизмом, который объединяет, сплачивает определенные группы людей — классы. Сами классы выступают как своеобразное закрепление, воплощение определенных интересов в жизнедеятельности общественных групп [2].

2 Интересно отметить созвучие марксистского понимания классов и гегелевского понимания сословий. Гегель писал: «Но конкретное разделение общего имущества, которое в такой же мере есть и общее дело, по отдельным соответственно моментам понятия определенным массам людей, обладающим каждая особой базой своего материального существования и в связи с этим соответствующими видами труда, потребностей и средств их удовлетворения, а также целей и интересов, равно как духовного образования и привычек, — составляет различие сословий. Индивидуумы распределяются по этим сословиям соответственно природному таланту, их умению, произволу и случаю» (Гегель Г. Соч Т. 3. С. 310).

Совокупная деятельность общества по производству материально-духовных благ выступает объективной, материально-производственной основой народа как социальной общности. Спрашивается, является ли этот фактор социально-образующим фактором и для классов? По-видимому, ответ не может быть однозначным. Конечно, общая трудовая деятельность трудящихся классов, многообразные контакты, общие ценности, установки и т.д., которые складываются в ходе этой деятельности, объединяют людей в класс. В этом смысле исключать социально-интегрирующую роль этого фактора при характеристике классов, тем более в конкретных исторических условиях, нельзя. Вместе с тем при выделении класса как общности акцент делается не столько на совместной трудовой деятельности как таковой, сколько на общей роли в общественной организации определенной группы людей, что и выражается в одной из черт ленинского определения. Так что не трудовая деятельность как таковая, а именно специфическая роль, своеобразная функция в совокупной трудовой деятельности общества выступает специфическим признаком класса как социальной общности.

В этой связи интересен и вопрос о территории как факторе класса как общности. Обычно эта проблема в литературе даже не ставится. Видимо, исходят при этом из посылки, что территория не разделяет классы, что на одной и той же территории, равно как и на совершенно разных территориях, существуют и функционируют как различные, так и одни и те же классы. Отсюда делается вывод, что территория не входит в число признаков класса. Соглашаясь с этим выводом в целом, мы бы хотели заметить, что вообще исключить проблему территорий из характеристики классов было бы неточностью. Это



особо очевидно при конкретном анализе конкретных классов. Так, каждый класс существует, функционирует на определенной территории государства, например рабочий класс Италии, крестьяне Испании и т.д. Кроме того, есть специфические аспекты территориального размещения классов: крестьянство, например, связано с сельской местностью, индустриальные рабочие — в основном с городской средой обитания. Видимо, при определенных условиях имеет значение рассмотрение территориальной эволюции классов, например образование рабочего класса в бывших национальных окраинах СССР. Все это свидетельствует, что связь классов как общности с территорией имеет определенное содержание.

Остается ответить на вопрос: можно ли выделять сознательно-духовные факторы классовой общности, можно ли эти факторы считать одним из признаков самой классовой общности?

В общем виде на поставленный вопрос мы уже ответили, когда речь шла о факторах и признаках народа как общности. Мы считаем, что классовую общность не только можно, но и должно рассматривать и в плане сознательно-духовных характеристик.

В число признаков классов, на наш взгляд, включаются те субъективно-сознательные факторы, которые порождаются их непосредственным бытием и которые функционируют как непосредственная духовная форма осуществления этого бытия. Применительно к классам это означает, что к собственным признакам классов можно относить определенные социально-психологические характеристики данного класса, например чувство сопричастности представителям этого же класса, установки, выражающие отношение к другим классам, традиции, связанные с образом жизни данного класса, и т.п. Эти черты, если можно так выразиться, живут и функционируют в недрах самого класса как его общий, коллективный продукт, они никем специально не создаются, не отменяются, но выступают скрепами, соединительными нитями, связывающими группу людей в нечто целостное. Эти черты класса выступают формой его духовной ориентации в конкретных условиях бытия, и выступают как собственные признаки классовой общности, неотделимые от самой этой общности [1]. Вполне понятно, что классово-интегрирующая роль духовных факторов развертывается лишь на базе, основе, общности объективных экономических интересов как своеобразное дополнение, развитие интегрирующего действия этих интересов. Если же этих объективных основ общности нет, то никакие сознательные факторы ее сплотить, естественно, не могут.

1 Например, «духовный мир феодала вмещает в себя в форме религиозного мировосприятия самодовольный обскурантизм и экзальтированное переживание кастовых установлений Пренебрежение к холопам и их труду, убеждение в неполноценности и природной лености крестьян, ханжество, жестокость и вероломство сочетались у феодала с рыцарской утонченностью этикета, романтическим чувством кастового долга» (Лебедев В. К. Исторические формы социальных типов личности. Казань, 1976. С. 1).

Как и другие социальные общности, классы, складываясь, обретают свою качественную определенность, свою внутреннюю границу, отделяющую их от других классов, других социальных групп.

Качественная характеристика класса как социальной общности выражается во многих параметрах. Это и определенное развитие экономического интереса класса, и степень подчиненности всей жизнедеятельности членов данного класса этому общему интересу. Это и развитие образа жизни, общего для всех представителей класса, и социально-

регулятивное воздействие этого образа жизни на весь спектр отношений индивидов данного класса к обществу, другим людям. Это и определенные черты социально-психологического облика данных людей, их установок, ценностных ориентации, нравственных принципов, предпочтений и т.д. Все это вместе взятое и выделяет класс как социальную общность, как бы очерчивает его рамки во всей совокупности народонаселения общества.

Вполне понятно, что по мере складывания классов как социальных общностей, по мере их развития конструируется и своеобразная область общественных отношений — отношений классов. Собственно, в данном случае налицо определенное взаимодействие: по мере конструирования классов складываются отношения между ними и по мере складывания этих отношений развиваются как общности и сами классы. Спектр этих отношений исключительно широк — начиная от самых острых, непримиримых форм конфронтации, классовой борьбы в антагонистическом частнособственническом обществе и кончая союзом, дружеством классов, идущих по общей дороге созидания.

Нация как социально-этническая общность. В ряду общностей определенное место занимают этнические общности. Их число весьма велико — по некоторым подсчетам, современное человечество насчитывает две-три тысячи этносов. Они очень разнообразны по своим характеристикам. Одна из важнейших социально-этнических общностей — нация. Что она собой представляет?

Как и любая другая общность, нация складывается на основе действия определенных общественных факторов. В их числе важную роль играют материально-производственные факторы.

Здесь важно обратить внимание на то, что материально-производственная деятельность реализуется в каждом обществе в виде определенного материально-экономического механизма, все части которого связаны многообразными и сложными хозяйственными связями. Так, на определенном этапе — в конце феодализма и начале капитализма — в обществе сложилась единая система промышленных и сельскохозяйственных предприятий, других производственных подразделений, между которыми сформировались самые различные хозяйственные отношения. На базе этих связей сложились общий рынок, единая система валюты, транспортных коммуникаций, средств связи, налогов и т.д. Весь этот сложный хозяйственный механизм тысячами нитей связал миллионы людей, заставил их повседневно и постоянно общаться, вступать друг с другом в самые различные контакты. Это был как бы огромный материально-производственный мотор, который постоянно «перемешивал» все население определенного общества. И поскольку такие контакты по самым разным линиям постоянно связывали людей и повторялось это из поколения в поколение, то это и привело к образованию особой общности людей — нации.

Одним из важнейших факторов складывания и функционирования нации вместе с тем и ее существенной чертой является территория. Нам представляется, что этот термин не совсем точно отражает ту реальность, которая имеется в виду. Более точно, на наш взгляд, говорить об определенном природно-территориальном комплексе, понимая под ним не только пространственно-географические границы среды обитания общности, но и всю совокупность природных условий, включая климат, особенности ландшафта, растительного и животного мира, характер почвы и многое другое.

Этноинтегрирующая роль этого природно-территориального комплекса выражается во многих моментах. Во-первых, он предстает общей средой хозяйственной деятельности.

Во-вторых, этот комплекс существенно определял быт людей, характер жилья, особенности пищи, одежды, весь образ повседневной жизни. В-третьих, природный комплекс был вместилищем пространственных коммуникаций — дорог, в качестве таковых использовали также и реки. В-четвертых, природный комплекс с появлением государственных институтов, территориального деления общества приобрел черты государственных границ, он превращался в государственную территорию. Таким образом, природно-территориальный комплекс нации — это не столько географическое, естественно-биологическое и т.д. явление, сколько социальная характеристика этих природных факторов, социальное качество, которое они обретают в определенных социальных условиях. И именно в таком виде этот комплекс является и объективной предпосылкой, и реальной чертой нации.

Кроме объективных факторов объединения нации, существуют и факторы субъективного порядка.

Прежде всего это общий язык. Общая экономическая жизнь, общая территория, сталкивающая людей друг с другом, неизбежно заставляли вырабатывать у людей общий язык. Он в данном случае выступает как естественное порождение общности экономической жизни, общности территории. Национальная общность и складывается в определенном отношении как результат функционирования общего языка.

Следующий фактор складывания нации — также субъективного плана — это общность психологического склада, духовной культуры, определенных традиций и т.д. На базе общей экономической жизни, территории, общего языка у людей, постоянно связанных друг с другом, складывается, вырабатывается некоторая общность социально-психологического облика, культурных традиций. И эта общность психологического облика, культуры, традиций также интегрирует, сплачивает людей. Много внимания уделяют исследователи — думается, это справедливо — анализу самосознания нации.

Субъективно-сознательные факторы играют важную роль в консолидации национальной общности. «Национальную культуру, психологию, самосознание, — отмечал А.Ф. Дашдамиров, — следовало бы рассматривать в первую очередь не в качестве суммы признаков, отличающих один народ от другого, а как факторы, способствующие ее устойчивости, целостности национальной общности, отражающие и сопровождающие ее жизнедеятельность. Такой подход позволяет выявить саму сущность особенностей культуры, психологии и т.д. как интегральных духовных образований, связывающих членов данной национальной общности в целостное устойчивое объединение» [1].

1 Дашдамиров А.Ф. К методологии исследования национально-психологических проблем//Советская этнография. 1983. № 2. С. 63.

Для более конкретного уяснения сущности национальной общности остановимся на некоторых сопоставлениях нации и класса.

Нация как макросоциальная общность базируется на таких характеристиках, которые воплощают глубокие закономерности общественной жизни, складывающиеся и функционирующие в масштабе всего общественного организма. К числу этих характеристик следует прежде всего отнести определенные преобразования в материально-производственной жизни общества, степень развития классов, их отношений, социальное развитие пространства, занимаемого нацией, и некоторые другие преобразования.

Вместе с тем нация как общность связана и с весьма конкретным, эмпирически фиксируемым слоем общественных ценностей. К их числу можно отнести конкретные особенности трудовой деятельности, жизненного уклада, одежды, пищи, непосредственного общения, внутрисемейных отношений и т.д., короче, все то, что обычно связывается с этническими чертами жизнедеятельности общества. Нация, рассматриваемая с точки зрения этнического дифференциала, и выступает как этническая общность, проявляющаяся, закрепляющаяся в весьма конкретном уровне общественной жизни.

Классовая общность, как и национальная, складывается на основе глубоко закономерных, существенных признаков, например, единства экономических интересов. Эти признаки, конечно, находят свое воплощение в конкретно-эмпирических чертах жизнедеятельности локальных классовых групп. Но степень развитости моментов единства, общности жизнедеятельности классов в конкретно-эмпирическом слое не имеет существенного значения для констатирования самой классовой общности. Представители одного и того же класса могут разговаривать на разных языках, по-разному отмечать дни рождения своих детей, предпочитать различную кухню и т.д., но это нисколько не мешает им принадлежать к одной и той же классовой общности.

Иное дело национальная общность. Если глубинные характеристики, объединяющие нацию, не закрепляются, не дополняются общностью в области конкретных этнических ценностей, то о нации как общности нет смысла говорить. Она как общность существует, функционирует лишь тогда, когда действуют в единстве и взаимосвязи два уровня объединяющих ее механизмов: глубинно-сущностный и эмпирически-этнический. Элиминация любого из них снимает вопрос о нации вообще.

Другая грань особенностей структуры национальной общности проявляется во взаимосвязи объективно-всеобщих черт нации, с одной стороны, и меры осознанности принадлежности к нации каждого представителя нации — с другой. Для объяснения этого момента вновь прибегнем к аналогии с классовой общностью. Так, объективная общность классового положения отражается в общности идеологического и психологического облика представителей данного класса, в том числе и в определенном осознании каждым из них своей принадлежности к данному классу. В то же время индивид может и не идентифицировать себя с классом, к которому он объективно принадлежит. Данное обстоятельство, однако, никак не влияет на классовое положение индивида. Что бы он сам по данному поводу ни думал, отрицая даже свою принадлежность к какому-либо классу, он все равно является членом класса, с которым связан общностью экономического положения и экономических интересов.

Иначе обстоит дело с национальной общностью. В ее основе также лежат объективные факторы. В то же время национальная общность невозможна без сознательного соотнесения, причисления индивидов к данной общности. Мера развитости этого соотнесения может быть весьма различной, колеблясь от простого осознания этнической принадлежности до глубоко прочувствованного и осмысленного понимания сущности своей нации, нерасторжимости своей индивидуальной судьбы и судьбы своей нации. Но в любом случае само осознание своей принадлежности к нации является обязательным.

Эти особенности внутренней архитектоники нации, ее своеобразная многоэтажность должны непременно методологически учитываться при оценке места нации в социальной жизни общества в целом. Игнорирование, недооценка этих особенностей могут не только исказить картину этих связей, но и вообще завести рассмотрение наций в тупик [1].

1 Проблема наций всегда относилась и относится к числу острейших, вызывающих непрекращающуюся полемику. Приведем два фрагмента по этому поводу. «Бытие нации не определяется и не исчерпывается ни расой, ни языком, ни религией, ни территорией, ни государственным суверенитетом, хотя все эти признаки более или менее существенны для национального бытия. Наиболее правы те, которые определяют нацию как единство исторической судьбы. Сознание этого единства и есть национальное сознание» (Бердяев Я. *Философия неравенства*// Дон. 1991. № 2. С. 171).

«Национальная принадлежность — не врожденное человеческое свойство, но теперь оно воспринимается именно таковым», «нации создает человек, нации — это продукт человеческих убеждений, пристрастий и склонностей. Обычная группа людей (скажем, жителей определенной территории, носителей определенного языка) становится нацией, если и когда члены этой группы твердо признают определенные общие права и обязанности по отношению друг к другу в силу объединяющего их членства» (Геллнер Э. *Нация и национализм*// Вопросы философии. 1989. № 7. С. 124).

Итак, на базе длительного исторического действия перечисленных выше факторов складывается национальная общность. Она находит свое выражение в определенном устойчивом объединении людей, в общности их хозяйственной жизни, территории, языка, психологического склада, традиций, культуры и т.д.

Конституируясь, национальная общность обретает внутреннюю качественную определенность. Тем самым она развивает свои внутренние пределы, границы, отделяющие ее от других общностей. На базе этой качественной определенности нации складываются ее отношения с другими общностями, другими нациями.

Дополнительные замечания о социальных общностях. Мы рассмотрели некоторые социальные общности. Думается, что после того, как определены специфические черты некоторых социальных общностей, есть смысл вновь вернуться к некоторым общим характеристикам социальных общностей.

Прежде всего следует подчеркнуть, что каждая социальная общность представляет собой не некий монолит, а есть явление развивающееся, внутренне дифференцированное. Это означает, что как общность она проходит ряд фаз в своей эволюции, которые существенно различаются друг от друга. Скажем, класс переживает последовательно фазы зарождения (вероятно, правомочна идея о предклассе), формирования, расцвета, увядания, различают «класс в себе», «класс для себя». Свои стадии консолидации имеет народ: очевидно, что степень сплочения людей в народ — и соответственно степень рыхлости его внутренних связей — суть явление историческое.

Наглядны также исторические фазисы этносоциальных общностей, в частности наций. Думается, что здесь речь не исчерпывается фиксированием историко-формационной принадлежности нации. Нет, речь идет о том, что национальная общность, скажем, в рамках капитализма не есть нечто стационарно-неизменное, она развивается в самых разных направлениях.

И наконец, история последних веков цивилизации дает немало подтверждений развития человечества как общности, когда оно из суммарного множества превращается в социальную целостность со все более четкими качественными характеристиками.

Одним словом, каждая социальная общность конкретно-исторична, она обретает — в каждой стране, на каждом этапе — свое специфическое содержание, которое находится в непрерывном движении и функционировании.

Социальная общность, далее, есть явление социологически универсальное. Это означает, что каждая социальная общность как бы пронизывает все стороны, сферы общественной жизни. Так, класс имеет не только собственно социально-экономическое бытие, но и проявляется в области политики, идеологии, духовной жизни. Точно так же и такие общности, как народ, нации, человечество, воплощаются в политике, идеологии, духовной жизни. Одной из модификаций многогранности социального бытия является разграничение социальной общности в социально-экономической реальности и в сознании (самосознании) членов данной общности. Разграничение различных сторон общественного бытия социальной общности имеет важное теоретическое и практическое значение. Оно позволяет вскрывать очень неоднозначную картину развития и функционирования социальных общностей.

Наконец, отметим своеобразную внутреннюю противоречивость существования каждой социальной общности. В данном случае социальная общность сама как бы воспроизводит свою собственную противоположность и развивается и реально функционирует в противоборстве с этой противоположностью. Так, в обществе наряду с классами существуют и деклассированные элементы, развитию классов в норме противостоит абсолютизация классового момента, или его игнорирование, или деформирование, извращение классового начала. Точно так же нации противостоят тенденции абсолютизации нации (национализм), игнорирования, деформации национального. Народ в своем развитии сталкивается с антинародными тенденциями. Что же касается человечества как социальной общности, то ему противостоят античеловеческие, бесчеловечные тенденции, недооценка, переоценка или извращение общечеловеческих начал в истории. Все это свидетельствует о том, что реальная эволюция каждой социальной общности осуществляется не в чистом виде, а в сложном комплексе противоборствующих тенденций, который оказывает и конструктивное и деструктивное воздействие на данную общность. Лишь как общий итог противоборства этих тенденций, как определенное разрешение перманентных социальных противоречий осуществляются реальное бытие, развитие, функционирование социальной общности.

Микросоциальная структура общества и некоторые ее элементы. В социальной философии признано деление общества на макро- и микросоциальную структуры. Особенно интенсивно изучаются элементы микросоциальной структуры в рамках конкретно-социологических исследований. И все же общее философско-социологическое осмысление этих элементов, раскрытие их взаимосвязей и связей с большими группами людей еще явно не соответствуют реальному значению этих групп в обществе, возрастанию их роли.

Малая социальная группа представляет собой малочисленную по составу группу, члены которой объединены общей деятельностью и находятся в непосредственном устойчивом общении друг с другом, включающем в себя как эмоциональные отношения, так и особые групповые ценности и нормы поведения. Малые группы отличаются большим разнообразием конкретного содержания и своих форм. Это трудовые ячейки в области материального и духовного производства, семьи, учебные коллективы, воинские подразделения, объединения в общественной инфраструктуре управления общества. Остановимся вкратце на таких первичных группах, как семья и трудовой коллектив.

Семья представляет собой обладающую исторически определенной организацией малую социальную группу, члены которой связаны брачными или родственными отношениями, общностью быта и взаимной моральной ответственностью и социальная необходимость которой обусловлена потребностью общества в физическом и духовном воспроизводстве населения. Общество, его социальная жизнь представляют собой множество семейных общностей.

Семья как определенная общность складывается под влиянием множества факторов. Прежде всего тут действуют естественные факторы природного порядка: удовлетворение определенных потребностей, продолжение рода и т.п. Вместе с тем выводить семейную структуру только из факторов природного плана было бы в принципе ошибочно. На семью как социальную группу, социальную общность оказывает огромное детерминирующее влияние материально-производственная жизнь общества. Речь в данном случае идет и об общем влиянии экономических отношений на положение семьи в обществе, о статусе главы семьи, роли женщины, механизме наследования и т.д., т.е. о роли бытового труда, выступающего одной из разновидностей общественного труда в общественном воспроизводстве рабочей силы, и об особенности организации труда отдельными семьями на определенных этапах истории и т.д.

В семье очень велик удельный вес субъективно-сознательных факторов интеграции данной группы. Чувства любви, симпатии, определенного стремления друг к другу, взаимопонимание, понимание общих жизненных целей, своей ответственности перед обществом и т.д. очень сильно проявляются в таких общностях, как семья.

К микросоциальным структурам относятся и коллективы, в частности трудовые коллективы. На определенном этапе развития общества его социальная жизнь выступает как совокупность особых ячеек, трудовых коллективов.

Любое производство расчленяется на отдельные звенья, на отдельные участки в пространственном, временном, технологическом и т.д. отношениях. Это членение материально-производственной жизни на отдельные звенья суть экономическая снова складывания небольших групп людей [1]. Коллектив — это такая группа людей, которая определяется прежде всего конкретными параметрами производственной деятельности. В трудовом коллективе, как и в семье, субъективно-сознательные факторы играют огромную роль. Проявляется это и в большом значении субъективных факторов при вступлении человека в трудовой коллектив, и в особой роли социально-психологического климата в жизни коллективов, в общности устремлений членов коллектива и во многом другом.

1 Гегель писал: «Труд гражданского общества распадается согласно природе своей особенности на различные отрасли. Так как он. сам по себе одинаковый в особенности, получает существование в товариществе как общее, то... и член гражданского общества является соответственно своему особенному умению членом той или иной корпорации» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 258).

Рассмотрение семьи, трудового коллектива, как и других малых социальных групп, показывает, что при всем их своеобразии им присущи общие черты.

Первая из них — детерминированность этих групп материально-производственными факторами. Хотя природа этой детерминации несколько иная, чем в больших социальных группах. Но если рассматривать всю совокупность этих групп в целом, общие истоки их

складывания и функционирования, то отрицать эту детерминационную зависимость нельзя. Это обстоятельство позволяет рассматривать дифференциацию социальной жизни общества на малые группы как объективный фактор общественного развития. Анализ материально-производственных экономических основ семейных общностей, коллективов показывает определенную недостаточность, схематизм фи-лософско-социологических разработок материальной жизни общества. Мы имеем в виду слабость в разработке таких характеристик, как дискретность общественного производства, разнообразие его конкретных форм, поверхностный подход к определению материальных потребностей людей, форм и методов удовлетворения этих потребностей, роли первичных ячеек в выявлении, развитии, удовлетворении этих потребностей. Более глубокое осмысление этих и подобных проблем позволило бы, с одной стороны, конкретизировать понимание материально-производственных основ малых групп, с другой — избежать вульгаризации и упрощений в этой области.

Вторая важнейшая черта малых групп — исключительно большая роль субъективно-сознательных факторов в их складывании, развитии, функционировании. Можно сказать, что малые социальные группы как бы пронизаны своеобразным субъективно-сознательным полем. Если сравнивать удельный вес этих факторов в жизни макро- и микросоциальных общностей, то во втором случае он значительно выше. И это не случайный момент, а важная общесоциологическая характеристика, раскрывающая рост значения элементов сознания в конкретных ситуациях общественной жизни. Отсюда очевидно, что любые попытки элиминировать роль этих элементов при рассмотрении таких групп ненаучны.

Третья черта малых групп заключается в особой взаимосвязи объективных и субъективных, материальных и идеальных факторов этих групп. Если при рассмотрении больших групп эти факторы относительно четко разводятся, то в малых социальных группах разять их по существу невозможно. Именно здесь нагляднее, чем в макросоциоло-гической области, прослеживается живая комплексность, переплетенность всех факторов общности.

Поскольку в обществе существует огромное число малых социальных групп, поскольку каждая из них конституируется как отдельная качественная ячейка, постольку складывается и сложнейшая сеть отношений этих групп, переплетающихся, взаимопроницающих друг друга. Совокупность этих, если можно так выразиться, микроотношений составляет важную черту общественных отношений вообще.

Дифференциации общества, вытекающие из природных различий людей. В обществе существует деление людей по природным категориям. Это деление на расы — исторически сложившиеся ареаль-ные группы людей, связанных единством происхождения, которое выражается в общих наследственных морфологических и физиологических признаках, варьирующихся в определенных пределах. Выделяются большие расы — негроидная, европеидная, монголоидная, малые расы — их более двух десятков. Ставится вопрос и о такой природной дифференциации людей, как «популяции». Существует деление людей по половым признакам — на мужчин и женщин, по возрастным критериям — на детей, молодежь, людей зрелого возраста, стариков. Дифференциация людей по природным критериям существует как реальный факт их жизни, она вклинивается в социальную структуру общества, как бы пронизывая ее. Так, каждый народ, класс, коллектив и т.д. — это не простая сумма социальных «человеков», это мужчины и женщины, молодежь и старики, представители различных рас или одной расы. Все это побуждает рассмотреть социальное деление общества в определенной связи с природными различиями людей.



Прежде всего следует отметить, что социальные и природные дифференциации людей не находятся во взаимной детерминационной связи. Разделение людей по природным критериям осуществляется в силу действия природных — биологических, физиологических и т.д. — механизмов. Эти механизмы не зависят от общественных законов. Поэтому независимо от того, какая в данном обществе социальная структура, какие в нем имеются классы, сложилась ли нация или существует еще как народность и т.д., независимо от этих причин в обществе воспроизводятся определенные расы, определенные множества мужчин и женщин, проходящих свои возрастные циклы. Это с одной стороны.

С другой стороны, независимо от того, каковы природные дифференциации в обществе, представители каких рас его населяют, складывается определенная социальная структура. Из того, что существуют разные расы, мужчины и женщины и т.д., отнюдь не следует, что в обществе должны быть классы, нации, народы и какими они должны быть. Никакие природные различия не объясняют, почему в одном обществе есть одни классы, а в другом — другие, почему одни классы исчезли, а другие появились и т.д. Поэтому любые попытки выводить социальные общности, социальные типы людей из природно-биологических характеристик не имеют научного значения, более того, они реакционны, ибо ведут к расистской идеологии. Природные деления людей — лишь естественный фон их общественной жизни, не больше.

Но если законы социальной жизни общества и природные дифференциации людей не находятся в детерминационной зависимости, то это не значит, что между ними вообще нет никакой связи, взаимодействия. Конечно, эта связь есть. Главное в ней заключается в том, что общество, его социальная структура, не отменяя в целом природных дифференциаций, ассимилирует их и наделяет определенными социальными качествами. Так, физическое воспроизводство людей предполагает сексуальную связь мужчины и женщины. Общественная жизнь на определенном этапе развивает эту связь в форму семейной общности, имеющую социальную природу. В любом обществе имеются люди преклонных лет, но в определенных общественных условиях эти люди оформляются, преобразуются в социальную группу пенсионеров. Расовые различия в определенных социальных условиях также могут приобретать социальную окраску и интерпретироваться в интересах определенных классовых сил. Аналогичные примеры можно продолжить. Все они свидетельствуют о том, что природные дифференциации, оставаясь в своей сути природными, в разных общественных условиях могут приобретать разное социальное значение. Они и функционируют в обществе не только в своей первозданной природной чистоте, но и как наделенные определенными социальными качествами, как своеобразные аспекты социальной структуры общества.

Воздействие социальной жизни на природные дифференциации людей является определяющим моментом их взаимодействия. Вместе с тем нельзя отрицать и обратного влияния этих дифференциаций на функционирование социальной жизни. Особенно это проявилось на исторически ранних этапах человеческой истории. Так, различия мужского и женского организмов могли стать естественной основой одной из форм общественного разделения труда, так называемого физиологического разделения. На наш взгляд, не исключено определенное влияние общности расовых признаков на функционирование национальной общности в тех случаях, когда по своему, так сказать, человеческому охвату нация и раса в основном совпадают.

### § 3. Человек в мире социальных общностей

Типы общностей. Поскольку отношения человека к социальной общности многоплановы, постольку, по-видимому, возможно под этим углом зрения рассмотреть сами общности. Мы бы предложили дифференцировать социальные общности и с позиций тесноты их связей с индивидом, с позиций характера этих связей. Видимо, в этом аспекте можно выделить три группы общностей.

Первая группа — общности, в которых индивиды связаны внешними признаками. Например, люди, живущие в одно и то же время, составляют общность, которую можно обозначить как поколение, люди, живущие в одной местности, образуют такую общность, как земляки. Мы в данном случае имеем в виду не характерологические, поведенческие черты, которые могут быть свойственны людям одного поколения (например, шестидесятники в России XX в.), жителям одной территории, а просто сам факт проживания в определенном месте, в определенное время. Такого рода общности абсолютно никак не связаны с индивидуально-человеческими чертами людей, их поведением. Подобные общности П. Сорокин характеризовал как номинальные.

Вторая группа — общности, в которых индивиды связаны с определенной идентичностью жизнедеятельности, поведения, духовности, ментальностей. Например, все шахтеры имеют некоторые сходные черты в своих ценностных ориентациях, в оценках своего труда, других людей, в деталях общения. Точно так же идентичные черты имеются, скажем, у лиц, занятых административной деятельностью, да, собственно, у всех людей одной и той же профессии. Поскольку у них налицо повторяемость некоторых черт, сходство деятельности и отношений, они образуют определенную социальную общность.

В данном случае роль человека, индивида в складывании общности не столь пассивна, как в номинальной общности, но в то же время эта роль и не детерминирована какой-то социально-общностной ориентацией. Просто люди сходно живут, мыслят, действуют, и как естественное следствие этого сходства формируется социальная общность. Это общность тождественности индивидов, общность повторяемости многих, своеобразная суммативно-экстенсивная общность.

Третья группа — общность, базирующаяся на социально-избирательной, социально-ориентированной жизнедеятельности индивидов. Здесь люди не просто идентично действуют и мыслят. В данном случае люди в той или иной форме осознают, ощущают, воспринимают свою сопричастность с определенной общностью, свою принадлежность к ней, социальную идентификацию. Точно так же они осознают, воспринимают, как-то преломляют в своем духовном мире и свою отстраненность от определенных общностей, воспринимают их именно как другие, не свои общности. Это внутренне зафиксированное ощущение, восприятие, осознание своей сопряженности с определенной общностью, социальной идентификации с ней, своей выключенности из других общностей существует не как статичное состояние человека, а как вполне реальная детерминанта его жизненного поведения, как своеобразная социальная цель его жизнедеятельности. Исходя из этих социальных детерминант, люди действуют так, чтобы закрепить, усилить свою социальную общность, четче выявить свое отношение к определенной социальной общности как другой. В данном случае момент созидательно-социальной, социально-активной деятельности индивида наиболее высок.

На почве социально-избирательной и социально-целенаправленной жизнедеятельности индивидов складываются, на наш взгляд, наиболее развитые социальные общности. Собственно, можно предположить, что социальные общности как таковые, общности в собственном смысле слова складываются там и тогда, где и когда в их основе лежит социально-избирательная, социально-целенаправленная жизнедеятельность индивидов. Такого рода общности мы бы характеризовали как органические общности. Может быть, их можно характеризовать как индивидуально-социальные общности, имея в виду активность индивидов в их созидании.

Итак, социальные общности подразделяются на номинальные, суммативные, органические в зависимости от степени активного участия человека в их созидании, функционировании, развитии. Конечно, предложенное деление не является жестким, да и вряд ли есть такие общности, которые бы строго соответствовали данному делению. Так, в номинальной общности могут развиваться моменты органической общности, а общность, вчера еще бывшая ярким примером органичности, может выразиться в чисто номинальную связь. И тем не менее предложенная дифференциация, на наш взгляд, может быть полезной, ибо она позволяет оценить общности, так сказать, с антропологической точки зрения, с позиций человека, индивида. Значение же именно этой точки зрения в социальной области непрерывно возрастает.

Общее отношение между социальной общностью и индивидуальностью. Как нам представляется, в нашей социально-философской литературе этот аспект взаимосвязи общества и индивидуальности специально не рассматривается. Но так как эта проблема реальна, то определенные позиции по данному вопросу имеются. Естественно, признается, что принадлежность человека к той или иной общности каким-то образом проявляется в его индивидуально-неповторимой характеристике. Но эти индивидуально-личностные характеристики слабо связываются с его принадлежностью к разным общностям. Предполагается, что на индивидуальные качества человека не влияет его принадлежность к самым разным общностям. Какой-либо корреляции между различиями общностей, с одной стороны, и индивидуальными качествами индивида — с другой, по сути дела, не просматривается. Кроме того, и сами индивидуальные качества человека слабо различаются с точки зрения выраженности в них сути той или иной социальной общности. Видимо, предполагается, что индивидуальные качества человека несут одинаковую нагрузку с точки зрения выражения сущностных моментов самых различных социальных общностей.

Мы полагаем, что анализ связи между социально-типическим в человеке, с одной стороны, и его индивидуально-личностными качествами, с другой — нуждается в дальнейшем развитии.

По нашему мнению, связь между социально-типическим и индивидуально-личностным применительно к человеческому бытию наличествует всегда. Но эта связь исключительно вариативна и по-разному проявляется применительно к различным общностям. Выделим некоторые из этих вариантов.

Взаимоотталкивание черт социальности и индивидуальности. Суть этого варианта заключается в том, что с точки зрения той или иной социальности индивидуальные качества человека не только не важны для нее, но и выступают в определенной мере как своеобразная помеха. Примером такого взаимоотталкивания, вероятно, могут быть общности с жесткой иерархической структурой. Сюда можно отнести военные общности, где в рамках жесткой субординации, жесткой регламентации деятельности индивидуальные различия несущественны и могут выступать даже как определенная

помеха нормальному функционированию данной общности. Вероятно, примером такого взаимоотталкивания могут служить и так называемые тоталитарные общности, сводящие до минимума всякую личную инициативу, активность. Эта точка зрения была убедительно выражена Г. Спенсером. «Как в армии свобода солдата совершенно отрицается, — писал он, — а признается только его долг, как члена массы... так точно и у народа, представляющего собою не что иное, как армию, расположившуюся постоянным лагерем, — какова, например, была Спарта — законы не признают никаких личных интересов, а одни только патриотические. Да и во всяком другом обществе военного типа требования единицы суть ничто, а требование агрегата — все...» [1]. В таких тоталитарных общностях, естественно, индивидуальные проявления либо должны быть направлены в очень узком, функциональном направлении, либо они выступают как помеха данной общности вообще. Взаимобезразличие черт социальной общности и индивидуальных качеств человека. Суть этого взаимобезразличия заключается в том, что с точки зрения социальной общности те или иные качества человека жестко не отторгаются, не противостоят функционированию социально-типических черт, но в то же время они не находятся в органической связи с этими чертами социальных общностей. Примером такого взаимобезразличия может являться взаимоотношение гражданства человека и его индивидуальных качеств. Совершенно очевидно, что с точки зрения гражданства, принадлежности человека к определенному государственно-территориальному сообществу его индивидуальные качества абсолютно никакого значения не имеют.

1 Спенсер Г Основания социологии. СПб., 1876. С. 618.

Точно так же можно сказать, что в индивидуальных качествах человека абсолютно никакими гранями не просвечивается его принадлежность к гражданству той или иной страны, того или иного государства.

Взаимодополнение черт социально-типических и индивидуально-личностных. Суть этого взаимодополнения заключается в том, что с точки зрения социальной общности индивидуальное полагается как некое дополнение, некое наличное бытие, которое взаимодействует с общими, социально-типичными чертами, проявляющимися в личности. Точно так же с точки зрения индивидуального социально-типическое полагается как некое дополнение к индивидуальному. Когда индивидуальное и социально-типическое рассматриваются как взаимодополняющие стороны, индивидуальное не отбрасывается, но в то же время оно не считается существенным с точки зрения данной общности, с точки зрения социально-типических форм. Примеры такого взаимодополнения мы приведем чуть ниже.

Органическое взаимопроникновение черт социально-типических и индивидуально-личностных. Суть его заключается в том, что с точки зрения социальной общности индивидуально-личностные черты полагаются как выражение сущности социального. Иначе говоря, индивидуальные, неповторимые черты человека являются самым непосредственным проявлением данной социальной общности. В варианте органического взаимопроникновения как общность активно стимулирует развитие индивидуально-личностных качеств человека и проявляется в них, так и индивидуально-личностные качества активно стремятся к социально-типическим качествам и находят в них свою наиболее полную опору. Примеры такого органического взаимопроникновения или активного взаимодействия, мы дадим чуть позже.

Теперь эти общие теоретические положения о различных вариантах взаимодействия общности и индивидуальности постараемся проиллюстрировать на примере некоторых общностей и их отношения к индивидуально-личностным качествам человека.

**Класс и индивидуальность.** Класс как общность складывается на базе экономических интересов, отношений собственности, он базируется на глубоких, фундаментально важных для общественного бытия человека ценностях. Поскольку класс — это общность, базирующаяся на фундаментальных экономических интересах людей, постольку он представляет так называемую сильную общность. Силы классового сцепления, взаимодействия, социально-регулятивная роль классовой общности по отношению к отдельным личностям велики и эффективны. Поскольку классы представляют собой сильные общности, постольку с точки зрения классовой интеграции индивидуально-личностные черты человека могут не иметь особо большого значения и веса. Классовая общность интегрируется настолько мощными стимулами и мотивами, что их мощь может как бы перешагивать через те или иные индивидуальные склонности, особенности, различия.

Например, черты капиталиста представляют собой явление по существу универсальное. Конечно, дух капитализма, черты капиталиста в Европе развивались под сильным воздействием протестантской этики, как об этом писал М. Вебер. Но они развивались и на почве православия в России, на почве определенных религиозных форм Востока и т.д. Короче говоря, сущностные черты облика капиталиста как представителя определенного класса оказались интернациональными, более мощными, универсальными, чем те или иные религиозные различия, особенности духовного восприятия представителя того или иного региона мира. Все это свидетельствует о том, что некоторые черты классовой общности позволяют ей как бы перешагивать индивидуальные различия и в определенной мере отстранять их от себя.

В этой связи можно считать оправданным тот методологический прием, который неоднократно использовал К. Маркс. Анализируя закономерности капиталистической экономики, он абстрагировался от индивидуальных особенностей капиталиста и пролетария и рассматривал их как определенные социальные типы, определенные маски экономических законов. Все это свидетельствует о том, что классовая общность если и не отбрасывает индивидуальное вообще, то низводит его до уровня несущественного, безразличного. Классовое как бы элиминирует индивидуально-личностное начало, в рамках классовой общности человек выступает не столько как некая индивидуальность, сколько как экономический субъект, носитель определенного экономического стандарта поведения, деятельности.

**Народ и индивидуальность.** Объективной основой народа как общности является совокупная созидательная деятельность людей, предрасположенность к прогрессивным преобразованиям в обществе.

Народ выступает менее сильной общностью, его корни связаны не столько с глубинными экономическими интересами, сколько с эмпирически конкретной областью человеческого труда, человеческой жизнедеятельности. Поскольку народ выступает как менее сильная общность, чем класс, постольку его отношение к индивидуальным качествам человека несколько иное. Народ как общность не отбрасывает вообще индивидуальность, не выступает в качестве некоего противостояния ей. Индивидуальные качества человека как бы впитываются, дополняют общую характеристику народа той или иной страны, региона. Поэтому народ выступает не столько как социологическое представительство некоего общего интереса, сколько как воплощение определенного индивидуального

многообразия. Народ по своей сущности индивидуально многолик, индивидуально многообразен. Сама эта многоликость и разнообразие индивидов выступает в определенной степени и как характеристика такой социальной общности, как народ. Поэтому народ может характеризоваться как суммативно-экстенсивная общность.

Отсюда, между прочим, вытекает, что зачастую существующая в нашей социальной философии оппозиция народ—личность в общем-то не вполне корректна. По сути дела, в народе как общности внутренних основ для такого противопоставления нет. Точно так же с точки зрения индивидуальности, человеческих неповторимых личностных качеств каких-либо оснований для определенного противостояния народ—личность тоже в общем-то нет. Может быть, в этой альтернативе народ—личность сказался неправомерный перенос альтернативы народ—историческая личность, выдающаяся личность на более общую проблему народ и личность вообще.

Нация и индивидуальность. Каковы особенности взаимоотношения национальной общности и человеческой индивидуальности? Как представляется, именно здесь разворачивается самый богатый и сложный спектр отношения общности и человеческой индивидуальности. И это, вероятно, не случайно.

Напомним некоторые черты национальной общности. Прежде всего, нация это общность, которая имеет свое бытие как бы одновременно в двух срезах. Нация и сущностна и эмпирична. Она имеет бытие как бы и в глубине общественной жизни и на ее поверхности в конкретной эмпирике человеческих отношений. Вторая черта, которую важно отметить в этом отношении, заключается в том, что национальная общность, национальное сознание включает в себя и обязательно момент самосознания, самоидентификации человека, его национальной принадлежности. Все это определяет совершенно особую связь национального и индивидуального.

В этой связи интересно отметить довольно пронизательное замечание Н. Бердяева о том, что «Национальность есть индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества, она 108

заложена в самих глубинах жизни» [1]. И другая цитата из этой же книги: «Человек входит в человечество через национальную индивидуальность, как национальный человек, а не отвлеченный человек, как русский, француз, немец или англичанин» [2]. Конечно, определение национального как индивидуального можно понимать по-разному, в том числе и не обязательно так, как трактовал Н. Бердяев. Но нельзя не отдать ему должное за то, что он верно подметил, что национальное, пожалуй, как ни одно другое качество, органично и тесно связано с особенностями индивидуального бытия человека, индивидуального его восприятия, деятельности, установок, всего человеческого менталитета.

1 Бердяев Н. Судьба России. М., 1990. С. 93.

2 Там же. С. 95.

Между национальной общностью, с одной стороны, и индивидуальными чертами человека — с другой, существует самая тесная, органическая близость. Национальное не просто проявляется в индивидуальном, не просто выражается в нем, оно как бы живет в этом индивидуальном. Так что без и вне индивидуально-личностного, вне неповторимых индивидуально-личностных особенностей людей национальное просто не существует. Индивидуальное выступает как наиболее сущностное с точки зрения выражения

национального. В индивидуальном сущность национального как бы непосредственно представлена и выражается во всей своей чистоте и обнаженности. В данном случае при характеристике взаимоотношения национально-этнической общности и индивидуально-личностных качеств человека вполне применим тезис об их органическом взаимопроникновении. Нация и выступает как органическая, индивидуально-социальная общность.

Рассмотрение взаимосвязи разных общностей с индивидуальными чертами человека, взаимосвязи социально-типического и неповторимо индивидуального показывает, сколь неоднозначны процессы реального взаимодействия индивида и тех или иных общностей. Одни общности как бы отбрасывают индивидуальные черты, безразличны к ним и в этом смысле не способствуют тем самым их развитию. Другие, наоборот, проявляются в индивидуальном, дополняются им и в этом смысле активно способствуют развитию этой индивидуальности. Таким образом, человек, находясь в сложной и многообразной гамме социальных отношений, испытывает множество самых разных воздействий, разнонаправленных с точки зрения развития своей индивидуальности. Можно высказать общее суждение о том, что на разных этапах человеческой истории, в зависимости от разных типов складывающихся социальных общностей возникают разные условия, стимулирующие или, наоборот, блокирующие развитие человеческой индивидуальности, неповторимости. Отсюда можно сделать вывод, что то или иное развитие человеческой индивидуальности зависит не только от того, является ли данная общность прогрессивной или реакционной, развивающейся или отмирающей и т.д., но и от типа общностей, складывающихся в обществе, от преобладания в социальной структуре тех или иных типов общностей, от лидерства в социальном ансамбле, которое захватывает та или иная общность.

#### § 4. Целостность и взаимосвязь социальной жизни общества

Мы рассмотрели некоторые социальные общности в отдельности. Но социальная жизнь представляет собой целостность, взаимосвязь этих общностей.

Прежде всего неразрывно взаимосвязаны макро- и микросоциологические общности. Например, классы, нации, народ включают в себя коллективы, семейные общности и т.д.

Но социальная философия не только подчеркивает неразрывную взаимосвязь макро- и микросоциальных структур. Вместе с тем она совершенно определенно указывает, что роль этих общностей в их взаимодействии неодинакова. Именно большие группы людей в обществе, законы их структурирования, развития, функционирования оказывают решающее и определяющее влияние на малые группы [1]. Это вполне понятно, ибо именно в больших социальных группах, в их исторических предназначениях и судьбах наиболее концентрированно воплощены глубокие объективные законы общественной жизни. Что же касается малых социальных групп, то в них — в силу самой их ограниченности — не может с такой же полнотой и четкостью воплотиться общесоциологическая закономерность материального производства. В их жизнедеятельности слишком многое зависит от конкретно-ситуативных обстоятельств, от субъективных моментов. Поэтому в целом, в общей социальной истории общества малые социальные группы, развиваясь, подчиняются закономерности больших социальных групп, следуют в их фарватере. Даже само изменение общественной роли, удельного веса

малых групп осуществляется — в главном — не в силу их имманентных законов развития, а под решающим воздействием законов макросоциальной структуры.

1 Есть, правда, и несколько иное мнение. Так, В.А. Ташков, имея в виду классы и нации, писал; «Стоящие за этими категориями социальные и культурные процессы не являются в действительности "объективными силами". Они должны прежде всего трактоваться как производные и определяемые опытом отдельных индивидов и групп внутри различных сообществ. ...Классовые и национальные традиции формируются и переформируются, прекращают свою жизнь и возрождаются. Их риторика, символы и ритуалы заимствуются, изобретаются и передаются через интеллектуалов и активистов. И в этом смысле массы и национальности, их социальное или национальное самосознание существовали и прошлым и существуют сегодня в том виде, в каком они "сотворены" в итоге активных действий отдельных лиц, партий, средств массовой коммуникации» (Ташков В.А. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе//Воп-росы философии. 1990. № 12. С. 7)

В обществе взаимосвязаны большие социальные группы, составляющие макросоциальную структуру общества. Эта взаимосвязь выражается прежде всего во взаимопроникновении больших групп. Ведь в обществе нет такой ситуации, что одни люди образуют класс, другие — нацию, третьи — народ, четвертые — профессионально-региональные группы. Нет, зачастую одни и те же лица, одна и та же человеческая масса образуют и класс, и народ, и нацию, и другие социальные структуры. Все эти социальные общности взаимопронизывают друг друга, выступая взаимосоставными частями одна другой. Так, национальная общность может включать в себя народ, классы. Со своей стороны, один и тот же класс может состоять из представителей различных наций.

Взаимопроникновение социальных общностей отнюдь не означает их взаимоуничтожение, потерю каждой социальной общностью своей собственной специфики. Так, классы, прежде всего трудящиеся классы, будучи составной частью народа, отнюдь не перестают быть классами, т.е. устойчивыми объединениями людей, с общими экономическими интересами, социально-психологическим обликом и т. д. Точно так же тот факт, что нация включает в себя представителей разных классов, отнюдь не снимает, не ликвидирует ни одной черты национальной общности, ни особенности классов. В том-то, между прочим, и сложность существования, развития, функционирования (а соответственно, и познания) социальной структуры общества, что в ней, переплетаясь, взаимопроникая, социальные общности сохраняются как качественно устойчивые социальные образования.

Понятно, что если в обществе существуют при всем их взаимопроникновении устойчивые социальные общности, то существуют, переплетаясь, накладываясь друг на друга, и соответствующие типы, виды отношений между этими общностями. Как сами общности взаимопронизывают друг друга, так и их отношения также взаимодействуют, взаимовлияют друг на друга. Поэтому, естественно, они и влияют друг на друга. Отношения классов, например, оказывают огромное воздействие на отношения наций, отношения наций оказывают в свою очередь определенное влияние на отношения классов. Отношения народа и личностей, групп также приобретают классовый характер, окрашиваются национальным колоритом.

Вся эта сложная совокупность социальных общностей, их отношений представляет собой не просто некое множество параллельно существующих и взаимовлияющих социальных сил, тем более не некий социальный хаос. Нет, эта совокупность представляет собой



органическую социальную систему, качественно определенную общественную целостность. Составные звенья этой системы — отдельные общности, социальные отношения — при всей их непохожести друг на друга не просто взаимно отталкиваются, противостоят друг другу, а определенным образом сопряжены друг с другом, взаимодополняют друг друга. Даже их разность и непохожесть представляют собой важнейшее условие их взаимосвязи, их сочетания в рамках единого, качественно определенного социального целого.

Например, далеко не случаен тот факт, что в капиталистической формации исторически сошлись такие классы, как буржуазия и пролетариат, и такая социально-этническая общность, как нация. Видимо, исторически конкретные особенности этих классов для своего оптимального развития и формирования «требовали» такую общность, как нация, точно так же как существование и функционирование нации «требовали» наличия именно таких классов и их отношений. Вместе они и составили качественно определенную систему социальной жизни капитализма. И в рамках каждой формации общности их отношения определенным образом пригнаны друг к другу, образуя при всем своем пестром взаимодействии качественно социальную целостность. В социальной философии эта целостность получила название «гражданское общество».

Целостность социальной жизни исторична. Она обретает специфические качественные черты в рамках каждой общественно-экономической формации. Смена же этих формаций обнаруживает, что за различием формационных качественных особенностей социальных сфер содержится единая всемирно-историческая тенденция социальной жизни человечества. Можно лишь выразить сожаление, что философско-социологическая наука еще не взялась всерьез ни за изучение социальной жизни как определенной социальной целостности, ни за выяснение всемирно-исторической тенденции эволюции этой жизни.

Целостность социальной жизни, далее, не означает гармонии и единства социальных сил. Напротив, вся социальная сфера на всех этапах ее развития буквально «переполнена» противоречиями; зачастую очень острыми, непримиримыми. Отсюда — сложнейшая и непрерывная борьба социальных сил в социальной истории человечества. Но противоречия эти зачастую отнюдь не альтернативны целостности социальной сферы как таковой. Более того, они могут быть поняты в своем действительном значении именно тогда, когда будут связаны с этой социальной целостностью, осмыслены вместе с ней.

Признание целостности, единства социальной сферы закономерно подводит к вопросу о выделении такой социальной общности, такого социального отношения, которым принадлежит ведущая роль во всей социальной жизни общества.

Видимо, если иметь в виду всю социальную историю человечества, — а она далеко еще не закончена, — то ответить однозначно на поставленный вопрос нельзя. Необходимо учитывать динамизм социальной жизни, многообразие обстоятельств в каждой стране, на каждом этапе истории. И в соответствии с учетом всех этих обстоятельств можно в каждом случае выделять, если можно так выразиться, первую скрипку социального ансамбля. При этом, естественно, отнюдь не исключено, что социальная общность, ведущая на одном этапе, может на другом этапе уступить свою роль иной общности. Одним словом, вопрос о ведущей социальной общности не имеет раз и навсегда найденного ответа и должен решаться, исходя из конкретно-исторических особенностей.

В этой связи должен оцениваться и вопрос о роли классов, классовых отношений в социальной эволюции классового общества. Имеется бесчисленное количество свидетельств о том, что именно классы и их отношения наложили наибольший отпечаток

на социальную жизнь общества. Это и понятно, ибо именно в классовой общности воплощаются наиболее жизненно важные экономические интересы людей.

Думается, далеко не в полной мере осмыслен потенциал такой социальной общности, как народ страны. А ведь это реальное социальное образование, которое не покрывается ни народом как совокупностью трудящихся, ни связью классов, наций, этнических групп. Нет, это именно народ страны, реальный субъект ее развития, который на определенных этапах оказывает воздействие на все общности.

В свое время много писалось о советском народе как новой социальной и исторической общности. Затем эта проблема была снята с повестки дня. Думается, снята она была совершенно справедливо, ибо в рамках определенной идеологической ориентации советский народ истолковывался скорее как символ множества всяких добродетелей, весьма далеких от реальности. Вместе с тем, на наш взгляд, в идее советского народа была и весьма здравая мысль о народе страны как определенной общности. Мы полагаем, что если от идеологической конструкции «советский народ» можно отказаться, то от более глубокой идеи о народе страны отказываться нет никакого резона. Как мы полагаем, такая общность, как народ страны, может играть решающую роль в социальной жизни общества.

Наконец, следует подчеркнуть, что на определенных этапах всемирной истории резко возрастает роль такой социальной общности, как человечество. Оно предстает не как простое слагаемое из наций, народов, классов, народов страны и т.д., а как вполне оформившееся социальное целое, и, будучи таковым, обладая собственными качественными характеристиками, человечество может обладать приоритетом перед другими социальными общностями.

В современной литературе много пишется о диалектике классового и общечеловеческого. При этом формировался некоторый упрощенный образ человечества, которое связывалось только с классами. На самом деле человечество как общность связано и с классами, и с национально-этническими общностями, и с народами и т.п.

Поэтому поворот и приоритет у общечеловеческого, а значит, человечества как общности, в XX в. связан со всей системой социальной жизни. Перед интересами человечества должны отступить все прочие социальные интересы — в частности, народа, наций, классов. Вернее, все общности должны развивать себя через приоритет человечества.

Одним словом, проблема ведущей социальной общности в социальной сфере — это проблема конкретно-историческая, она исключает заранее найденные решения и предполагает на каждом новом этапе истории новый поиск, новое решение. И на каждом новом этапе выдвигаются новые лидеры в социальной сфере. Но в любом случае социальная сфера предстает как органическая целостность общества, которая и должна быть понята именно в своей органической целостности.

Рассматривая проблему целостности и взаимосвязи социальной жизни, нельзя пройти мимо марксистско-ленинской концепции классов и ее противоречий. Вкратце суть этой концепции может быть выражена в следующих положениях.

Во-первых, классы и классовые отношения являются социальной основой всей жизни общества. «Деление общества на классы в истории должно стоять перед нами ясно всегда как основной факт», — писал В.И. Ленин [1].

Во-вторых, классы и классовые отношения выступают основой всех других социальных общностей, а в развитии классов усматривается ключ решения всех социальных проблем. К. Маркс, например, писал, что «рабочий класс составляет костяк каждого народа» [2], что проблемы наций будут разрешены на основе решения классовых проблем.

В-третьих, отношения классов рассматриваются преимущественно в духе противостояния, антагонизма, борьбы. При этом в центр ставится борьба трудящихся и господствующих классов. «История всех до сих пор существовавших обществ, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс, — была историей борьбы классов» [3].

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 19. С. 70.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. С. 196.

3 Там же. Т. 4. С. 124.

В-четвертых, из признания классового антагонизма как социальной основы общества выводилась характеристика социального устройства, базируясь на идее господства определенного класса, или его диктатуры.

В-пятых, перевод классовой парадигмы в плоскость анализа капитализма и социальных перспектив развития общества означал выдвигание на первый план пролетариата как ведущей социальной силы, включая установление его диктатуры в новом обществе. Идея мессианской роли пролетариата [1] опирается на всю систему представлений К. Маркса о классах и их роли в обществе.

1 «Марксизм есть также учение об избавлении, о мессианском призвании пролетариата, о грядущем совершенном обществе, в котором человек не будет уже зависеть от экономики, о мощи и победе человека над иррациональными силами природы и общества. Душа марксизма тут, а не в экономическом детерминизме. И активным субъектом, который освободит человека от рабства и создаст лучшую жизнь, является пролетариат. Ему приписываются мессианские свойства, на него переносятся свойства избранного народа Божьего, ом новый Израиль. Это есть секуляризация древнееврейского мессианского сознания... И гут материализм Маркса оборачивается крайним идеализмом» (Бердяев И.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 81).

Марксистская концепция классов содержит в себе много рационального, она отражает важные стороны объективного процесса развития общества. Так что оспаривать вклад К. Маркса в учение о классах, равно как и отрицать реальные моменты в этом учении, бессмысленно. В то же время налицо явная абсолютизация в марксизме роли классов, их отношений, своего рода диктатура классов в теории. Эта абсолютизация привела к ряду крупных перекосов в социально-философской картине общественного развития. Скажем о них очень кратко.

Прежде всего далеко не всегда деление на классы есть «основной факт». И в классовом обществе, в том числе и в так называемых антагонистических формациях, нередко определяющую роль играли другие социальные общности и отношения [2]. История XX в., думается, убедительно показала, что имеется множество случаев, когда по многим глубоким политическим вопросам «группировка» идет прежде всего «по нациям», а не по классам. Разумеется, роль классов этим не отрицается, но приоритетность этой роли не всегда бесспорна.

2 «В конфликте классов и нации национализм иногда одерживал победу над разделяющими тенденциями социально-классовых интересов и классовой борьбы» (Сорокин П.А. Основные черты русской нации в двадцатом столетии//О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 466).

Нельзя также согласиться и с абсолютизацией момента борьбы, антагонизма в отношениях классов.

Наконец, идея господства, диктатуры того или иного класса так же далеко не бесспорна. Она возникла на реальной почве, но переводить ее в плоскость социальной политической цели вряд ли оправданно, Смысл, цель общественной жизни — не господство одного класса, любого, сколь бы ни был он прогрессивен, а консенсус, союз классов, оптимальный баланс всех классовых сил. В этом смысле идея мессианской роли пролетариата, доведенная до его диктатуры, пронизывающая всю социально-политическую доктрину К. Маркса и повлиявшая на его социально-философские взгляды, не может быть принята, хотя вопрос о развитии рабочего класса, удовлетворении его интересов, естественно, сохраняет все свое значение.

Как нам представляется, ни мировая история, в особенности история XX в., ни развитие мировой социально-философской мысли не подтвердили той роли классов и классовых отношений, которую им придавали К. Маркс и В.И. Ленин. Поэтому пересмотр этой роли в социальной философии марксизма нам представляется делом вполне теоретически созревшим [1].

1 «Вопрос "Умер ли марксизм?" может иметь десятки смыслов. Я выделяю один из них — умерла ли на сегодняшний день идеология пролетарского мессианизма, которая в первой трети XX столетия обеспечила легитимизацию наиболее примитивных, наиболее агрессивных и варварских проектов преобразования российского общества? Думаю, что на этот вопрос можно ответить утвердительно. Пролетарский мессионизм не организует больше массовое переживание и понимание современной эпохи» (Соловьев Э.Ю. Даже если Бога нет, человек — не бог// Освобождение духа. М., 1991. С. 321-322).

Социальная сфера, если рассматривать ее в сопоставлении с материально-производственной сферой, раскрывает важные грани общества.

Прежде всего социальная сфера способствует конкретизации, обогащению, развитию материально-производственной сферы. Так, если в этой сфере представлены просто экономические интересы, хозяйственный механизм, предметно-практическая деятельность и т.д. как таковые, то в социальной сфере все эти явления выступают уже как грани, стороны различных общностей, социальных отношений. Они социологически конкретизируются и обогащаются, раскрываясь в новом социологическом качестве. Тем самым черты материально-производственной сферы как основы, предпосылки, причины, необходимости и свободы, как матрицы других сфер обретают конкретный реальный смысл, реализуясь в механизме взаимодействия материально-производственной и социальной сфер. Следует отметить, что переход от экономической к социальной сфере углубляет, конкретизирует сущность человека как общественного субъекта. Так, если в материальной сфере раскрывается облик человека как главной производительной силы общества, человека-работника, то в социальной сфере человек раскрывается в своих социальных связях как социальный субъект. Здесь он не просто творец материально-

вещного и духовного богатства, но и выступает творцом своих социальных отношений и связей с другими людьми. Переход от материально-производственной к социальной сфере раскрывает специфическую роль сознания. Это выражается в том, что в социальной сфере сознание выступает в качестве одного из важных факторов, конституирующих социальные общности [2].

2 Подробнее о социальной сфере см.: Барулин В.С. Социальная жизнь общества. Вопросы методологии. М., 1987.

## § 5. Историческое развитие социальных общностей

Прежде всего хотелось бы вычлнить общую тенденцию возрастания социальной роли отношений собственности в истории формации. Как известно, в первобытности отношения собственности вплетались в общую жизнедеятельность первобытного человека и не выступали в качестве отдельного социально образующего фактора. В рабовладельческом и феодальных формациях отношения собственности, частной собственности выступают уже в качестве отдельного социально образующего фактора, отличного, скажем, от таких факторов, как общественное разделение труда, территория и т.д. Вместе с тем частнособственнические отношения существуют и функционируют здесь в неразрывной сращенности с политическими институтами, отношениями личной зависимости, освященными силой традиций, социально-психологических и иных духовных обновлений. Поэтому в этих условиях в ряде случаев социальный эффект собственно отношений собственности оказывается смазанным, растворенным в действии иных факторов. В капиталистическом же обществе частнособственнические отношения высвобождаются от своей сращенности с политическими, личностными и другими отношениями. Они выступают в чистом виде именно и только как отношения собственности. Поэтому и их социально интегрирующее и социально дифференцирующее воздействие носит чистый характер, оно раскрывается как воздействие именно и только отношений собственности. От нулевой отметки в системе детерминант социальной жизни к роли важнейшего социально образующего фактора общества — вот историческая траектория социально образующей роли отношений собственности.

Частнособственнические отношения включают отношения частной собственности на средства производства и формирующиеся на этом базисе социальные общности на одном полюсе и отношения невладения средствами производства и формирующиеся на этой основе социальные общности — на другом. Поэтому историческое развитие социальной роли отношений собственности может быть рассмотрено не только в общем виде, но и более конкретно, применительно к различным полюсам этих отношений. Сначала остановимся на эволюции социального значения отношений частной собственности, владения, распоряжения факторами производства.

Первобытнообщинному строю, как известно, не была свойственна частная собственность. Соответственно в этих условиях и не формировались социальные группы, которые бы владели орудиями и средствами производства в отличие от других групп людей. Рабовладение и феодализм характеризуются наличием частной собственности и формированием социальных общностей — господствующих эксплуататорских классов, главным экономическим интересом которых была защита, использование частной

собственности. Но то обстоятельство, что частная собственность носила в тот период исторически неразвитый характер и не могла функционировать в качестве самостоятельной социальной силы, наложило свой отпечаток и на характер, структуру господствующих классов. Речь идет о высокой степени взаимопроникновения структур господствующих классов — рабовладельцев, феодалов, с одной стороны, и политических, а также иных структур общества (общинных форм во времена классического рабства, государственного механизма во времена феодализма) — с другой. Иначе говоря, частная собственность в это время определяла облик соответствующих классов не сама по себе, а опосредованно — через политические и иные надстроечные институты [1]. При капитализме же в связи с развитием частнособственнического отношения оно уже определяет весь облик господствующего эксплуататорского класса. Не структура власти с ее иерархией служебных позиций определяет контуры господствующего класса, а именно и только частная собственность, области ее приложения, ее виды и модификации.

1 «Понятие «частный собственник», строго говоря, неприменимо в средние века ни к сеньорам, ни к классам. Земледелец считается не собственником... а держателем... которому земля вручена вышестоящим господином па определенных условиях». «Сеньора связывает с землей и с возделывающими ее зависимыми людьми не обнаженный материальный интерес, а сложный комплекс отношений эксплуатации, политической власти, подданства, традиций, привычек, эмоций, покровительства и почитания» (Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры М., (1972. С. 232-233, 236).

Анализ этой тенденции, как нам представляется, позволяет сделать вывод, что при капитализме социально образующий эффект частной собственности, ее воздействие, проникновение в суть, структуру определенной социальной общности достигают своего апогея.

Теперь обратимся к другому полюсу частнособственнических отношений — к отношениям, основанным на отторжении средств производства от определенных групп людей, рассмотрим, как развивались эти отношения и как это развитие отражалось в структуре, характере исторически сменяющихся социальных общностей.

Приступая к рассмотрению этого вопроса, следует подчеркнуть, что трудящиеся массы как общности объединялись таким мощным социально интегрирующим фактором, как совместный труд, производственно-технологические и иные связи и зависимости, вытекающие из характера этого совокупного общественного труда. Этот фактор действовал перманентно, независимо от любых исторических ситуаций. Стало быть, и социointегрирующий эффект отношений неведения собственностью осуществлялся не сам по себе, а как бы накладываясь на действие социointегрирующих импульсов общественного труда.

Известно, что в первобытнообщинном строе не было ни отношений частной собственности, ни отношений неведения собственностью. Здесь господствовало естественно-природное, недифференцированное единство человека и орудий и средств его предметно-практической деятельности. Стало быть, и никаких общностей, основанных на экономическом отношении неведения собственностью, здесь попросту не было. Рабовладельческая формация — это первая в человеческой истории эпоха, где сформировались отношения неведения собственностью.

Рабы представляли собой социальное воплощение этого отношения неведения. Правда, если речь идет о рабах, то нельзя упускать из виду одну тонкость. Дело в том, что факт

невладения рабами собственностью совсем не означал отделения рабов от орудий и средств труда. Они были неразрывно связаны, но за счет низведения рабов до положения орудий труда, за счет отторжения их от общества, за счет внешней по отношению к самому процессу труда объединительной общественно-политической силы, которая выступала собственником и рабов, и средств производства. Можно даже утверждать, что в рабовладельческом обществе господствовало то же нерасторжимое единство субъектов труда и средств производства, что и в первобытности, но взятое со знаком «минус». Если в первобытности это единство покоилось на естественном отношении собственности, то при рабовладении оно базировалось на абсолютном отрицании собственности применительно к субъектам труда. Иначе говоря, в рабовладельческом обществе отношения неведения средствами производства применительно к рабам еще не выступают в своем непосредственном социально интегрирующем виде.

В феодальном обществе отношения неведения средствами производства поднимаются на более высокую ступень. Здесь отчетливо выделяется отношение неведения основным средством производства — землей, характерное для основной массы феодального крестьянства. Правда, это отношение смягчается, смазывается фактом невозможности или ограничения отторжения крестьян от земли, их собственностью на жилье, приусадебные постройки, орудия производства. Тем не менее экономическое отношение неведения землей имеет важное социально интегрирующее значение, объединяя крестьян в одну социальную общность.

Наконец, при капитализме отношение неведения достигает самой высокой точки. Проявляется это и в том, что субъект труда здесь полностью отторгается и от средств и от орудий труда. В связи с этим отделением именно отношение неведения орудиями и средствами производства выступает при капитализме важной социально образующей чертой.

Как мы полагаем, отношения частной собственности как социально интегрирующий фактор на первых этапах капитализма достигли своего апогея. Именно в это время произошла масштабная социальная поляризация общества на базе оппозиции владения—невладения частной собственностью. Но, достигнув вершины социально-экономической поляризации, общество обнаруживает, что дальше при сохранении этой поляризации оно существовать не может, ибо любые политические, идеологические и иные противовесы оказываются бессильными перед силой социально-экономического противостояния. Чтобы сохранить себя, общество идет по пути «смягчения» экономической поляризации собственности. Это достигается путем универсализации отношений владения собственности, включения в эти отношения максимального круга людей, в том числе трудящихся, рабочего класса. Этот поворот и происходит в XIX—XX вв. На этой базе разворачиваются исторически новые сюжеты в социально интегрирующей роли отношений частной собственности.

Итак, история общественно-экономических формаций свидетельствует о том, что непрерывно повышалась эффективность социально образующих факторов общественной жизни. От формации к формации, от века к веку, через все зигзаги и отступления конкретно-исторического процесса неуклонно усиливались импульсы, порождающие социальные общности, делающие их стабильными социальными образованиями общественной жизни.

## § 6. Реалии XX века. Социально-диффузное общество западной цивилизации

Социальная жизнь стран западной цивилизации характеризуется, на наш взгляд, двумя основными отличительными особенностями. Во-первых, эта жизнь обрела характер свободного, неупорядоченного социального течения, где в силу имманентных импульсов образуются и распадаются различные общности, складываются и распадаются различные линии общественных отношений. Эта жизнь вырвалась из-под политико-регламентирующего воздействия, потеряла свой политико-легитимный характер. Во-вторых, в самом социальном фундаменте этой жизни находится лично независимый человек. Все социальные связи и отношения носят на себе печать именно этой черты человека — его личной независимости, его развившейся индивидуальности.

Как мы полагаем, между этими двумя особенностями социального развития общества имеется внутренняя связь, взаимозависимость. Ибо как неуправляемо-имманентное и не скованное политико-идеологической регламентацией развитие социальных процессов предполагает социально вычленившегося, лично независимого индивида, точно так и существование и развитие этого индивида предполагает такую нерегламентированную социальную среду. В целом же именно такой характер социальной жизни, подчиняющейся своим собственным закономерностям с прозрачными и весьма динамичными социальными перегородками, опирающейся на независимого активного индивида, представляют собой не что иное, как гражданское общество [1]. Оно и характеризовало в целом социальную жизнь общества, основанного на частнособственнической рыночной экономике.

1 См.: Резник Ю.М. Гражданское общество как феномен цивилизации. Ч. II: Теоретико-методологические аспекты исследования. М., 1998.

Классы. Какие изменения в классовые структуры и отношения внес XX в.?

Мы полагаем, что можно отметить два основных изменения.

Первое. Как нам представляется, начиная с XIX в. и особенно в XX в. происходит процесс ослабления действия основных классовых признаков. В это время увеличивается заработная плата наемных работников, устанавливается ее минимум, развиваются социальные гарантии труда, социальное страхование. Активным агентом всех этих процессов выступает государство, профессиональные союзы. Одновременно общество в лице политических институтов усиливает свое воздействие на предпринимателей, требуя более жесткого соблюдения прав наемных работников. Меняются формы связи наемных работников с частной собственностью, растет социальный вес собственности на производственный потенциал работников, на интеллектуальную собственность. Все это происходит на фоне демократии, гласности в обществе. В целом эти процессы означают, что в общественном производстве и во всей общественной жизни вызревают элементы социализации, воплощаются в жизнь определенные идеи социальной защиты трудящихся, социальной справедливости. В этих условиях меняются механизмы классовобразования, меняются и классы, отношения между ними.

Второе. Мы уже писали, что в XX в. человек развился как социально вычленившийся индивид, как лично независимый субъект, ориентированный на собственные



экономические и профессионально-деловые основы, возросла социальная значимость его индивидуальных качеств и способностей.

Эти изменения, как мы полагаем, были мощной силой, как бы размывавшей классы изнутри. Думается, что как только возникла в обществе ситуация, требующая противостояния классов, с естественным вовлечением людей в это противостояние, стремление людей сохранить свою личную независимость неизменно блокировало подобные поползновения. Это стремление сыграло роль своеобразного противоядия, препятствующего обострению классовых кризисов, обретению ими угрожающего для жизни общества характера. Можно только догадываться, от скольких разрушительных потрясений спасли цивилизованное общество эти тенденции, связанные с защитой личной независимости. Не случайно поэтому XX в. можно считать веком социально благополучным.

В целом, на наш взгляд, XX в. ознаменовался тем, что в своеобразном противоборстве личной независимости индивидов и классового противостояния верх одержали силы, олицетворяющие развитие человека как лично независимого субъекта.

Социально-классовая эволюция в XX в. ознаменовалась в целом своеобразной эрозией классов, классовых противостояний. Классы как социальные общности, как субъекты социальных отношений стали играть меньшую роль, чем прежде, они, на наш взгляд, теряют качество своеобразного центра всей социальной жизни общества.

Место и роль классов в капиталистическом обществе характеризуются некоторой противоречивостью. С одной стороны, классы представляют собой своеобразную вершину во всемирно-историческом развитии классов и классовых отношений вообще. По существу в социальной истории человечества классы капиталистического общества были первыми «нормальными» классовыми общностями. Они не декретировались, не легитимизировались «сверху», никто не устанавливал политико-демаркационных границ между ними, не определял принципа их отношений. Они вызрели, существовали и функционировали как устойчивые социальные образования в силу имманентных экономических и иных факторов, как внутреннего, так и надклассового характера. С другой стороны, именно в этих сложившихся естественным путем классовых общностях вызревают силы, ведущие к их ослаблению, а в перспективе к самораспаду. Эти силы — природа, в том числе социалистическая, тех социально-экономических преобразований, которые происходят в обществе, и самое главное — изменение самого человека.

Таким образом, капиталистическое общество ознаменовалось тем, что оно в общей социальной эволюции классов представляет собой одновременно и высшую точку развития классов в истории цивилизации и начало их ослабления, саморазрушения.

Массы. Массы всегда представляли собой важнейшую социальную слагаемую общества. Как правило, они являются основной частью населения общества, представляют в основном людей, занятых созидательной деятельностью (трудящиеся массы). Они — важнейшая составная часть народа данной страны (народные массы). Обычно с массами, их действиями связываются фундаментальные преобразования в обществе, в частности, прогрессивные преобразования. Массы представляют собой динамичную, исторически развивающуюся социальную структуру, обретающую на каждом этапе развития специфические черты и особенности.

Как мы полагаем, XIX—XX вв. ознаменовались своеобразным массовым взрывом. В этот период времени резкий рывок сделало общественное производство. Появились новые производственные объединения, производство стало масштабным, расширилась сфера услуг, большой размах приобрело образование, начало набирать темпы научное производство. Все это потребовало привлечения в больших масштабах новых человеческих ресурсов. Это означало, что произошла

глубокая передвижка населения: значительные части людей, ранее занятых в сельском хозяйстве, в традиционно-локальных производствах, привязанных к определенным регионам, как мощным насосом были отторгнуты от традиционных мест производства и обитания и составили отряды людей, занятых в новых производствах, в новых сферах услуг, были сосредоточены в крупных городах, в новых местах проживания. Массы XX в. и представляют собой продукт этого социального сдвига, этого сосредоточения людей в новых производствах, новых мегаполисах. Можно сказать, что новое общество становится более массовым, что именно масштабные сосредоточения людей становятся его отличительными социальными признаками.

На характере массы безусловно сказалось изменение труда. В данном случае речь идет о том, что с развитием общественного производства, рассчитанного на большие объемы продукции, оно становится более стандартизированным. Труд в связи с этим приобретает определенные изменения. С одной стороны, он предполагает какой-то более высокий уровень знаний и духовно-профессиональной зрелости, ибо основы его более научны, технологичны. С другой — он сводится к некоторому набору стандартных операций и на определенном этапе не требует от работника особо глубоких творческих качеств. Массы, формирующиеся в XIX в. и, пожалуй, в первой половине века XX, и отличаются тем, что труд основной части людей носит в определенной мере упрощенно-стандартизированный характер, он не ставит человека перед жесткой необходимостью собственного развития, самоусовершенствования.

Массы XX в. — это люди, живущие в условиях высокого стандарта жизни. Конечно, условия быта, уровень комфорта у различных прослоек людей весьма различен и диапазон этих различий может быть весьма значительным. Но если оценивать в целом уровень обеспеченности людей различного рода благами, материальными, духовными, их образ жизни, то, надо сказать, что массы людей живут в условиях высоких стандартов потребления, обеспеченности. Отсюда — удовлетворенность людей своей работой, своим жизненным положением, достатком. В развитии масс в XX в. проявились сложности, противоречия, негативные моменты.

Массы XIX — начала XX вв. в значительной степени представляют собой своеобразное переходное социальное образование, в котором набирает вес человеческая усредненность, в которой ослабели социокультурные детерминанты [1]. Такая масса может быть как базой для социально-культурного развития, так и почвой для появления тоталитарных режимов, ибо тоталитаризм — это заурядность и бескультурье, вступившие в союз с насилием и ставшие во главе общества.

1 Может быть, эти особенности массы в первой половине XIX в. подтолкнули многих исследователей к размежеванию массы и народа. К. Ясперс, в частности, писал «Массу следует отличать от народа. Народ структурирован, осознает себя в своих жизненных устоях, в своем мышлении и традициях, народ — это нечто субстанциальное и качественное. в его сообществе есть некая атмосфера, человек из народа обладает личными чертами характера также благодаря силе народа, которая служит ему основой.

Масса, напротив, не структурирована, не обладает самосознанием, однородна и квантитативна, она лишена каких-либо отличительных свойств, традиций, почвы — она пуста. Масса является объектом пропаганды и внушения, не ведает ответственности и живет на самом низком уровне сознания» (Ясперс К. Истоки истории и ее цель//Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 142—143).

Как мы полагаем, эволюция общества в XX в. в какой-то степени изменяла облик массы. Думается, что в значительной степени преодолена дистанция между массой и культурой, во всяком случае, антикультурные поползновения массы уходят в прошлое, безусловно вырос ее образовательный уровень, снизились элементы анархичности и стихийной импульсивности в жизнедеятельности массы. Мы полагаем, что и взаимоотношения масс и элиты уже не носят характера взаимного отталкивания; это значит, что многие негативные тенденции в развитии масс начала века преодолены.

Массы как социальная система представляют собой не столь «сильную» общность, как классы. Поэтому их «давление» на человека, индивида слабее, чем в классовой общности. Преобразования в массах в XX в. еще более ослабляет это детерминирующе-регулирующее воздействие. В то же время и отношение индивида к массе характеризуется определенной степенью избирательности и независимости. Учитывая изменения индивида в XX в., возрастание его самостоятельности, можно констатировать рост его независимости, автономности в массе. Рассматривая отношения массового индивида и массы, можно зафиксировать определенное противоречие. С одной стороны, черты индивида в значительной степени больше, чем когда-либо прежде, определяют общие характеристические черты массы вообще. Масса, если можно так выразиться, становится многократно тиражированным индивидом. Так что в этом отношении человек сближается с массой, становится матрицей ее построения, с другой — рост социальной значимости человека привел к тому, что он все больше сохраняет и защищает свою автономность и независимость в массе и отнюдь не склонен растворяться в ней настолько, чтобы отказаться от собственных индивидуально-ценностных ориентации. В этом отношении человек XX в. от массы дистанцируется, зазор между ним и массой увеличивается.

Средние слои. Важной особенностью социального развития XX в. является рост средних слоев общества. Мы уже неоднократно отмечали, как усложняется и дифференцируется общественная жизнь, общественное производство, как меняется положение человека в XX в., как растет общее благосостояние людей, расширяется зона частной собственности, возрастает удельный вес индивидуальных сил человека в общественной жизни. На почве всех этих преобразований и происходит рост средних слоев современного общества.

Средние слои представляют собой общность людей, объединенных относительно высоким уровнем жизни, занятых различными видами профессиональной деятельности, имеющих устойчивые источники дохода. Им присущи общие черты духовного социально-психологического облика. На наш взгляд, это определенная удовлетворенность своим образом жизни, приверженность к основным социально-экономическим, политическим, культурным, религиозным ценностям общества, законопослушность. Средние слои составляют основную массу населения общества, они прочно интегрированы в данную общественную структуру, составляют основной социальный фундамент современного общества.

В состав средних слоев входят мелкие частные собственники города и деревни (ремесленники, владельцы мелких предприятий, мелкие торговцы, крестьянство и фермерство), социальный слой интеллигенции (работающие по найму и лица свободных

профессий), служащие сферы производства, торговли, учреждений образования, медицины, обслуживания, туризма (административно-управленческий и технический персонал, учителя, инженеры, врачи и т.д.). В структуре средних слоев различают «старые» и «новые» средние слои. К первым относятся, например, традиционные собственники, ко вторым — все те группы людей, которые вызваны к жизни научно-технической революцией, новой технологической войной, новыми видами деятельности в области массовой коммуникации, услуг, туризма. Это «синие» и «белые» воротнички, когнитариат. Понятно, что состав средних слоев очень динамичен.

Как мы полагаем, средние слои несмотря на разнообразие и динамичность их составляющих представляют собой устойчивую социальную общность, влияние которой непрерывно возрастает, по своей природе они близки к массам и составляют их основную часть. В то же время ставить между ними знак равенства нельзя. Средние слои — это более социально-экономическая, более социально-устойчивая общность, чем массы. Средние слои связаны и с классами.

Определенные классы, по-видимому, целиком входят в средние слои, например, крестьянство, другие — включаются в них частично. В марксистской литературе, как правило, подчеркивается вторичность средних слоев по отношению к классам, их промежуточный характер. Социальным слоям отводится, если можно так выразиться, роль героев второго плана. Мы считаем такой подход данью апологетике классов и в определенной степени устаревшим. В том-то и особенность изменений общества в XIX—XX вв., что социальный вес средних слоев непрерывно растет. Что же касается классов и классовых отношений, то развитие средних слоев и является тем процессом, который как бы снимает классы, классовые антагонизмы, превращая их в определенные грани собственного функционирования. Так что отмирание классов, снижение социального веса классовых антагонизмов и возрастание социального веса средних слоев — это две стороны одной и той же медали, одного и того же процесса.

Маргиналы. Социальная эволюция XX в. отмечена развитием различного типа маргинальных групп. Относительно этих групп нет однозначных оценок [1]. В целом маргинальная группа — это объединение людей, находящихся на краю, на периферии сложившейся социальной структуры, в силу ряда причин не сумевших адаптироваться к доминирующим социальным общностям. Это своего рода изгой, парии обществ. Маргинальность связана также с различиями культурных ориентации, когда та или иная группа от норм традиционной культуры отошла, но новые культурные ориентации недостаточно освоила и в силу этого оказалась в своеобразной пофаничной ситуации.

1 «Понятие "маргинал" впервые появилось во Франции как имя существительное в 1972 г. Маргиналами стали называть тех, кто сам отвергает общество либо оказывается им отвергнутым. Маргинальность это не состояние автономии, а результат конфликта с общепринятыми нормами, выражение специфических отношений с существующим общественным строем... Уход в маргинальность предполагает два совершенно различных маршрута: либо разрыв всех традиционных связей и создание собственного, совершенно иного мира; либо постепенное вытеснение (или насильственный выброс) за пределы законности. В любом варианте, будь то результат "свободного" выбора или же следствие процесса деклассирования, которое провоцируется напутанным обществом, маргинал обозначает не изнанку мира, а как бы его смуты, теневые стороны. Общество выставляет отверженных напоказ, дабы подкрепить свой собственный мир. тот, который считается "нормальным" и светлым». (Фарж А. Маргиналы. Опыт словаря нового мышления. М., 1989. С. 143-144).

Критерии маргинальности первоначально применялись для обозначения последствий неадаптации мифантов (иммифантов) к требованиям урбанизма как образа жизни. В полной мере эти критерии сохраняют свое значение и сегодня в связи с усилившимися миграционными потоками. Думается, что маргинальность относится не только к мифантам. На наш взгляд, деклассированные элементы разного рода также представляют собой примеры маргинальных общностей. Бедность, безработица составляют благодатную среду маргинальных общностей.

Функционирование маргинальных общностей связано с маргинальной личностью. Это человек, находящийся в пограничной ситуации, на стыке разных культур, отброшенный на обочину жизни, существующего общества. Для маргинальных личностей в основном характерны одиночество, утрата социальных связей, склонность к девиантно-му поведению, проявление пассивности или, напротив, агрессивности, определенная аморальность, дискомфортность. Маргинальные группы, маргинальные личности являются определенным резервом антисоциальности, противостояния существующему обществу. Не случайно Г. Маркузе в своей критике существующего общества стремление преодолеть это общество связывал и с различными социальными группами, часть из которых носила маргинальный характер [1]: люмпенами, национальными меньшинствами и т.д. Именно в этих слоях он видел достаточно большую энергию социального протеста.

1 См.: Маркузе Г. Одномерный человек.

Важной отличительной особенностью социальной жизни XX в. является ее возросший динамизм. Уже само по себе омассовление общества, сосредоточение людей в огромных производствах, ускоренная урбанизация общества, освоение новых регионов стимулировали процессы социального перемещения. С разворачиванием научно-технической революции общественное производство набрало еще больший динамизм, стали возникать новые области производства, услуг, быстрее осуществляется переориентация различных видов деятельности, что также стимулировало миграционные процессы в обществе. Все это происходит в условиях своеобразного преодоления социологической замкнутости общностей, размывания социологических границ, их большей открытости. Добавим к сказанному, что социальная мобильность в обществе усилилась по горизонтали (из одной профессиональной группы в другую, из одного региона в другой) и по вертикали (область изменения социального статуса, перемещение либо в люмпенско-маргинальные слои, либо в обеспеченно-элитарные эшелоны). Возросла и международная социальная миграция, особенно во второй половине века. Думается, что последнее десятилетие характерно всплесками международных миграционных потоков, связанных с процессами в бывших социалистических странах. Развитие социальной мобильности создавало новые проблемы и в то же время снимало социальные напряжения, не позволяло законсервироваться и излишне обостриться социальным конфликтам.

В целом же можно сказать, что в XX в. сдает свои позиции социологический редукционизм. Это означает, что те общности, которые характеризуются жестким давлением на человека, тенденцией подминать человека, недооценивать, а то и вовсе отбрасывать его индивидуально-личностные вопросы, теряют свой вес и значение. Как бы ни были для человека привлекательны выгоды от различных форм объединения, но если эти выгоды побуждают его пренебречь своими индивидуально-личными интересами, в чем-то отступить от личной независимости, человек предпочитает от этой общности и от этих выгод отказаться.

Мы полагаем, что в перспективе следует ожидать дальнейшего ослабления социологически-редукционистских начал в социальной области. Наряду с определенным ослаблением социального веса общностей, жестко подчиняющих жизнедеятельность человека, в XX в. возросло значение тех социальных ассоциаций, которые предоставляют больше возможностей для социальной инициативы человека. Пример этому — рост социальной значимости масс, средних слоев, различных микросоциальных объединений.

Все это свидетельствует о том, что в социальной сфере в XX в. происходит явный перенос центра тяжести от сильных общностей с четко очерченными контурами, набором жестких детерминант к общностям слабым, с расплывчатыми очертаниями, прозрачными и подвижными границами, с весьма вариативным, нежестким набором требований и предписаний по отношению к человеку. Иначе говоря, современное общество все больше становится социально-диффузным обществом. За этим переносом, еще раз повторим, стоит развитие человека как лично независимого индивида.

Антропологические сдвиги в социально-диффузном обществе. Понятно, что изменения в социальных отношениях не могли не отразиться на человеке, его отношении к обществу, его духовной структуре. Отметим некоторые антропологические сдвиги.

Во-первых, меняется степень близости человека и социальной общности. На фоне тенденции, когда в обществе набирают вес все более масштабные общности типа массы, типа человечества как мирового сообщества, на фоне разрастающегося многообразия локальных, микросоциальных общностей, развившейся открытости общностей, прозрачности их границ, усилившейся миграции происходит процесс своеобразной автономизации человека по отношению к общностям. Чем больше возрастает количество разнообразных общностей, тем меньше человек оказывается зависимым от них. На смену прежней тесноте связи человека и общности, когда человек был как бы вмонтирован в общность, тесноте, уходящей корнями в традиционно-сословный тип общества, приходит своеобразное дистанцирование человека и общества.

При этом мы хотим подчеркнуть, что это дистанцирование означает именно и только изменение степени близости, степени связи и отнюдь не представляет собой вообще полного разрыва.

Во-вторых, меняется тип связи человека и общности, социальных отношений. Уже выше шла речь о замене сильных, жестких общностей слабыми, соответственно этим переменам меняется и тип связи человека и общности, когда на смену «сильным взаимодействиям» приходят «слабые взаимодействия». Под «слабыми взаимодействиями» мы понимаем возросшую вариативность в отношениях человека и общности, когда со стороны общности как бы предлагается широкий набор вариантов поведения, среди которых человек выбирает для себя оптимальный. В «слабые взаимодействия» входит и определенная эластичность, гибкость отношения человека и общности, когда человек может менять свое отношение, поведение, не порывая при этом с общностью. Одним словом, «слабые взаимодействия» — это такой тип связи, когда человек обладает очень большой степенью свободы самореализации, когда общность не только не ставит жесткие пределы этой самореализации, но оптимально способствует, сама служит ей средством. Здесь как бы меняются приоритеты во взаимосвязи человека и общности, если «сильное взаимодействие» имело целью обеспечить подчинение жизнедеятельности человека интересам общности, то «слабое взаимодействие», напротив, нацелено на то, чтобы общность, социальность служили оптимальным образом реализации социальных запросов человека.

В-третьих, меняется характер социальной идентификации человека. Прежде в социальной идентификации был силен мотив предопределенности, вынужденности, давления традиций и т.д. В таких условиях социальный импульс, идущий от самого человека, играл очень незначительную роль. По существу, и в современных условиях эта предопределенность, вынужденность занимают большое место в механизмах социальной идентификации. И в то же время, как мы полагаем, в социальной жизни XX в. в этом отношении происходят значительные подвижки. Суть их заключается в том, что на фоне развития «слабых социальных взаимодействий» в социальной идентификации возрастает удельный вес импульсов, идущих от самого человека. Тут ярче проявляется момент избирательности со стороны человека, его возросшая активная позиция по отношению к принятию и отторжению определенной общности, его возросшие возможности смены своей социальной общности. Здесь ярче проявляется момент своеобразной плюралистичности социальных общностей и возросшая степень свободы человека по отношению к общностям вообще и избираемым общностям в частности. Одним словом, социальная идентификация в современных условиях все больше обретает черты инициативы, импульса, идущего от самого человека. Человек идентифицирует себя с общностью в соответствии со своими ценностными ориентациями, мировоззренческими установками, в соответствии с собственным выбором. Иначе говоря, социальная идентификация становится не завуалированной формой социального принуждения, рассеивания людей по разным общностям, а именно активной человеческой акцией, т.е. человеческой социальной идентификацией в полном смысле этого слова [1].

1 «Современная динамика человеческой субъективности все больше выражается в процессе индивидуализации, объективная основа которого — возрастающая подвижность социальной структуры, дестабилизирующая психологические связи индивида с группами различного уровня. Не менее существенная ее основа — прогрессирующее вытеснение групповых источников информации надгрупповыми, массовыми. В результате происходит размывание традиционной модели группового человека, черпавшего свои мотивы и знания, нравственные нормы и мировоззренческие установки из относительно устойчивых групповых культур. Индивидуализация означает рост автономии индивида, ставит его перед необходимостью самостоятельного выбора ценностей, ориентирующих его создание и поведение» (Дилигенский Г.Г. В защиту человеческой индивидуальности//Вопросы философии. 1990, № 3. С. 40).

По нашему мнению, сдвиг ценностно-мотивационных установок человека на себя не означает игнорирование общества, общественных ценностей вообще. Во-первых, всем очевидно, что этот поворот человека к себе стал возможен только в благоприятных общественных условиях. Стало быть, этот поворот уже результат определенного развития общества. Во-вторых, ориентация на себя требует от человека не отворачивания от общественных интересов, общих дел, а, напротив, постоянного поддержания этих дел в оптимальном состоянии. Тогда бы человек мог посвятить основные силы собственному развитию. Вообще следует заметить, что развитие человека как индивида противоречит социологическому редукционизму, но отнюдь не развитию общностей как таковых, социальному творчеству человека. Напротив, именно свободный независимый индивид является творцом более высокой, развитой социальности [1].

1 Считаем полезным привести одно из суждений Ю.А. Замошкина: «Изучение истории и современных реалий Соединенных Штатов Америки убедило меня в следующем: именно личность, глубоко усвоившая и сделавшая мотивом поведения идеалы свободы и самостоятельности индивида, настаивающая на праве самой определять свои интересы и

средства их реализации, на личной ответственности за свою судьбу, благосостояние и социальное положение, наконец, личность, обладающая чувством своей значимости и своего достоинства, часто проявляет и гораздо большую способность к коллективно организованным действиям. Применительно к США речь идет о таких видах коллективных действий, как создание акционерных обществ, корпоративных объединений, кооперативов, товариществ и т.п. Речь также идет о формах демократически организованного коллективного политического действия (участие в выборах, в создании блоков, союзов, партий для подготовки и проведения выборов для последующего давления на уже избранные органы, участие в работе законодательных органов и т.п.). Такая личность проявляет особую готовность выступать инициатором и участником коллективных действий, которые организуются снизу на началах сугубо добровольного участия, которые направлены на практическую реализацию конкретных интересов и стремлений данной личности и опираются на совпадение этих интересов и интересов других людей» (Замошкин Ю.А. За новый подход к проблеме индивидуализма// Вопросы философии. М., 1989. № 6. С. 13).

## § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Платон Афинский (428/7—348/7 до н.э.) — древнегреческий философ. Для взглядов философов того периода, и для Платона в том числе, характерно отождествление общества и государства. Именно государство выступает силой, объединяющей людей в общество и дифференцирующей их. Под этим углом зрения и рассматривался ими социальный мир. Платон предложил теорию трех сословий: философов, которые на основе созерцания истины управляют государством, воинов, которые охраняют его от внешних и внутренних врагов, и работников — крестьян и ремесленников, которые поддерживают государство материально. По мнению Платона, три сословия в обществе соответствуют трем началам человеческой души: разумному (философы-правители), яростному (воины), вожделеющему (производители благ), они выражают разные потребности общества. Платон издевался над теми, кто кичился своей родовитостью и ставил себя выше других. Философы и воины у него — носители идеала вечной мудрости, земледельцы и ремесленники свободны. В то же время Платон выступал против «злой и необузданной черни».

Цицерон Марк Туллий (106—43 до н.э.) — философ Древнего Рима. Он считал справедливым социальное расслоение и неравенство, отвергал идею имущественного равенства. С этих позиций он одобрял рабство, считая его полезным для рабов и объясняя его разделением функций в обществе. Цицерон выступал за согласие сенаторского и всаднического сословий в обществе. Превыше всего он ставил интересы рабовладельческой аристократии, считая, что именно ей должно служить государство. Цицерон полагал, что народ неразумен, не способен к свободе и его полезно тешить видимостью политических свобод. Отстаивал учение об общем согласии людей.

Гоббс Томас (1588—1679) — английский мыслитель. В книгах «Философское начало учения о гражданине», «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» один из первых начал размышлять о природе тех сил, которые связывают людей в социальное целое. Считал, что люди созданы равными и имеющими «право на



все». Однако люди — существа эгоистические, жадные, завистливые. Отсюда фатальная неизбежность в обществе «войны всех против всех», это «естественное состояние рода человеческого». В человеке в то же время есть силы — страх смерти и инстинкт самосохранения, естественный разум, позволяющие ему преодолеть это состояние и выжить. Эти силы предписывают человеку естественные законы. Первый закон — необходимо стремиться к миру; второй — каждому отказываться от своих прав в той мере, в какой это требует сохранение мира, передавать эти права другим; третий — люди обязаны выполнять заключенные соглашения, тут начало справедливости. Есть и другие естественные законы. Чтобы естественные законы действовали, нужно не только право—свобода что-то делать или не делать, но и закон—сила, предписывающая действие или его запрещающая. Таким образом, по Т. Гоббсу, общность людей внутренне противоречива, она — необходимый продукт преодоления внутреннего раздора (опасности распада) силами единения, свойственными людям.

Руссо Жан Жак (1712-1778) — французский философ. Он исходил из гипотезы о естественном состоянии общества как изначальной сущности объединения людей. В отличие от Т. Гоббса считал, что это не война всех против всех, а, напротив, состояние гармонии с природой, равенства, свободы, «золотой век» человечества. В труде «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» Ж.Ж. Руссо доказывал, что неравенство между людьми, деление на богатых и бедных связаны с появлением частной собственности, нарушившей естественное состояние людей. Сама же частная собственность, приведшая к потере естественной свободы людей, связана с ростом народонаселения, развитием орудий труда и обманом людей. Выдающейся заслугой Ж.Ж. Руссо является то, что он, продолжая размышления Т. Гоббса, углубил понимание различий между гражданским обществом, возникающим на базе частной собственности, и государством, созданным на началах общественного договора. Неравенство людей углубляется в связи с развитием форм частной собственности, государства. Еще более усиливается неравенство, когда власть вырождается в деспотизм и все люди оказываются равны перед насилием и произволом в своем бесправии. Ж.Ж. Руссо выступил против признания естественным деления на повинующихся и повелителей, он отстаивал идею народного суверенитета, утверждая, что народный суверен — это коллективное существо, воля и власть которого неделимы.

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — немецкий философ Г. Гегель в своих трудах, прежде всего в «Философии права», развернул глубокую и всестороннюю картину социальных отношений в обществе. Мир социальных отношений Г. Гегель понимал как этапы реализации абсолютного духа. Однако этот подход не помешал Г. Гегелю выдвинуть ряд новаторских, реалистических идей. Первой ступенью в социальной области Г. Гегель считал семью, «непосредственную субстанциональность духа». В семье он выделял брак как таковой, семейную собственность и воспитание детей. Второй ступенью, по Г. Гегелю, является гражданское общество, в основе которого лежат удовлетворение потребностей и труд. Впервые в истории философии Г. Гегель не просто обращается к анализу экономики, а считает ее основой гражданского общества, что в определенной мере предвосхищает идеи К. Маркса. Составными частями гражданского общества являются сословия. Г. Гегель выделял субстанциональное сословие (земледельцы—дворяне и крестьяне), промышленное (фабриканты, торговцы, ремесленники), всеобщее (чиновники). Г. Гегель показывал, что функционирование гражданского общества противоречиво, в его основе лежат развитие собственности и труд. Много внимания уделял Г. Гегель развитию наций, отдавая предпочтение европейским нациям, считая, что принципом истории является национальный дух. Бертран Рассел метко заметил, что «нации у Гегеля играют ту же роль, что и классы у Маркса» [1].

1 Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 755.

Синтезирующим социальным образованием, по Г. Гегелю, является народ. Г. Гегель отдавал должное народу, он считал, что народ конституируется вместе с государством, в то же время он критически относился к народу, видя его слабости. В целом же гегелевская философия означала огромный шаг вперед в понимании сущности, структуры, составных частей социальной жизни общества.

Конт Огюст (1798—1857) — французский философ. О. Конт одним из первых поставил вопрос о природе связей, объединяющих людей в общество. Характеризуя человека, О. Конт считал, что ему свойственны как эгоистически-личностные инстинкты, такие, как, например, инстинкт самосохранения, так и социальные, К числу человеческих инстинктов он относил «производительный», «военный», «изобретательский» и т.д. Первичной ячейкой общества О. Конт считал не человека, а семью. О. Конт различал семейные и социальные связи человека. Социальные связи занимают главное место в контовской «социальной статике». В возникновении социальных связей ведущую роль, по О. Конту, играет материальная необходимость, воплощенная в промышленности, торговле, армии и т.д. Общество в целом О. Конт понимал по аналогии не с человеком, как это было прежде, а с биологическим организмом вообще, трактуя его как социальный организм. В его концепции принципиальное значение приобрели такие понятия, как система общества, его органы, функции. Общество существует и функционирует на основе общих идей, моральных чувств, объединяющих людей, семьи, народ, нацию и т. д. В то же время общество у О. Конта — это определенный «механизм», воспроизводящийся на основе порядка и стабильности.

Гобино Жозеф Артюр (1816-1882) — французский философ. В своем главном труде «О неравенстве человеческих рас» Ж. Гобино развивал идею о том, что главный фактор цивилизации — «чистота расы». Отстаивал неизменную «иерархию рас». Единственной «исторической» расой у Ж. Гобино является белая; она «первоначально владела монополией на красоту, ум и силу», всегда участвовала в возникновении цивилизаций (их было десять, по Ж. Гобино). Белая раса объединяет в себе «хамитов», «семитов», «яфетидов»; последние наиболее стойкие, включающие «семейство арийцев». Желтая раса проникнута утилитаризмом, ей неведомы героические порывы и высокие достижения. Представители черной расы всецело чувственны и не способны к рациональному контролю. Поскольку, по Ж. Гобино, «чистоту расы» не удастся надолго сохранить, постольку неминуема гибель западной цивилизации.

Спенсер Герберт (1820—1903) — английский социальный философ. Последовательно проводил аналогию между биологическим и социальным организмами. В то же время утверждал, что эта аналогия неполная, ибо индивидуальный организм обладает «конкретностью», асоциальный — «дискретностью». По Г. Спенсеру, социальный организм состоит из трех систем: «регулятивной», «производящей средства к жизни», «распределительной». Классовые различия в обществе проистекают из завоеваний, разделения труда, складывающихся традиций. Разделение труда является основой самого существования общественного организма. Г. Спенсер, выделяя общество, механизмы его развития, самовоспроизводства, функционирования, в то же время остро ставит вопрос о соотношении человека и общества, ибо они не совпадают. Г. Спенсер считал, что в истории осуществляется переход от общества, в котором личность целиком подчинена социальному целому («военный» тип), к обществу, в котором социальный организм служит составляющим его индивидам («промышленный» тип). В связи с различием типов

этих обществ проявляется и различие сотрудничества людей в достижении общих целей — принудительное или добровольное.

Сорокин Питирим Александрович (1889-1968) — русский и американский философ. Предложил свою ценностную интерпретацию общества и социальных групп. П.А. Сорокин считал, что общество есть система систем. Оно возникает не как результат механической эволюции природно-биологических отношений. Социокультурные, исторические отношения связаны с появлением в акте человеческого взаимодействия нового момента в виде «ценностей, норм, значений». Именно здесь ключ к основам общественной жизни. В зависимости от того, каков характер ценностей, значений, норм, складываются в обществе различные типы групп, определяются права, функции, роли членов группы, методы и формы ее управления, механизмы стратифицированности и дифференцированности ее структуры. Общая социальная структура П. Сорокиным определялась в следующем виде.

I. Главнейшие формы неорганизованных и полуорганизованных групп: 1) «внешне» организованные группы (подписчики газет и т.д.); 2) толпа, группа незнакомых людей, публика; 3) номинальные конгломераты (человечество в целом).

II. Важнейшие «односторонние» группы, построенные на одном ряде ценностей.

A. Биосоциальные группы: расовые, половые, возрастные. Б. Социокультурные группы: 1) род; 2) территориальное соседство; 3) языковая, этническая группа; 4) профессиональный союз; 5) экономическая группа; 6) религиозная; 7) политическая; 8) идеологическая группа (научная, философская, этическая, образовательная); 9) элиты.

III. Важнейшие «многосторонние» группы, построенные вокруг комбинаций двух и более ценностей: 1) семья; 2) община; 3) племя; 4) нация; 5) каста; 6) социальный порядок (сословие типа средневекового рыцарства); 7) социальный класс.

Все эти группы существуют, отличаясь свойствами, характеристикой и т.д., вступая в сложные взаимодействия друг с другом, образуя в целом общество. Но основа их — значения, ценности, нормы. П.А. Сорокин первым исследовал процессы социальной мобильности и социальной стратификации.

Парето Вольфредо (1848—1923) — итальянский философ. В. Парето разработал учение о социальной гетерогенности общества. Центральная идея этого учения — признание круговорота элит. Согласно Парето, общество делится на способную к управлению элиту (тем, кто имеет «высший показатель в своей области деятельности, мы даем название элиты») и неэлиту — тех, кем управляют. Элита в свою очередь делится на управляющую («правлящий класс») и неуправляющую (ученые, художники и т.д.). В основе деления на элиту и неэлиту лежат биопсихологические качества индивидов, «остатки» (см. материал о В. Парето в гл. VI — «Духовная жизнь общества»). Между элитой и неэлитой происходит процесс постоянного обмена, когда элементы неэлиты превращаются в элиту и наоборот. Благодаря этому обмену сохраняется социальное динамическое равновесие в обществе. Индивиды, обладающие инстинктом комбинаций, образуют элиту, склонную к управлению при помощи манипуляций, хитрости и обмана, это — «лисы», по терминологии В. Парето. Индивиды, обладающие инстинктом агрегатов, консерватизмом, образуют элиту, управляющую при помощи насилия, — «львы». Если соответствующие «остатки» в элите исчерпываются, приходит время обновления, круговорота элит. Если же элита консервируется, сопротивляется обновлению, становится замкнутой, наступает революция, цель которой — обновление элиты.

Аналогом социальных типов элиты — «лис» и «львов» — в экономике являются типы «спекулянтов» (бизнесмены, склонные к изменениям жизни) и «рантье» (консервативные вкладчики, боящиеся риска и изменений). Чередование политических и экономических циклов связано с изменениями в духовном производстве — интеллектуальном, художественном, религиозном и т.д. Здесь также происходят перемены периодов веры, изменений и скептицизма, консерватизма, в основе которых смена «остатков». Из этих циклов, социальной гетерогенности, и складывается, по В. Парето, социальная устойчивость, динамика общества.

Фрейд Зигмунд (1856—1939) — австрийский психолог, философ. Характеризуя человека, З.Фрейд выделял в нем три слоя: Оно, Я, сверх-Я. Оно — это врожденное бессознательное в человеке. Я — это сознательный, разумный элемент в человеке, небольшой поверхностный слой, модифицированная часть бессознательного Оно. Сверх-Я — это интернализованная система моральных норм, запретов, ценностей и т.д. Функция Я заключается в том, чтобы осуществлять посредничество между могущественным Оно и сверх-Я. З. Фрейд полагал, что социальное в индивиде представляет лишь тонкий поверхностный слой, налагаемый на очень консервативную и фундаментальную психобиологическую человеческую природу.

В социализации индивида решающую роль играют семья и процессы развития детской сексуальности, происходящие в первые шесть лет жизни. Разрешение Эдипова комплекса, интернализация родительских предписаний в значительной степени формируют Я и сверх-Я человека, обуславливают его социальность и антисоциальность. В то же время З. Фрейд уделял большое внимание роли среды, таким механизмам, как сублимация, вытеснение, идентификация, рационализация и т.д. Эти процессы выступают и как защитные инструменты личности, и как существенные социокультурные механизмы. Так, вытеснение и сублимация дисциплинируют необузданные сексуальные и агрессивные инстинкты и направляют их в превращенной форме на выполнение социально значимых целей. Анализируя социальную структуру общества, З. Фрейд рассматривал стратификационную схему вождь—элита—массы. Массы всегда ищут вождя, идеализируют его и идентифицируют себя с ним. Это один из важнейших механизмов внутригрупповой солидарности и социального господства. «Сущность массы, — писал З. Фрейд, — без учета роли вождя недоступна пониманию». Вместе с тем во внутри групповой интеграции определенную роль играют превращенные формы сексуальных импульсов, взаимные трудовые интересы, любовь, дружба.

Относительно социальных отношений З. Фрейд отмечал культивирование «нарциссистского» любования социальной системой, национальными и культурными традициями с сопутствующим презрением к людям, находящимся за пределами данной культуры. Такое «любование» может объединять представителей разных классов и противопоставлять их «чужакам». Угнетенные классы могут «аффективно» быть связанными с господствующими классами и усматривать в них «свой идеал». Механизм подавления угнетенных масс З. Фрейд видел также в сексуальной репрессивности, т.е. в системе запретов и санкций, которые одни группы, не распространяя на себя, распространяли на других. Эти запреты имели консервативно-охранительную направленность, сохраняли систему социально-классовых отношений.

Ортега-и-Гассет Хосе (1883—1955) — испанский философ. Много внимания уделял анализу философских проблем общества, определяя свое понимание отношения человека и общества как «философскую социологию». Большой общественный резонанс получила его работа «Восстание масс» (1930). Х. Ортега считал, что «всякое общество — это

динамичное единство двух факторов, меньшинства и массы. Меньшинство — это личности или группы личностей особого, специального достоинства. Масса — это множество людей без особых достоинств. Это совсем не то же самое, что рабочие, пролетариат. Масса — это средний, заурядный человек». Общественное развитие должны направлять люди элиты, носители культурных традиций, идей. Предназначение же массы — быть пассивной, подчиняться влиянию других. В Европе на рубеже XIX и XX вв. разрушились связи поколений, ослабла сила традиционных культурных регуляторов общества. В то же время общественное производство создало комфорт, стандартизированный труд, уверенность в своих силах у масс людей, демократия расширила их возможности влиять на общественную жизнь. В этих условиях и произошло резкое возрастание влияния среднего человека массы на всю жизнь общества, «восстание масс». Но трагедия, по мнению Х. Ортеги, заключается в том, что у человека массы при наличии огромных возможностей нет и быть не может новых идей, новых культурных норм, новых традиций. «Когда все эти нормы, принципы и инстанции исчезают, исчезает и сама культура в тесном значении этого слова». Поэтому восстание масс саморазрушительно. Под этим углом зрения Х. Ортега оценивал и революцию в России.

Гоулднер Алвин (1920—1980) — американский философ. Выделял в социальной структуре современного западного общества три класса: старую буржуазию, или денежный класс капиталистов, пролетариат и новый класс — интеллигенцию. Основные черты последнего класса — обладание культурным капиталом (аналогичным собственности на средства производства) и культура критического дискурса (специфическая речевая общность). Новый класс делится на научно-техническую интеллигенцию и интеллектуалов (гуманитариев). Реальную силу изменений в обществе Гоулднер видел в новом классе, интеллектуалах.

Ботомор Томас Бартон — английский философ. Т. Ботомор считает, что марксизм не противостоит социологии как прежде, а представляет одну из крупнейших парадигм современной социологии.

Т. Ботомор в социальной структуре современного общества выделяет касту, сословие, социальный класс и статусную группу. Особенность класса — в том, что это экономическая группа. Буржуазию и рабочий класс Т. Ботомор считает основными классами индустриального общества. Между ними располагается — и в постиндустриальном обществе растет — средний класс. Из последнего формируется современная элита — имеющие высокое положение в обществе, авторитет управляющие, ученые, инженеры, свободные интеллектуалы. Они существенно влияют на общественное мнение и политику.

### Приложение к главе III

#### Программная разработка темы «Социальная сфера жизни общества»

Социальная жизнь общества в широком и узком смысле слова. Социальная сфера общественной жизни, дискуссии о сущности и контурах социальной сферы. Специфика подхода к социальной сфере в социальной философии и социологии.

Особенности взаимоотношений человека и природы. Труд и становление коллективного бытия. Единство биогенеза и социогенеза в зарождении коллективности. Социальность — качественная характеристика жизнедеятельности человека. Социальная общность —

объективное проявление социальности, субъект и объект общественных отношений. Исторические типы социальности и их объективированные формы.

Многокачественность общественного бытия человека и многообразие его социальной жизни. Единство объективных и субъективных, материальных и духовных факторов социальной общности. Относительность противопоставления материальных и духовных факторов социальной жизни общества.

Системность социальной жизни общества. Социальная деятельность, социальные отношения, социальные ценности, нормы и т.д. Понятие социальной структуры общества. Макро- и микроуровни социальной структуры. Динамизм социальной структуры. Социальные связи в обществе.

Классы как важные социальные общности. Историческое значение открытия классов, классовых отношений и их роли в обществе. Вклад К. Маркса в разработку учения о классах, классовых отношениях. В.И. Ленин об экономических основах классов. Социальный облик класса. Полемика вокруг вопроса о классах и их роли. Абсолютизация роли классов в марксизме. Межклассовые, внутриклассовые прослойки.

Народ как социальная общность. Роль народа в истории. Народ и простонародье. Толпа и ее социально-психологическая характеристика. Народ и массы, сходство и различие. Элита.

Социально-этнические общности. Специфика социально-этнических общностей в социальной сфере. Род, племя, народность, нации, их общие и специфические характеристики. Этногенез. Диалектика природного и социального в социально-этнических общностях. Труды Ю.В. Бромлея, Л.И. Гумилева и других ученых по проблемам этноса и этногенеза.

Человечество как социальная общность. Становление и развитие человечества как социальной общности как всемирно-исторический процесс.

Микросоциальные структуры в обществе. Взаимосвязь макро- и микросоциальных структур. Социальная группа. М. Вебер, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель, Э. Мэйо, Я. Морено, Т. Парсонс о социальных группах, их структурировании, функционировании. П. Сорокин как основоположник теории социальной стратификации и социальной мобильности.

Семья в социальной структуре общества. Община, цех, производственные объединения в обществе. Коллектив, его сущность и исторические рамки. Неформальные социальные группы в обществе. Политические структуры как социальные общности.

Человек в мире социальных общностей. Многокачественность социального бытия человека и его включенность в различные социальные общности. Субординация и координация, гармония и противоречивость разных социальных аспектов бытия в человеческой жизни. Многоплановость интегрирования человека в социальную общность. Лидирующая социальная общность с точки зрения человеческого бытия. 138

Социальные общности как основы, импульсы развития человека, его свободы. Социальные общности как механизмы подчинения и закабаления человека. Растворение человека в общности, конформизм, социальное отчуждение.

Социальная жизнь общества как целостность. Историческое развитие социальной сферы и ее взаимосвязей, социально-экономические, социально-политические, социально-идеологические образования в обществе. Начала социальной жизни первобытности, социальная жизнь на различных формационных этапах истории. Проблема гражданского общества.

Человек XX в. в мире социальных отношений.

Классы и классовые отношения в XX в.: от высокой степени консолидации классовых общностей и их противостояния в начале века к ослаблению внутриклассовых связей и между классовых конфронтации, снижению их социального значения. Противостояние отношений классовой принадлежности и личной независимости. Рост социального веса средних слоев, пограничных, маргинальных, малых групп и других объединений. Возрастание интенсивности социальной стратификации и мобильности в обществе. Гомогенные и гетерогенные социальные общности.

Антропологические сдвиги в связи с измерениями в социальных отношениях в обществе: дистанцирование человека от социальных общностей, переход от «жесткой» зависимости индивида от класса к вариативным, эластичным связям индивида и общности, к «слабым взаимодействиям», усиление роли личностного выбора в социальной идентификации человека.

Особенности развития отношений «класс—человек» в социалистических странах. Политическая и идеологическая апологетика роли трудящихся классов. Классы в социалистических странах как политико-юридические и экономические феномены. Проблема «нового» класса в социалистическом обществе. В.С. Семенов, М.Н. Руткевич, Т.П. Заславская и другие ученые о социальном делении советского общества.

Подчиненность человека его классово-политическому статусу. «Социально-анкетная» шкала ценности трудящихся. Незрелость отношений «класс—человек», слабость дистанцирования человека от социально-классовой детерминации. Проблема трудовых коллективов и их роли в жизни индивида. Задача всестороннего развития человека и возможности ее реализации.

Массы в XX в. Различные трактовки масс. Г. Бон, З. Фрейд, Х. Орте-га-и-Гассет, Э. Канетти о массах. Массы и их связь с масштабами производства, разрыв социокультурных традиций, воздействие средств массовой пропаганды, стандартизация образа жизни. «Восстание масс» как феномен XX в. «Массовый» индивид. Масса как «толпа одиноких».

Проблема «массового» общества в социалистических странах. Роль народа и роль массы.

## Глава IV. Политическая сфера жизни общества

### § 1. Сущность и контуры политической сферы

Комплексный подход к политической жизни общества. На какой бы стадии ни оказалось общество, его жизнь, развитие никогда не осуществляются без определенного сознательно управляющего начала, ему присущи всегда и везде определенные формы управления. Сами эти формы в различные периоды общественной истории имеют разную степень развитости. На определенных этапах они образуют целую специфическую систему общественных институтов управления, включающую в себя самые различные органы. Совокупность этих институтов общественного управления отражается в категории политической сферы общества. Социальная философия изучает общие законы складывания форм, видов, типов и т.д. политического и другого управления обществом, связи этих форм друг с другом, образование целостной системы политического управления, законы ее развития, функционирования, место политического управления в обществе, его связь с ним.

Изучение политической сферы занимает важное место в социальной философии. Проблемы политической надстройки, государства и его роли в обществе, общественного управления и самоуправления и некоторые другие подробно исследовались социальной философией на разных этапах развития.

Вместе с тем накопление конкретного материала об отдельных элементах политической сферы, рост потребностей общества выявили методологическую ограниченность в изучении политической жизни. Так, при преобладающем внимании к государству, его роли почти не исследовались другие организации в обществе, скажем, политические партии, слабо фиксировалась природа политической сферы как качественно определенной общественной подсистемы. Все это, конечно, весьма существенно сдерживало изучение философско-социологических закономерностей политической сферы.

Осознание этих слабостей явилось импульсом развития обобщенного, философско-социологического подхода к политической сфере. Квинтэссенцией этого подхода является стремление видеть в политической сфере не одно государство и не простое множество разных организаций, а целостную общественную систему институтов общественного управления и самоуправления, подчиняющуюся своим специфическим законам, определенным образом связанную как с обществом в целом, так и с его подсистемами. Потребность выявить и проанализировать философско-социологические закономерности политической сферы в целом стала особенно острой в связи с закономерным стремлением к конституированию политологии, науки о политической системе в отдельных обществах и их взаимодействии на международной арене [1].

1 См., напр.: Бурдые П. Социология политики. М., 1993; Философия власти/ Под ред проф. В.В Ильина. М., 1993; Панарин А.С. Философия политики. М., 1996; Нерсеянц В.С. Философия права. М., 1997.

Ориентация на философско-социологический комплексный подход к политической сфере обладает богатым методологическим потенциалом и побуждает к пересмотру некоторых традиционных проблем и постановке новых.

В связи со сказанным, на наш взгляд, целесообразно рассмотреть вопрос о месте таких тем в социальной философии, как политическая система и управление в обществе. Пока



сложилась такая ситуация, когда эти темы в определенной мере разведены. Так, с одной стороны, говоря о политической сфере, как правило, акцентируют внимание на ее классовых корнях, ее классовых функциях. При этом вопросы общественного управления в более широком смысле слова, включая управление экономикой, остаются в тени. С другой стороны, при характеристике управления в обществе, его общих принципов, собственно социально-классовая, политическая сторона оказывается недостаточно выявленной. Оба подхода односторонни. Политическая сфера общества, по нашему мнению, объединяет в себе — во всяком случае на определенном этапе истории — и политическую систему, и область общественного управления.

Организация — основной элемент политической сферы. Содержание, формы, виды, типы политического управления обществом разнообразны. Но если попытаться выделить тот общий структурный элемент, который присущ всем формам политического управления обществом, то таковым, на наш взгляд, является организация. Все формы, виды, типы политического управления обществом — это модификация организаций. Именно эти организации суть своеобразный кристалл политической сферы, вокруг которого как бы разворачивается все богатство ее содержания.

Что же собой представляет в общем виде организация в обществе? На наш взгляд, организация характеризуется тем, что это сознательно и целенаправленно создаваемый людьми институт для координирования, направления, руководства и т.д. какими-то общими делами, общими интересами.

Общественная организация включает в себя ряд компонентов. Попробуем выделить некоторые из них.

Прежде всего организация — это объединение людей. Иначе говоря, организация в обществе — это всегда некий общественный субъект; сама организация и представляет собой форму бытия, действия, отношения целеполагания и т.д. этого общественного субъекта.

Общественная организация, далее, предполагает определенные принципы, нормы, правила и т.д. структурирования данного общественного субъекта, субординации и координации его внутренних отношений. Вместе с тем общественная организация предполагает и принципы, нормы, правила совместного действия, отношения оформленного субъекта вовне по отношению к другим общностям, коллективам, организациям.

Общественная организация включает в себя и определенный материальный субстрат. Это могут быть финансовые средства и ресурсы, здания, линии коммуникаций, оргтехника и т.д. Кроме того, следует учесть, что и само объединение людей, координация их действий выступают как материальная сила.

Наконец, общественная организация включает в себя идейно-духовное начало. Характер этого начала многообразен. Это могут быть и общая цель, и теоретико-идеологическое осознание общих интересов, и обоснование своего места и роли в обществе, и мотивировка общих действий, и теоретико-идеологическая и социально-психологическая обработка других общностей, организаций, и политическая воля и т.д. Нужно подчеркнуть, что идейно-духовное начало является отнюдь не второстепенным, добавочным компонентом организации. Оно выступает как предпосылка, на которой выстраивается и функционирует организация.

Все компоненты общественной организации неразрывно связаны, взаимопронизывают друг друга. В своем комплексном взаимодействии они и раскрывают качество общественной организации — важного элемента общественной жизни, являющегося средством консолидации, кооперирования интересов людей, развития, совершенствования их жизнедеятельности.

Общественные детерминанты и предпосылки политической сферы. Возникновение общественных организаций, их существование, развитие, функционирование и т.д. объясняются определенными причинами.

Прежде всего следует отметить, что никакие природные обстоятельства ни прямо, ни косвенно не объясняют появления и сущности организаций в обществе. В этом отношении, если можно так выразиться, организации в обществе — это еще более общественные по своей сути явления, чем социальные общности. Ведь если наличие определенной совокупности людей, скажем народонаселения, расовых групп и т.д., хоть в какой-то мере связано с действием природных механизмов, то об организациях в обществе ничего подобного сказать нельзя. Они целиком и полностью имманентны обществу, его системе отношений. Поэтому любые аналогии между организацией в обществе и своеобразным разделением определенных функций в рамках биологических объединений типа муравьиного сообщества, пчелиного роя и т.д. ровным счетом ничего не объясняют. Более того, такого рода аналогии, попытки понять организацию деятельности людей с биологических позиций способны на деле только извратить сущность человеческих организаций и привести к самым иррациональным выводам. Вот почему, если мы хотим глубоко разобраться в природе общественных организаций, их истоки следует искать именно в обществе, законах его развития, в его различных факторах.

Но общество — это сложный и многообразный организм, поэтому и самого по себе признания того, что именно общественные факторы вызывают к жизни определенные организации, для понимания этих организаций, конечно, недостаточно. Необходимо выявить эти факторы, а среди них выделить главные и определяющие. Следует подчеркнуть, что проблема эта довольно сложна сама по себе. Если же учесть исключительный динамизм общественной жизни, когда каждый исторический этап вносит свои коррективы в политико-образующую роль различных общественных факторов, то сложность и неоднозначность решения данной проблемы станут еще более очевидными.

Прежде всего общественные организации в обществе создаются, возникают ради и во имя какой-то деятельности людей. По существу организация, если развернуть этот термин, — это орган какой-то деятельности людей, направленной на реализацию определенных целей, защиты определенных интересов и т.д. Стало быть, для того чтобы в обществе возникли определенные организации, необходимо, чтобы сформировалась какая-то деятельность или, по крайней мере, общественно созрела потребность в этой деятельности. И уже на почве этой общественной деятельности и потребности в деятельности и складываются, формируются определенные организации.

Конечно, данную связь общественной деятельности и организаций не следует понимать буквально, механистически и истолковывать так, что сначала формируется сама по себе общественная деятельность и лишь затем на каком-то этапе вдруг возникает откуда-то организация. В реальной общественной жизни все связи обнаруживаются в очень сложном взаимопереплетении, исключающем жесткие разграничительные линии. Но если говорить именно о сущностных зависимостях, то здесь именно общественная деятельность выступает как причина, а организация как ее следствие.

Поскольку же в обществе самой развитой, самой жизненно важной является материально-производственная деятельность, общественный труд, постольку и самые глубокие корни появления общественных организаций связаны с общественной материально-производственной деятельностью людей. Именно эта коллективная материально-предметная деятельность людей впервые потребовала развития определенных начал управления, координации совместных усилий. И эта потребность действовала и действует во всей истории общества как некий мощный и непрерывный импульс, который стимулировал существование, развитие определенных организаций, при помощи которых осуществлялось управление общественным производством. К. Маркс справедливо подчеркивал, что «управление — это особая функция, возникающая из самой природы общественного процесса труда, и относится к этому последнему» [1].

1 Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С 342.

Здесь, конечно, не место углубляться в анализ специальных вопросов структуры и развития этих организаций. Можно лишь отметить, что организации эти охватывают все уровни общественного производства. На каждом этапе общественного развития деятельность этих организаций наполнялась совершенно определенным социально-классовым и иным содержанием, менялось и само соотношение организационно-управленческой деятельности разных уровней и т.д., менялись сами эти организации. Знать эту динамику общественных организаций, конкретное содержание их деятельности на каждом этапе, знать, каким социально-классовым силам служат они в том или ином обществе, нужно обязательно. В то же время за всей этой мозаичностью, многоуровневостью, социальной многозначностью организаций нельзя упускать из виду и самый глубинный, основной момент их деятельности — их постоянную зависимость, определяемость именно системой общественного производства в обществе, системой его потребностей.

Но совершенно очевидно, что общественные детерминанты организаций не исчерпываются только производственной деятельностью людей, их трудом. В предыдущей главе мы уже писали, как в обществе на определенном этапе складывается система социальной жизни, как формируются различные общности, отношения между ними и внутри них.

Все эти общности, их отношения возникают в силу объективных законов, конечная их причина одна и та же — общественное производство. Но отсюда отнюдь не следует, что отношения между различными социальными группами изначально сбалансированы, что вся их жизнедеятельность подчинена одному, объединяющему их стремлению — способствовать развитию общества. Ничего подобного. Ведь каждая общность, сложившись, существует и функционирует не как пассивная форма общественного производства. Нет, она обретает собственную биографию, свой интерес, собственную инициативу, активность. Точно так же и отношения между общностями — это не простые различия их экономических интересов, языков, психологии и т.д. Нет, это сложнейший мир человеческих связей, зависимостей, когда огромные группы людей, имея различный образ жизни, мыслей, ценностных ориентации, активно влияют друг на друга, активно, если можно так выразиться, обрабатывают друг друга, добиваясь, чтобы представители другой общности жили, трудились, относились к жизни именно так, как это выгодно, кажется правильным, справедливым представителям данной общности.

Если же учесть, что на определенном этапе общество раскалывается противоположными экономическими интересами, то нетрудно себе представить, что экономический антагонизм в социальной области развивается в антагонизм социальный. Это значит, что в обществе активно противостоят друг другу классы трудящихся и классы эксплуататоров, народные массы и властвующая элита, прогрессивные социальные силы и силы реакционные, различные нации. Причем еще раз подчеркнем, что каждая из этих социальных групп активно проводит в жизнь свои интересы, защищает, утверждает их. И если другая общность, ведомая своими интересами, противостоит этому влиянию, то все силы той или иной общности направлены на слом этого сопротивления. Общество развивается, будучи пронизано этими социальными противоречиями, сложными отношениями, а на определенном этапе — антагонизмами.

В свете сказанного становится понятным, что тем или иным общностям для реализации их интересов, целей, программ, для стабилизации и защиты собственной целостности, для налаживания потребных отношений с другими общностями и т.д. оказывается необходимой определенная общественная форма, своего рода общественное орудие, инструмент. С точки же зрения общества в целом необходим определенный общественный рычаг для того, чтобы воздействовать на всю многообразную систему общественных отношений, управлять ею, направлять ее. Короче, перед обществом встает задача управлять не только трудовыми процессами, но и отношениями людей, больших социальных групп, классов, наций. Более того, общественное управление имеет дело не просто с какими-то более или менее частными разногласиями, а с глубинными различиями и на определенном этапе с противоречиями интересов, выражающихся в противостоянии огромных масс людей.

Появление и развитие социальной сферы, оформление присущих ей противоречий различных общностей и создали решающие общественные предпосылки для развития различных организаций, которые оказались необходимыми именно для того, чтобы координировать, направлять всю эту сложнейшую систему общественных отношений, отношений больших масс людей. Эти организации и явились общественными формами управления людьми, человеческими отношениями. В этих отношениях, их законах, тенденциях развития и таятся ответы на основные вопросы политических организаций общества.

Следует подчеркнуть, что развитие социально-классовых отношений, отношений других макросоциальных общностей отнюдь не сняло вопроса о роли микросоциальных общностей, их отношений, о роли индивидов и их интересов в возникновении и развитии политической сферы. Поэтому возникновение, развитие, функционирование политической сферы должны быть рассмотрены и с точки зрения ее связей с интересами людей, взятыми во всем многообразии своей жизнедеятельности, с интересами развития семьи и других локальных социальных ассоциаций.

Итак, производственная, трудовая деятельность общества — и соответственно необходимость управлять общественными процессами производства, и социальная жизнь общества — и соответственно необходимость управлять людьми, их отношениями — вот два основных общественных фактора, которые объясняют происхождение и сущность политических организаций в обществе. Подчеркивание решающей роли в развитии политической сферы именно этих двух объективных факторов является краеугольным камнем материалистической теории политики.

Два основных детерминирующих фактора политической сферы нельзя ни отождествлять, ни противопоставлять друг другу. Они и взаимосвязаны, и в то же время отличны, так что

каждый из них по отношению к политической организации общества действует как относительно самостоятельно, так и через другой фактор. Это единство и различность действия производственной и социальной сфер на политическую приводят к очень причудливой и сложной картине развития самих политических организаций. С одной стороны, во всей их структуре, динамике отчетливо и явственно просматривается действие социально-классовых факторов. С другой — в деятельности политических институтов можно видеть определенную ориентированность на законы общественного производства, зависимость от его требований.

Вся длительная и противоречивая история политических институтов свидетельствует о том, как на каждом этапе истории определенным образом менялось, развивалось это соотношение социально-классовых и производственных импульсов. Так, были периоды, когда политические институты мало занимались общественно-хозяйственными делами общества, что, между прочим, и создавало иллюзию, что хозяйственно-экономическая функция вообще чужда природе политической сферы. Были и периоды, когда эта функция становилась более значимой и важной. Но в любом случае соотносительность политической сферы с производственной и социальной сохранялась всегда.

Мы делаем особое ударение на этом моменте, потому что, как нам кажется, в научной и особенно учебной социально-философской литературе есть тенденция к своеобразному замалчиванию зависимости организаций, прежде всего политических, от системы общественного производства. Многие авторы, говоря о политических организациях, подчеркивают их связь с социальными общностями и социальными отношениями — что само по себе, конечно, совершенно справедливо — и в то же время не находят достаточно слов, чтобы подчеркнуть, что интересам общественной производственной деятельности также принадлежит весьма важная роль в возникновении и функционировании общественных организаций.

Между тем если мы попытаемся взглянуть на историю общества в ее целостности, не концентрируя внимания на отдельных исторических этапах, и с этих позиций попытаемся осмыслить судьбу общественных организаций, то их глубинная зависимость от общественного производства станет еще более очевидной. Ибо везде и всегда обществу необходимо было управление производственными процессами. Чем сложнее было производство, тем необходимее было это управление. Многие из организаций, которые возникали и функционировали в обществе, удовлетворяли именно эту потребность. И если даже эта их деятельность и не занимала на определенном этапе центрального места, если даже она — опять-таки на определенных этапах могла выглядеть как какое-то дополнительное, не органическое для данной организации дело, все эти исторические ситуации не меняют самого существа дела, а именно глубокой зависимости определенных функций общественных организаций от потребностей материального производства.

Как нам представляется, к числу общественных предпосылок политических организаций следует отнести и определенный уровень развития общественного сознания. Конечно же, сразу следует сказать, что этот политико-образующий фактор не имеет того же детерминационного значения, что и материальная деятельность, отношения определенных социальных групп. Но считать его одной из общественных предпосылок этих институтов, аналогичной, скажем, роли языка в конституировании национальной общности, можно и должно.

Говоря об общественном сознании как о предпосылке политического института, мы имеем в виду тот факт, что для складывания и функционирования политического института нужна прежде всего определенная духовно-идеологическая программа. Она

может быть истинной или ложной, более или менее разработанной, прогрессивной или реакционной. Короче, может быть самой разнообразной как по содержанию, так и по форме, но она должна быть всегда [1]. Эта программа представляет собой и определенное представление о зарождающемся политическом институте, его структуре, целях его деятельности, тех лозунгах, которые должны привлечь на его сторону какие-то массы людей, и т.д. Ясно, что такого рода программы возвышаются над уровнем обыденного сознания. Они представляют собой некий более зрелый уровень развития сознания общества, предполагающий и значительную степень развития определенных социальных сил, их интересов, и специальную работу по подготовке таких программ. В этом смысле появление политических институтов и опирается на более высокое развитие общественного сознания.

1 «Всякая власть основана на господствующем мнении, тем самым на духе. Стало быть, в конце концов власть — не что иное, как проявление духовной силы» (Ортега-и-Гассет Х. Восстание часс//Вопросы философии. 1989. № 4. С. 127).

## § 2. Некоторые составные элементы политической сферы общества

Остановимся на характеристике некоторых политических институтов: государства, политических партий, профессиональных организаций. При этом оговоримся, что цель наша — не подробное описание этих институтов, а стремление уловить их особенности как элементов политической сферы.

Государство. Государство является самым древним и развитым политическим институтом.

Рассмотрим некоторые особенности государства как политического института общества.

Прежде всего следует подчеркнуть, что государство — это институт общественной власти, что ему присущи определенные властные функции, распространяющиеся на все общество. В принципе эта важнейшая особенность государства понятна, исходя из той его роли в системе общественных отношений, о которой речь шла выше. Власть же есть «реальная способность осуществлять свою волю в социальной жизни, навязывая ее, если необходимо, другим лицам; политическая власть как одно из важнейших проявлений власти характеризуется реальной способностью данного класса, группы и индивида проводить свою волю, выраженную в политике и правовых нормах» [1].

1 Бурлацкий Ф. М. Ленин, государство, политика. М., 1970. С. 83.

Система государственной власти включает в себя определенные структурные компоненты, благодаря которым она и функционирует именно как политическая власть. Во-первых, это особый аппарат политического управления. Это объединение людей, профессионально занятых политико-управленческой деятельностью. Эти люди связаны определенным образом, между ними распределены функции управления. Существуют и действуют свои принципы организации работы этого аппарата, его связей с другими организациями, социальными группами.

Во-вторых, идеологическая программа политической власти. Несколько выше мы уже писали об этой программе. Это провозглашение цели, задачи деятельности данного политического института, обоснование этих целей, оценка современной действительности, задача ее преобразования и т.д. Данная идеологическая программа пронизывает всю деятельность политического института, выступая его идеологической основой. Вместе с тем она представляет мощное средство политического управления обществом. Весь опыт современной государственно-политической машины общества свидетельствует о том, какое большое значение играет это духовно-идеологическое обеспечение государственной деятельности.

В-третьих, это система права. Государство издает законы, регулирующие самые разнообразные стороны жизни общества, общественных отношений и обязательные для всех. Правотворчество является важным орудием осуществления политической власти определенного класса.

В-четвертых, в систему политической власти входит и материальное обеспечение. Ведь ясно, что в обществе никакая власть не сможет функционировать, если она не будет опираться и на материальную силу. Эта сила — целая совокупность органов материального принуждения. Сюда же следует отнести и налоговую систему, государственные долги, обеспечивающие денежно-финансовую базу государственной деятельности.

И наконец, в-пятых, в систему политической власти входит территориальное деление общества на отдельные ячейки государственного управления. При помощи деления государственная власть охватывает своим влиянием все население страны.

Конечно, все эти компоненты государственной власти существуют и действуют не параллельно и не независимо друг от друга, а в комплексном единстве. Взаимодействие этих факторов и обеспечивает функционирование такого политического института общества, как государство [1].

1 Гегель писал: «Государственное устройство народа образует единую субстанцию, единый дух с его религией, с его искусством и философией или, по край-ней мере, с его представлениями и мыслями, с его культурой вообще (не говоря о дальнейших внешних факторах, о климате, соседях, положении в мире). Государство есть индивидуальное целое, из которого нельзя взять одну отдельную, хотя и в высшей степени важную, сторону, а именно государственное устройство само по себе, и нельзя, рассматривая только его, совещаться исключительно о нем и выбрать именно его" (Гегель Г. Соч. Т. 7. М., 1935. С. 44—45)

Поскольку государство возникает на базе классовых противоречий, поскольку оно внешне выступает как орган, «умеряющий» столкновения классов, поскольку, далее, классами, страдающими от данного общественного порядка и стремящимися изменить его, являются именно угнетенные классы, постольку и государство в обществе объективно служит господствующим классам. Государство становится тем институтом, при помощи которого экономически господствующий класс становится господствующим политически и юридически.

Во всей марксистской социально-философской литературе о государстве справедливо подчеркивается классовая сущность государства, тот факт, что государство является органом определенного класса, его политической властью.

Вместе с тем мы полагаем, что раскрытие классовой сути государства отнюдь не должно истолковываться как своеобразное отрицание того, что государство есть орган, управляющий делами всего общества. Между тем в ряде научных и в особенности учебных публикаций эта сторона государства замалчивается. Нам такое замалчивание не представляется достаточно обоснованным. Конечно, государство — это организация, с помощью которой один класс влияет на другой, подчиняет его себе. Но чтобы эту свою функцию государство выполняло, оно должно иметь такую форму, когда бы оно соотносилось именно со всем обществом, когда бы оно имело основания как-то влиять на все общество. Можно даже сказать применительно к государству, что если бы оно не было всеобщей общественной организацией, политической оболочкой общества, то и не стало бы и органом политической власти одного класса над другими.

Всеобщность государства проявляется, однако, не только в том, что оно выступает всеобщей формой выражения классового интереса. Эта всеобщность имеет и более непосредственный смысл, выражающийся в его сопряженности с жизнедеятельностью, интересами каждого конкретного человека. Государство в этом смысле выражает интересы всех людей, оно является органом, регулирующим взаимоотношения всех, гармонизирующим их интересы, обеспечивающим условия, возможности для жизни, деятельности каждого человека.

В связи с подчеркиванием всеобщности государства мы полагаем, что и классовый его характер нельзя понимать вульгарно-социологически. Классовая природа государства — это объективная тенденция его деятельности в пользу одного класса, это приоритетность интересов этого класса, но отнюдь не полное растворение государства в одном классе, отнюдь не абсолютное противостояние другим классам. К сожалению, подобные вульгарно-социологические классовые мотивы в понимании государства, склонность под маской классовости игнорировать всеобщую природу государства получили широкое хождение в нашей литературе.

Профессиональные союзы. Одной из общественных организаций являются профессиональные союзы. Они появились на базе общественного разделения труда, на основе выделения устойчивых групп представителей одной и той же профессии. Ясно, что у этих людей появляются общие интересы, общие задачи. Для защиты этих интересов, для обеспечения лучших условий общего труда и создаются профессиональные союзы.

Конечно, профессиональные союзы как определенные организации по своему общественному весу далеко уступают государству. Они не имеют за плечами такой истории, как государство, не являются политическими органами всего общества, не представляют собой системы общественной власти и т.д. Но тем не менее по сути своей это также организации, имеющие сходные черты структуры, развития, функционирования со всеми другими организациями.

В профсоюзах действует система членства. Это значит, что имеется определенный принцип приема людей в члены данной организации, механизм своеобразного отбора. В государство, как известно, не вступают, подданными его являются все люди, живущие в обществе (мы отвлекаемся в данном случае от международного аспекта), и таковыми они являются уже по праву своего рождения. Поэтому и отношение государства ко всему населению не связано с каким-то выбором со стороны населения, разных групп. В



организациях же типа профессиональных союзов, поскольку здесь действует принцип членства, все это организуется, складывается. Поэтому профессиональные союзы и не выступают как система общественной власти.

Профессиональные союзы как организации имеют свои составные компоненты. Так, они связаны с выделением групп людей, профессионально занятых определенной деятельностью. Эти люди объединены в аппарат, в рамках которого они работают. Далее, профсоюзные объединения имеют свою программу деятельности. Это теоретико-идеологическое выражение общих профессиональных интересов, цели совместной деятельности, принципы организации собственного союза. Эти организации имеют и свою материальную базу, бюджет, складывающийся из взносов, какие-то помещения и т.п. Но вполне понятно, что профсоюзные организации не имеют ни своей армии, ни своих репрессивных органов, хотя определенные санкции по отношению к своим членам за те или иные проступки все же здесь действуют.

Многие компоненты профессиональных союзов сходны с компонентами государства. Но то, что на уровне государственного института предстает в развернуто-полном виде, на уровне профессиональной организации дано лишь в самом начальном, зачастую даже не в отдифференцированном виде. Однако в целом можно отметить, что исходная матрица этих организаций имеет много общего. Это и понятно, ибо и в том и в другом случае речь идет об общественных организациях.

Политические партии. Важное место в политической жизни современного общества занимают политические партии. Если профессиональные союзы возникают на базе складывающегося разделения труда и организационно воплощают общность профессиональных интересов, то партии отражают более глубокий слой социальных отношений. Их социальной основой является не общность профессиональных особенностей, трудовой деятельности, а классовые интересы людей. А это значит, что партии как организации связаны с более широкими общностями, чем профессиональные союзы, в центре их деятельности более широкий круг проблем. Так, партия класса отражает в своей деятельности положение класса в обществе, сложную систему его отношений с другими классами, организациями, общественными институтами. Партия исходит из определенных стратегических перспектив развития своего класса, его будущего и всемерно способствует максимальному его развитию.

Конечно, имеются партии, которые выражают интересы не всего класса в целом, а какой-то его части. Естественно, что в характеристику этих партий необходимо внести соответствующие коррективы. Но и для этих партий их сущность остается той же — отражение коренных интересов класса или какой-то его части, защита этих интересов, способствование своему классу в его развитии. Таким образом, партии выступают как более социально зрелые организации, чем профессиональные союзы, они отражают, выражают более глубокие, стратегически важные черты классов, их составных частей.

Подчеркивая, что партии отражают коренные интересы классов, мы можем провести аналогию с государством, которое также выражает интересы определенного класса. Но если в государстве эта защита, выражение интересов определенного класса осуществляется через всеобщую общественную форму и в определенной мере скрыта этой формой, то партия не выступает такой всеобщей общественной организацией и поэтому выражение в ней классового интереса носит более частный, непосредственный характер. Партия — это именно организация класса и только его одного. Это обстоятельство приводит к тому, что в определенных условиях партия может выражать классовые

интересы в более глубокой форме и выступать как самый важный политический институт класса.

Партийная организация не является органом власти в обществе, как и профсоюзы, она строится на принципе членства, и ее решения, рекомендации и т.д. действительны только для ее членов. За рамками партийной принадлежности решения партии не имеют силы. Партийные организации имеют свой аппарат — круг людей, профессионально занятых партийной работой, принципы организации этой деятельности, принципы, регламентирующие отношения членов партии, устав и т.п. Они имеют также свой бюджет, некоторую материальную базу, необходимую для партийной работы.

Особо следует отметить, что в партийных организациях более глубоко, детально разрабатывается идеологическая программа всей деятельности. Это и понятно, ибо партия выражает глубокие интересы класса, а это предполагает серьезный теоретико-идеологический анализ места и роли класса в обществе, его исторических перспектив, анализ и оценку всего общества. Ясно, что такой анализ не может не быть более глубоким, чем, скажем, простое фиксирование общих профессиональных интересов. Кроме того, следует учесть, что для партии, которая основана на добровольном членстве, которая не является органом общественной власти, ее идеологическая программа становится одним из важнейших средств ее деятельности, привлечения на свою сторону новых сторонников, руководства ими.

Мы рассмотрели три политические организации в обществе. Но ясно, что ими число организаций не исчерпывается. Как развивается вся общественная жизнь, богатство ее потребностей, как развиваются социальные общности, выкристаллизовываются особые интересы каждой из них и их частей, так и формируются новые общественные организации: молодежные, региональные, женские, международные и многие другие. К тому же следует сказать, что, сложившись, политические организации обретают и собственный, внутренний импульс развития, способствующий как появлению, так и уходу с общественной арены новых организаций.

### § 3. Человек и государство

Словная ориентация государства на первых рубежах его развития. Какие бы конкретные цели, задачи ни ставило себе государство на том или ином этапе политической эволюции человечества, всегда и везде своеобразной сверхзадачей развития государственности является человек. Гегель не без основания писал, что «индивидуальность есть первое и высшее всепроникающее определение в организации государства» [1]. Но антропологические параметры государственности раскрываются не сразу, они развиваются в истории, как и человеческое общество, человеческая жизнь.

1 Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 322

Исторически первым этапом взаимосвязи государственности и человека является государство в рабовладельческом, феодальном обществах. Каковы же в целом особенности взаимоотношения государства и человека на старте политической истории человечества? Для правильной постановки вопроса необходимо учитывать, что государство в этот период носило особый, специфический характер. Государство выступало фактически своеобразной политической оболочкой социальных образований, а последние являлись своеобразной его начинкой. Эта взаимосвязь характеризуется нераздельностью, нерасчлененностью.

Отношение «государство и человек» здесь распадается как бы на две части. Одна часть — это отношение государства к той общности, политической оболочкой которой она непосредственно является. Это, как правило, те слои, группы, классы, которые мы называем господствующими. Другая часть — это отношение государства к тем социальным общностям и слоям, которые структурой этой государственности определены в самом низу социальной иерархии общества. Соответственно, отношение государственности к человеку распадается на отношение к человеку — представителю господствующей социальной общности и на отношение к человеку — представителю общности, либо выведенной за пределы этой государственности, либо находящейся в самом низу существующей социально-политической иерархии.

Ясно, что государство данного этапа заботится прежде всего о развитии своей «родной» социальной общности, политической оболочкой которой она является и, соответственно, о развитии ее представителей. Государство как бы конструирует, легитимизирует социально-политический статус, привилегированное положение этого человека в обществе. Естественно, оно регулирует и отношения между людьми — представителями данной господствующей общности. Это отчетливо выражено в классических рабовладельческих государствах по отношению к рабовладельцам, в классических феодальных — по отношению к феодальной знати [1]. Такая привилегированность позиций определенных субъектов и сословных классов нашла свое отчетливое выражение в целом ряде политико-философских представлений. Это отражено в философии Платона, Аристотеля, Фомы Аквинского и других, где достаточно отчетливо выражается приоритетное положение рабовладельческой знати, аристократических слоев.

1 Из законодательства Сервия Туллия (Рим). Он «разбил весь... народ на пять разрядов и отделил старшие разряды от младших; он распределил их так, чтобы исход голосования зависел не от толпы, а от людей состоятельных, он позаботился о том, чтобы... большинство не обладало наибольшей властью» (Цицерон. Диалоги. М., 1966. С. 44).

В соответствии с сословными приоритетами государство этого периода сформировало определенное отношение к трудящимся слоям общества как к людям второго сорта. Их угнетенно-зависимое, бесправное положение легитимизировалось государством, оно считалось им естественным и нормальным. В то же время следует отметить, что отношение государства к представителям тех классов или сословий, которые либо были выведены за рамки официального общества, либо стояли на нижних ступенях социальной лестницы, характеризовалось не полным пренебрежением к интересам этих людей. Наделяя этих людей низким политическим и социальным статусом, легитимизируя этот статус, оно в то же время было нацелено на то, чтобы определить минимум тех возможностей для жизни, который связан с деятельностью этих людей, и зафиксировать его. Если сопоставить в этом плане деятельность государства с традициями, обычаями первобытного общества, то можно видеть — скажем, в том же рабстве — определенный шаг вперед, так как устанавливалось определенное законодательное регулирование

отношений общества, господствующего класса и низших слоев. Если же сопоставить отношение государства к рабам и к крепостным, то здесь тоже можно видеть, что период крепостничества характеризуется расширением прав крепостного сословия, так как крепостные крестьяне уже не находились за пределами общества, они уже включались в него. Тем самым государство этого периода в какой-то мере брало на себя функцию признания крестьянства как определенного слоя, регулировало отношение к нему. Естественно, такая государственная легитимизация, в конечном счете, шла на пользу этим людям, пусть и не в полной мере.

Понятно, что если первые шаги государства по-разному сопрягались с жизнью разных слоев общества, то люди были по-разному заинтересованы в его строительстве. В этом смысле явный приоритет принадлежал представителям господствующего класса, которые способствовали его развитию в своих интересах и целях. Что касается представителей других слоев, то их участие в данном процессе было или нулевым, или весьма пассивным.

Граждански-антропологическая переориентация государства. Качественно новый этап во взаимосвязи государства с интересами человека в Европе наступил со становлением товарно-денежных отношений, мануфактурного производства. Как правило, этот период связывают с зарождением и развитием капиталистических отношений в обществе.

Что же изменилось в это время в их взаимоотношениях? Как нам представляется, прежде всего произошло кардинальное изменение самого субъекта общественной жизни. Если прежде субъектами общества были политически привилегированные и политически зависимые субъекты, то теперь, с развитием товарно-денежных отношений, новый политический субъект все чаще выступает как самостоятельная и отдельная социальная величина в обществе.

Было бы неправильным считать, что это изменение позиций субъекта связано только со становлением нового класса буржуазии, хотя именно в этом слое наиболее отчетливо проявляется его новое качество. Новые качества индивида проявлялись и в тех людях, которые не принадлежат непосредственно к нарождающейся буржуазии, они были присущи как пролетариату, так и крестьянству.

Изменение исторического субъекта имело огромные последствия с точки зрения как развития государственности, так и с точки зрения ее ориентации.

Новый исторический субъект объективно выдвинул совершенно новые требования в отношении государственности. Если прежде государство служило политической легитимизации определенного слоя и обеспечению его господства, выступало своеобразной компенсацией экономической неразвитости господствующих слоев, то теперь новому субъекту совершенно не нужно, чтобы оно обеспечивало какие бы то ни были привилегии кому бы то ни было. Еще меньше ему нужно, чтобы государство определяло высший или низший социальный порог какого-нибудь сословия или группы либо, тем более, выводило бы какую-то социальную общность за свои пределы вообще. Его требования к государству лежат совсем в другой плоскости. Новому субъекту государство необходимо как политический инструмент регуляции общественных отношений, основ жизнедеятельности людей, опирающихся на свою собственность и инициативу. Он нуждается в государстве, которое обеспечивает широкие возможности реализации его бытия в качестве свободного во всех сферах жизнедеятельности индивида.

Отсюда вытекает коренная переориентация всей государственной политической стратегии вообще. Если прежде целью государства была политическая легитимизация сословно-

классовых делений, то теперь его целью является обеспечение условий развития нового гражданского общества, центральной фигурой которого является индивид-собственник. Если прежде целью государства являлась своеобразная макроцель — судьба общности, сословия, то теперь своеобразной целью является микроцель — каждый гражданский индивид.

Характеризуя гражданское общество, И. Кант писал: «Гражданское состояние, рассматриваемое только как состояние правовое, основано на следующих априорных принципах:

- 1) свободе каждого члена общества как человека;
- 2) равенстве его с каждым другим как подданного;
- 3) самостоятельности каждого члена общества как гражданина» [1]. Обеспечение нормального функционирования каждого человека как члена гражданского общества, его освобожденность от всяких социальных пределов и перегородок, его взаимосопрыженность со всем обществом — это своеобразная «альфа и омега» социальной ориентации новой государственности. Человек как конкретный индивид, как гражданин — вот стратегический социальный адресат нового государства.

1 Кант И. Соч. Т. 4. Ч. II. С. 79.

Возникает, естественно, вопрос о том, как это согласуется с несомненной склонностью этого государства к наиболее обеспеченным слоям общества, с преимущественной ориентацией на защиту интересов нарождающейся буржуазии? Не противоречит ли этот приоритет тезису о человеке гражданского общества как всеобщей цели государства? Мы полагаем, что противоречие здесь, несомненно, есть, но оно отнюдь не носит взаимоисключающего характера. Дело в том, что нарождающейся буржуазии, товарно-денежному производству нужен не просто работник, обладатель профессиональных знаний, навыков, физических сил. Ему нужен работник, обладающий особым социальным качеством, суть которого в отказе от жесткой привязанности к одному работодателю, в свободном распоряжении своими силами, в свободном выборе предпринимателя, в возможностях перехода с одного предприятия на другое. Эта свобода работника является важным компонентом его социально-производственной мотивации. Иначе говоря, если даже исходить из интересов буржуазии, то и ей нужен работник — свободный и независимый член гражданского общества. Стало быть, ориентация государства на защиту интересов буржуазии отнюдь не противоречит ориентации на развитие субъекта гражданского общества, человека вообще, а предполагает такую ориентацию. По сравнению с социальными ориентирами прошлых эпох новая государственность одновременно как бы и расширяет, и сужает свои социальные приоритеты. Она их расширяет постольку, поскольку она ориентируется не на одно сословие, а на все гражданское общество. Она их сужает постольку, поскольку в фокусе ее интересов оказывается жизнедеятельность отдельного человека, представителя этого гражданского общества.

Фиксируя гражданственно-антропологическую переориентацию государства, было бы наивным интерпретировать ее в том смысле, что новое государство сразу и целиком берет на себя функции быть выразителем воли всех людей, защитником их интересов. Реальная защита различных интересов всех граждан — продукт длительного и сложного развития всего общества, его политической истории. Да и вряд ли когда-либо этот процесс может

быть вообще доведен до какого-то завершения. И тем не менее фиксация данной антропологической переориентации государства принципиально важна, ибо она заложила основы его гуманистического развития.

Государственность как воплощение общественного единения людей, их взаимосвязи. Новый социально-экономический субъект, укорененный в собственности и занятый всесторонней общественно-преобразовательной и созидательной деятельностью, характеризуется широтой своих социально-экономических контактов. Его положение, сама природа его общественной жизнедеятельности требуют, чтобы он активно взаимодействовал с ничем не ограниченным кругом людей, чтобы он в своей жизнедеятельности мог менять свои контакты, включаться в новые связи с людьми самого различного общественного положения и территориального нахождения. Новое государство и выступает в определенном смысле как выражение этой интегральности нового социального существа, как политическая форма социальной контактности, как своеобразный продукт слияния интегральных сил людей. Иначе говоря, государство выступает как бы своеобразным выражением возросшего единства, взаимосвязанности людей в обществе [1].

1 «Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-нибудь блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение называется государством или общением политическим» (Аристотель. Политика//Соч. В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 378.

Вместе с тем связь нового субъекта с государством проявляется и в другом направлении. Возросшая социальность и контактность людей в обществе связаны с экономическими интересами, товарно-рыночными механизмами их сближения. Поскольку возрастают социальные контакты, в которых более резко и рельефно проявляются несовпадения экономических и иных интересов людей, постольку в новом социальном мире обнаруживается возросшее число противоречий, конфликтов. Эти конфликты в своей массе выступают своеобразной оборотной стороной единения людей, их возросшей контактности.

В данном случае роль государства заключается не в том, чтобы снять конфликты как таковые, и не в том, чтобы стать на сторону одной конфликтующей стороны и проигнорировать интересы другой, а в том, чтобы эти конфликты ввести в рамки закона, дать им возможность развиваться лишь до той поры, пока они не превращаются в угрозу существования общества в целом. «Государство, — писал И. Кант, — это объединение множества людей, подчиненных правовым законам» [1].

1 Кант И. Соч. Т. 4. Ч. II. С. 233.

Поскольку государство системой своих законов регламентирует человеческие связи как в части их единения, так и в части их конфликтности, постольку оно создает благоприятные условия для жизнедеятельности каждого человека, реализации его потенциальных качеств и устремлений. Важнейшее из качеств человека, развитие которого обеспечивает государство, — это свобода человека. Об имманентной связи государственности и

свободы человека много писали выдающиеся представители духовной культуры. Приведем некоторые их свидетельства.

Дж. Локк писал: «Свобода людей, находящихся под властью правительства, заключается в том, чтобы иметь постоянное правило для жизни, общее для каждого в этом обществе и установленное законодательной властью, созданной в нем; это — свобода следовать моему собственному желанию во всех случаях, когда этого не запрещает закон, и не быть зависимым от постоянной, неопределенной, неизвестной самовластной воли другого человека» [2]. Еще рельефней связь индивидуальной свободы с государственностью нового этапа выразил Гегель: «Субъективная свобода деятельности, пытающаяся раскрыть себя во всех направлениях и по собственной охоте проявляющая себя в осуществлении как частных, так и общих духовных интересов, независимость индивидуальных интересов, независимость индивидуальной обособленности и внутренняя свобода, на основе которой субъект обладает принципом, имеет собственные взгляды и убеждения и в силу этого приобретает моральную самостоятельность... существует и могла вырасти до такой высоты только в государствах новейшего времени» [3].

2 Локк Дж. Избр. филос. произв. М., 1960. Т. 2. С. 16-17.

3 Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 319.

Государство в духовной жизни человека. История цивилизации неразрывно связана с государственностью, которая пронизывает общественную жизнь человека. Поскольку государственность пронизывает всю жизнь человека, постольку связь человека с государством интериоризируется и воплощается в качествах духовного облика, мировосприятия каждого индивида. Это качество, сформированное человеком в процессе его жизнедеятельности в рамках государственно-политических образований, мы называем сопричастностью человека государственности. Сопричастность означает прежде всего признание человеком государственности как неотъемлемого компонента собственной жизни, признание естественности своей связи с государственностью, учет этой связи в мыслях, установках и деятельности человека. Сопричастность может выступать как знание, мироощущение, она может быть и не вполне осознанной и не вполне адекватной реальной государственности. Но, независимо от качества и степени развитости, она есть всегда. Ощущение сопричастности является важным слагаемым духовного мира, детерминирующим все поведение личности, ее ценностные ориентации, мотивационные структуры. Совершенно очевидно, что сопричастность человека государственности может наполняться различным содержанием для представителей разных групп и общностей и изменяться на разных этапах исторического развития.

Как мы полагаем, довольно наглядно сопричастность человека государственности описал Гегель: «Государство, его законы, его учреждения суть права составляющих государство индивидуумов, его природа, почва, горы, воздух и воды суть их страна, их отечество, их внешнее достояние, история этого государства, их деяния и то, что совершили их предки, принадлежат им и живут в их воспоминании. Все в государстве есть их достояние, точно так же как и они принадлежат ему, так как оно составляет их субстанцию, их бытие.

Их представления проникнуты им, и их воля есть желание этих законов и этого отечества. Эта настоящая совокупность составляет единое существо, дух единого народа. Ему принадлежат индивидуумы; каждое отдельное лицо является сыном своего народа и вместе с тем сыном своего времени: поскольку его государство развивается, ни один не остается позади его, и еще менее того — опережает его. Эта духовная сущность есть

сущность индивидуума; он является представителем ее, происходит из нее и заключен в ней» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 50.

Из сказанного следует, что сопричастность человека государственности можно рассматривать и в экзистенциальном плане, как одну из форм духовного существования человека. Очевидно, что она может наполняться различным конкретным содержанием, изменяться, развиваться.

Одна из особенностей функционирования государства в обществе заключается в том, что государство никогда не выступает в форме, так сказать, чистой политической реальности, а всегда функционирует, срашиваясь с духовно-идеологическим обрамлением. Под духовно-идеологическим обрамлением мы понимаем самооценку всех политических институтов, своеобразный политический автопортрет, своего рода саморекламу, сопровождающую государственную деятельность. Этот идеологический, социально-психологический образ, обрамляющий любые государственные акты, мы характеризуем как имидж государства. Этот образ не вполне совпадает с самим идейно-теоретическим содержанием политики и имеет определенное самостоятельное значение.

Имидж весьма существен для государства. Он оказывает огромное влияние на всю духовную жизнь людей. Поэтому выяснение содержания, сущности имиджа государства очень важно для понимания сопричастности человека государству. Остановимся на некоторых чертах государственного политического имиджа и его воздействия на человека. Государство как образ общества, страны, Родины. Само по себе государство — это политическая оболочка общества, одна из важных граней его функционирования. Но при всей своей важности оно не воплощает, не олицетворяет все общество как таковое. Вместе с тем может бытовать представление о тождественности государства и общества. В таком случае государство выступает своеобразным олицетворением всех сторон данного общества. Само государство как бы намеренно не подчеркивает свое отличие от общества, свою «частичность», а, напротив, выпячивает свою всеобщность, слитность с обществом. Вероятно, смысл этого воображаемого государственно-общественного синкретизма, этого имиджа заключается в необходимости укрепить авторитет государства, усилить у людей чувство сопричастности, хотя бы и на основе определенных иллюзий.

Государство как воплощение общественного, общенационального согласия, единения, его сила и символ. Государство в социальном плане всегда представляло собой внутренне противоречивое образование. С одной стороны, оно действительно выражает интересы всех людей, с другой — нередко создает приоритетные условия для определенных социальных сил. Но в государственной самоподаче, в том социально-психологическом наряде, в котором оно стремится предстать перед всем обществом, преобладает стремление выдать себя за инструмент сохранения и укрепления интересов всего общества, представить себя институтом общественного согласия, олицетворением его единства. Соответственно такому устремлению у людей создается образ государственности как силы социального сплочения, единения.

Социально-регулятивное значение именно такого образа государства огромно. Отношение к государству как защитнику человека включает в себя и такой момент, как восприятие государства как защитника единства людей. На этой почве вырастают определенная любовь к государству, привязанность к нему.



Государство как воплощение прав и свобод человека. Одним из моментов гражданственно-антропологической переориентации государства является его нацеленность на защиту прав и свобод человека. Следует подчеркнуть, что эта нацеленность представляет собой противоречивый процесс. Реально государство не только защищает права и свободы человека, но в определенных условиях и в определенной мере и ограничивает, подавляет их. Наиболее отчетливо эта антигуманистическая деятельность проявляется в тоталитарном государстве. Но и не только в нем. В своей же духовно-идеологической подаче государство элементы антигуманизма обычно затушевывает, а гуманистическую направленность, защиту прав и свобод всячески подчеркивает, выпячивает. Складывается в итоге имидж абсолютно гуманного государства, гаранта защиты прав и свобод человека.

Такой прием форсированной гуманизации используется часто политическими силами, как находящимися у власти, так и борющимися за нее. Политики вообще очень любят изображать себя защитниками свобод людей и соответственно разоблачать антигуманизм своих противников. Цель этого гуманистического макияжа совершенна очевидна. Это желание привязать человека к государству, политической силе, возбудить в нем чувство признательности, укрепить сопричастность к существующей или возможной государственной власти. Достигнуть желаемого результата политикам зачастую удается как в случае реальной гуманистической направленности государства, так и при ее отсутствии, применяя различные формы демагогического, психологического воздействия. Нужно отметить, что в такой широкой пропаганде гуманистических целей содержится и определенная социальная опасность, ибо раскрывшийся обман, невыполнение обещаний со стороны государства могут иметь для человека весьма тяжелые последствия. Чувство сопричастности может коренным образом менять свое содержание, уверенность в государстве как защитнике своих интересов может смениться представлением о нем как вообще о враждебной, чуждой человеку силе.

Государство как высшая ценность общества. Появление государства как такового можно считать определенным завоеванием цивилизации, ибо роль его в развитии человека, общества огромна. Поэтому признание государства как ценности естественно и нормально, отрицание его ценностной природы, на наш взгляд, ошибочно. Вместе с тем в системе ценностей человека государству не принадлежит приоритет, так как высшей ценностью всегда и везде является человек. Само же государство стремится представить себя высшей человеческой ценностью. В соответствии с заданным образом формируется и у человека представление о государстве как о высшей ценности, рождается ощущение сопричастности с государством как сопричастности с высшей ценностью. При наличии рационального зерна в таком отношении к государству в нем содержатся и отрицательные моменты. К числу их можно отнести возможный перекося в иерархии человеческих ценностей, как, например, отнесение действительной ценности, которую представляет собой сам человек, на второй план. В связи с этим изменения в государстве, а тем более коренные его преобразования могут вызывать у человека глубокие переживания, неадекватные в действительности масштабам реальных политических процессов.

Государственная символика, ритуалы, традиции как часть государственного имиджа. Функционирование государства облекается в символично-ритуальную форму. К ней относятся герб, гимн, знамена, флаги, форменная одежда, здания, площади, связанные с определенными событиями в жизни страны, общества, государства. Так, с образами российской государственности срослись Кремль, Красная площадь, американской — статуя Свободы, Белый дом, английской — Трафальгарская площадь и колонна Нельсона, французской — стена Коммунаров и т.д. В целом всякая символика представляет собой внешнюю сторону политического облика, но несмотря на это она играет немаловажную

роль в функционировании государства в связи с наглядностью, простотой, доступностью для понимания и восприятия.

Освоение символично-ритуальной стороны это простейшая форма сопряженности человека с государственностью. Этот аспект сопряченности при всей его простоте оказывается очень устойчивым. Одни символы человек принимает, другим — активно сопротивляется. Так, попытка Геральдической службы Российской Федерации подготовить новый герб России, как и интерпретация смыслового содержания старого герба, символизирующего дореволюционную российскую государственность, натолкнулась на ряд трудностей. Можно понять, что смена государственной символики представляет собой довольно сложный процесс не только в реальной действительности, но и в отражении его в духовном мире человека, особенно если он затрагивает эмоциональную его сторону. Утверждение старых цветов флага на Украине, в России, отмена Красного Знамени, флагов, гербов вызвали неоднозначную реакцию в обществе, многими людьми это было воспринято и оценено как предательство государства и самого себя как личности определенной страны, государства. В то же время андреевский флаг был принят относительно спокойно.

Некоторые вопросы отражения государственности в духовном мире индивида. Анализ многообразия государств, его отношения к человеку имеет своим следствием многообразие внутреннего духовного состояния человека. Палитра чувств и отношений человека к государству чрезвычайно многоцветна — от чувства горячей приверженности до отчуждения, отстранения. Привязанность, любовь, приверженность, активно положительное отношение к государству можно охарактеризовать как государственный патриотизм. Каждое из составляющих государственного патриотизма в свою очередь может иметь своеобразные черты, оттенки. Так, любовь к государству может соединяться или отождествляться с любовью к Родине, ее истории, лидеру.

Противоположный полюс отношения к государству — это безразличие, равнодушие. Почва для равнодушия может быть разной.

Так, в одном случае государство и его роль в обществе не отрицаются, но оно рассматривается как нечто находящееся как бы в другом измерении, далеко от личности и поэтому не соприкасающееся с жизнью индивида. Может быть равнодушие, вызванное собственным бессилием или неудавшимися попытками повлиять на развитие государства. Равнодушие может проистекать и от заведомо негативной установки по отношению к государству, его деятельности.

Что касается духовных форм отношения человека к государству, то они также весьма различны. Так, важным духовным компонентом отношения к государству является вера, что, по-видимому, связано с определенным мифологическим восприятием государства. Вера имеет свои социально-психологические законы существования, развития, функционирования. Как правило, вера связана с глубинными духовными основами человека, отличается повышенной устойчивостью. Зачастую весьма наглядные и неоспоримые негативные факты политической жизни не могут ее поколебать. Естественно, вера может сменяться неверием, это обычно связано с существенными изменениями во всей духовной жизни человека, тем более в его сопряченности государству.

Важной формой отношения к государству можно считать критицизм, склонность связывать все тяготы, сложности бытия с деятельностью государства, политических лидеров. Феномен завышенных претензий к современным государственным лидерам

объясняется в какой-то мере такой склонностью. Все многообразие духовного восприятия политики, государства концентрируется и фокусируется в политической культуре. Заслуживает, на наш взгляд, научного внимания такое явление, как политическая ментальность как сложный комплекс сознательного и бессознательного, рационального и иррационального, гносеологического и идеологического в отношении человека к политике. Сложившийся политический менталитет определяет поведение человека, является главной детерминантой его политической деятельности, ориентации.

Таким образом, духовная жизнь человека в связи с государственностью наполнена сложным и разнообразным содержанием. В этом содержании можно вычлениить и позитивные и негативные установки; и тяготение человека к государству, и его отстранение от него. Но в любом случае это свидетельствует о сопричастности современного человека государственности, о том, что государственность стала неотъемлемой чертой его жизни.

#### § 4. Единство и целостность политической сферы общества

Общественные организации не существуют и не функционируют каждая сама по себе и отдельно от других. Между ними устанавливаются сложные отношения и зависимости. Эта их взаимосвязь в принципе вполне понятна, ибо вырастают они из одних и тех же общественных корней и общие принципы их общественной роли схожи. Связи между различными политическими организациями образуют целостную политическую систему общества, его политическую сферу.

Наличие этой системы приводит к тому, что в полной мере место и значение той или иной политической организации может быть оценено лишь тогда, когда мы раскроем ее своеобразную позицию в рамках политической системы. Например, буржуазные партии не просто выражают интересы той или иной группы капиталистов. В условиях парламентаризма эти партии выступают своеобразным придатком государства, являясь тем политическим механизмом, который позволяет буржуазии приводить к рулю государственного управления обществом своих представителей. Вполне понятно, что если мы о буржуазных партиях будем говорить, абстрагируясь от их связей с системой парламентаризма, то очень важные грани их общественной роли окажутся просто не раскрытыми. Аналогично должны быть рассмотрены и другие политические организации, ибо каждая из них включена в систему отношений с другими организациями, в политическую сферу общества.

Политическая сфера как целостная система общественного управления имеет объективные законы своего развития и функционирования, она имеет свои принципы, которые складываются, отшлифовываются на протяжении многих веков. В числе этих принципов — целостность политической системы, узловое место государства в этой системе, консолидация именно в нем институтов власти, особая роль политических партий.

Политическая сфера общества представляет собой многокачественное общественное образование. Поэтому, базируясь на общественных организациях и их связях, политическая сфера в целом может структурироваться по-разному. Так, нередко в политической сфере вычлениют политический субъект, политическую деятельность,

политические отношения, политическое сознание. Такое вычленение позволяет понять, что политическая сфера в целом — это не просто некая совокупность общественных структур, а форма бытия общественного субъекта, его осознанная деятельность и отношения.

Другая грань дифференциации политической сферы — это выделение ее объективной и субъективной сторон, ее материального и идеального компонентов. Не касаясь всех аспектов этой дифференциации, нам хотелось бы несколько слов посвятить идеально целеполагающей стороне политической сферы — специфике политического сознания.

При характеристике политического сознания особый акцент делается на том, что это сознание суть отражение классовых интересов. Это, безусловно, правильно, ибо связь с интересами людей, выражение этих интересов составляют основную специфику политического сознания, идеологии в целом. Вместе с тем хотелось бы подчеркнуть, что при всей важности указанной связи ее нельзя и абсолютизировать. А эта абсолютизация иногда проявляется в том, что в политическом сознании видят только выражение интересов классов и групп и недооценивают влияния других сторон духовной жизни общества на политику. Современная — да и не только современная — политическая жизнь убеждает, что в политике имеет значение очень широкий спектр духовных ориентиров.

Так, все нагляднее сегодня связь политического сознания и научного познания общества. Чрезвычайно важна связь современной политики, политического сознания и нравственности. Нравственное начало, нравственная оценка, нравственные цели и т.д. пронизывают современное политическое мышление, политическое сознание. Отступление от нравственных императивов так или иначе, рано или поздно обесценивает политику, заводит ее в тупик. Как прошлая, так и настоящая политическая история обнаруживает связь политики и религиозного сознания.

Одним словом, современное политическое сознание, выступающее идейно-теоретическим регулятором деятельности политического субъекта, представляет собой довольно сложное, многоплановое духовное образование. Свообразным центром этого сознания выступает осознание интересов классов, социальных групп.

Политической сфере принадлежит весьма важная роль в жизни общества. Концентрируя в себе экономику общества, интересы различных общностей, политическая сфера как бы открывает путь реализации объективных закономерностей общественной жизни. Чем развитее политическая сфера, чем адекватнее отражает она многообразие потребностей общества, тем эффективнее реализация заложенных в общественном устройстве объективных потенциалов его развития.

История человечества, развитие его трудовой деятельности, общественных отношений всегда содержат в себе определенный спектр возможностей. И чем выше общество, тем богаче этот спектр. Все эти возможности отражают объективную закономерность и в этом смысле равноправны. Но с точки зрения удовлетворения потребностей и интересов отдельных групп людей, с точки зрения темпов общественного прогресса, с точки зрения легкости или мучительности человеческих действий эти возможности отнюдь не паритетны. Естественно, что обществу необходим определенный механизм, благодаря которому осуществлялся бы выбор из многих возможностей развития, нужен механизм, осуществляющий своего рода прокладку маршрута человеческой истории. Таким механизмом и является политическая сфера общества. Недаром она и называется сферой управления обществом.

Политической сфере общества принадлежит важная роль в активизации, развитии социальной активности народа, в обеспечении оптимальных условий социального творчества как всего народа общества, так и каждого человека. Конечно, самые глубинные истоки активности людей связаны с их созидательно-предметной деятельностью, с удовлетворением их потребностей. Но отсюда отнюдь не следует какой-либо недооценки в этом отношении политической сферы. Напротив, именно на основе глубинных факторов активности народа раскрывается огромная созидательная мощь разных политических институтов, государства, партий и т.д. как важных факторов обеспечения политических условий творческого созидания человека, его свободы.

С появлением политической сферы, сложных и многогранных отношений между различными организациями в определенной мере меняется сам характер отношений между различными социальными общностями. Теперь уже сама деятельность этих политических организаций, ее направление становятся объектом борьбы, активного, заинтересованного отношения со стороны различных социальных сил. Иначе говоря, эти отношения становятся политическими, т.е. такими, которые опосредованы политическими организациями, политической сферой. На наш взгляд, это положение недооценивается. Зачастую политические отношения сводятся к просто отношениям между классами. При таком подходе получается, что о политических отношениях классов можно говорить и тогда, когда мы абстрагируемся от политической сферы, политических организаций. Такая интерпретация нам представляется не совсем точной. Конечно, отношения классов объективны, они существуют и без всяких политических организаций. Но политическими эти отношения становятся тогда, когда они опосредуются политическими организациями, когда эти отношения становятся отношениями по поводу политической власти, ее защиты, ниспровержения и т.д. Взятые же сами по себе объективные отношения классов еще нельзя характеризовать как политические. В этом плане политическая сфера, будучи порождена социально-классовыми отношениями, выступая их продуктом, вместе с тем активно влияет на эти отношения, развивает, поднимает их на новый уровень, открывая их новую политическую грань.

Политическая сфера в целом и в своих отдельных компонентах активно влияет на развитие социальных общностей. Например, пролетариат как класс складывается, функционирует как объективная социальная реальность и в этом смысле ни от каких организаций не зависит. Но когда появляется партия пролетариата, объединяющая в себе представителей этого класса, выражающая его интересы, организующая и возглавляющая всю его борьбу, то, конечно же, все это способствует развитию пролетариата как класса, консолидации его сил. Точно так же и другие организации, включая сюда и государство, воздействуют на соответствующие социальные общности, цементируют их, способствуют развитию их интересов.

Следует остановиться на вопросе о том, какая же политическая организация является основной, ведущей в политической сфере. Видимо, дать однозначный ответ на этот вопрос, касающийся всей политической истории человечества, нельзя. Ибо слишком контрастны сущность и общественные функции политической сферы в различных общественных устройствах.

Если иметь в виду политическую сферу классового общества, то здесь, бесспорно, лидирующим политическим институтом является государство. Но это не исключает, что в определенных условиях может резко возрасти роль и иных политических институтов.

Политическая сфера, если рассматривать ее в сопоставлении с материально-производственной и социальной сферами, раскрывает новые важные грани общества.

Так, если в материально-производственной сфере раскрывается трудовая деятельность человека в своей собственной сущности, если в социальной сфере раскрывается жизнедеятельность общества со стороны общностей, то в политической сфере общество предстает как мир организаций. Тем самым исходное представление об обществе дополняется, углубляется и конкретизируется.

Анализ политической сферы общественной жизни, ее законов имеет определенное значение и с точки зрения логики познания общества, общественного субъекта. Так, когда мы рассматривали материально-производственную сферу общества, то перед нами раскрылась такая сторона человеческой сущности, человеческой жизнедеятельности, как его предметная деятельность. Человек-создатель, человек-работник — так выявляется перед нами облик общественного субъекта при изучении законов сферы материального производства.

При рассмотрении социальной сферы и ее законов человек раскрывается с иной стороны, а именно со стороны своей включенности в различные общности. Развитие, функционирование этих общностей есть определенная сторона жизнедеятельности человека. Человек — общественное, коллективистское по своей сути существо — так выявляется перед нами облик общественного субъекта при изучении законов социальной сферы.

Переход к политической сфере раскрывает новую грань общественного человека, а именно его социально-управленческую роль. В данном случае анализ законов политической сферы обнаруживает, как, в каких формах общественный субъект осуществляет функцию управления обществом.

Из всего сказанного вытекает, что сущность общественного субъекта многопланова: и труд, и общение, и общественное управление — все это ее неразрывные грани. Развертывая познание общества, его законов от сферы к сфере, исторический материализм раскрывает различные грани сущности общественного субъекта.

Противоречия марксистской концепции политической сферы. Абсолютизация классов и классовых отношений в социальной философии марксизма, пожалуй, с наибольшей силой проявилась в рассмотрении государства, партий, политической сферы в целом. Вкратце эта абсолютизация выразилась в следующих моментах.

Во-первых, государство, политическая сфера рассматривались исключительно как классовые институты.

Во-вторых, политическая сфера, государство оценивались по преимуществу сквозь призму классовой борьбы, классовых антагонизмов [1].

1 «Государство возникает там, тогда и постольку, где, когда и поскольку классовые противоречия объективно не могут быть примирены» [Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т. 33. С 7).

В-третьих, государство — важнейший политический институт общества — рассматривалось как выражение интересов, как правило, одного, господствующего класса, противостоящего другим классам.

В-четвертых, в государстве, в политической сфере выдвигался на первый план момент насилия, давления на общество, на негосподствующие классы [1]. Отсюда идея диктатуры класса, реализованная в государстве [2].

1 «Политическая власть в собственном смысле слова — это организованное насилие одного класса для подавления другого» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 447).

2 «Научное понятие диктатуры означает не что иное, как ничем не ограниченную, никакими законами, никакими абсолютно правилами не стесненную, непосредственно на насилие опирающуюся власть" (Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 383).

В-пятых, при рассмотрении духовных основ государства, политической сферы упор делался на теоретико-идеологическое выражение классовых интересов, классовой идеологии.

Абсолютизация классовой парадигмы при рассмотрении политической сферы привела к тому, что в марксистской социально-философской концепции политической сферы или вообще игнорировались, или оттеснялись на периферию теоретического анализа важные черты политической сферы. Перечислим некоторые из них.

Во-первых — этот момент мы бы отнесли к числу важнейших, — недооценен тот факт, что государство не просто и не только служит политическим инструментом класса, но прежде всего и главным образом оно является формой общественного сосуществования всех граждан общества, гарантом и выразителем их суверенных прав, обязанностей и свобод. Между тем проблемы прав и свободы человека, глубинной связи общественного бытия человека и государственности были явно проигнорированы.

Во-вторых, недооценена взаимосвязь политической сферы со всем спектром социальных отношений. Имеются в виду взаимоотношения народа, наций, этносов, региональных общностей, расовых дифференциаций и т.п. и политической сферы. Такие проблемы, как массы и власть, влияние охлократии, роль элиты, оказались вне глубокой теоретической оценки.

В-третьих, недооценена проблема интегральной общественной сущности, роли государства. Речь идет о признании государства как всеобщего органа общества, служащего обществу в целом, обеспечивающего возможности его оптимального функционирования и в этом смысле выражающего интересы всего общества.

В-четвертых, недооценена роль государства и политической сферы в целом как инструмента примирения, баланса интересов как граждан в отдельности, так и важнейших социальных групп общества. Согласовывая эти интересы, вырабатывая механизмы их согласования, обеспечивая действия этого согласования при помощи разнообразных форм, государство, политическая сфера выступают важными факторами общественного прогресса.

В-пятых, недооценена роль демократии как важной общечеловеческой ценности, достижения цивилизации. Сюда же следует отнести и недооценку общечеловеческого значения роли разделения власти на законодательную, исполнительную, судебную, идеи

верховенства закона и правопорядка, недооценку гуманистической роли правового государства.

В-шестых, недооценено богатство, разнообразие, социальное значение духовных основ государственности, политики в целом. Сюда прежде всего следует отнести пренебрежение общечеловеческими нормами нравственности как духовными регулятивами политики, недооценку гуманистических императивов политической деятельности.

И наконец, в-седьмых, недооценена во всей своей фундаментальности и общечеловеческой значимости проблема свободы человека, общества как важнейшего ориентира деятельности государства, других политических институтов, политической сферы в целом [1].

1 «В государстве, т.е. в обществе, где есть законы, свобода может заключаться лишь в том, чтобы иметь возможность делать то, чего должно хотеть, и не быть принуждаемым делать то, чего не должно хотеть... Свобода есть право делать все, что дозволено законами. Если бы гражданин имел право делать то, что этими законами запрещается, то у него не было бы свободы, так как то же самое могли бы делать и прочие граждане» (Монтескье Ш.Л. Избр. произв. М., 1955. С. 289)

Следует признать, что абсолютизация, гиперболизация классовых подходов в социальной философии марксизма, с одной стороны, недооценка или игнорирование всеобщегуманистических аспектов — с другой, привели к значительным деформациям в трактовке политической сферы в целом и ее элементов. Исправление этих деформаций, на наш взгляд, представляет собой сегодня одно из самых сложных направлений работы по развитию социальной философии.

## § 5. Реалии XX века

Глобальные аспекты развития государства в XX веке. Резкий крен в сторону глобализаций человеческой деятельности в XX в. породил новые проблемы в развитии государства.

Суть этих проблем заключается в том, что в политической деятельности неизбежно возрастает удельный вес глобальных аспектов, так как государства становятся все больше институтами международных связей и контактов, складываются новые формы политической деятельности. Это можно видеть на примере возникновения таких международных объединений, как Интернационал, Лига Наций, ООН, и таких форм сотрудничества, как НАТО, Варшавский Договор, Евро-парламент. Такая глобализация политической деятельности имеет, конечно, не только чисто функционально-прикладное значение. В более широком плане такие аспекты политики приобретают и свое человеческое измерение, потому что, в конечном счете, они способствуют расширению мировых человеческих контактов, увеличивают зону их проявления в любой точке земного шара. Как когда-то, на рубеже становления капитализма государство, регулируя деятельность людей, обеспечивало определенную ее свободу в границах страны, так сейчас государство, выйдя на уровень мировых отношений, выступает институтом,



развивающим и в какой-то мере гарантирующим деятельность человека на более широком уровне.

Наряду с возросшими возможностями созидательной деятельности человека расширились и возможности его деструктивной деятельности. Поскольку возросла опасность конфликтов, глобальных катастроф, постольку возникает и новая потребность в своеобразной корректировке деятельности государств, политических институтов. Теперь перед ними ставится задача разработать методы и механизмы, которые позволили бы предотвратить возникновение глобальных мировых конфликтов, свести эту угрозу к минимуму, найти пути к осуществлению мирового консенсуса, мировой договоренности. Эта деятельность занимает все большее место как у отдельных государств, так и международных организаций, которые ориентированы на научную экспертизу человеческой деятельности и ее возможных отрицательных последствий. Среди таких организаций можно особо выделить деятельность МАГАТЭ, международное сотрудничество в области УТС (управляемого термоядерного синтеза). В конечном счете развитие этих направлений политической деятельности нацелено на человека, на сохранение среды его существования, на выживание его как рода.

Рассматривая эти глобальные аспекты деятельности современных политических институтов, можно сказать, что как прежде государство противостояло силам человеческой алчности, эгоизма, корыстолюбия в пределах отдельных стран, регионов, так и теперь государственные международные институты противостоят этим же силам в масштабе всего человеческого сообщества, всего мира.

Важной гранью деятельности мирового политико-государственного сообщества является конституирование, развитие, защита прав и свобод человека. Если прежде права и свободы человека провозглашались в рамках отдельных стран, государств, то в XX в. эти права и свободы были провозглашены уже от имени мирового сообщества, международного объединения государств.

10 декабря 1949 г. Генеральная Ассамблея Организации Объединенных Наций приняла Всеобщую декларацию прав человека. Во второй ее статье сказано: «Каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами, провозглашенными настоящей Декларацией, без какого бы то ни было различия, как-то в отношении расы, цвета кожи, пола, языка, религии, политических или иных убеждений, национального или социального происхождения, имущественного, сословного или иного положения. Кроме того, не должно проводиться никакого различия на основе политического, правового или международного статуса страны или территории, к которой человек принадлежит, независимо от того, является ли эта территория независимой, подопечной, самоуправляющейся или как-либо иначе ограниченной в своем суверенитете» [1]. За Всеобщей декларацией прав человека последовали еще три важнейших документа, конкретизирующих, развивающих ее основные положения.

1 Права Человека. Международный билль о правах человека. ООН. Нью-Йорк, 1988. С. 6.

Принятие этих документов, образовавших в совокупности Международный билль о правах человека имело огромное политическое, нравственное значение, воплощенные в них принципы стали своего рода ориентирами деятельности государств, партий, движений в каждой отдельной стране. Важно подчеркнуть, что именно человек, его интересы, свободы и права являются вершинными в иерархии современных политико-

нравственных ценностей и эта вершинность декларируется именно международным сообществом народов и государств.

XX век ознаменовался всеобщим и масштабным развитием принципов демократии, ее конкретных механизмов. С XX в. связано более четкое понимание государственной роли народа в целом, отказ от абстрактного понимания его как некой монолитной массы, формирование представления как о многослойной, социальной общности, включающей в себя людей с различными мнениями, взглядами. Поэтому роль народа в политической деятельности рассматривается не как роль унифицированного социального монолита, а как результат сложения множества относительно самостоятельных различных мнений. Точно так же более четко понимается политическая роль большинства [2]. Государство выступает не столько органом выражения воли монопольной группы, пусть она даже является большинством, сколько органом консенсуса, согласия. Государственные решения все больше рассматриваются не как абсолютные истины, а как некий оптимум взаимоприемлемых решений для всего общества, которые могут дополняться и уточняться.

2 «Что касается политического словаря Нового времени, то здесь термин "демократия" непременно подразумевает еще и неискаженную представленность личности в большинстве. Никакой закон неправомерен, если он не может трактоваться как вытекающим из народного решения, однако и само это решение неправомерно, если не является интегралом (и притом правильно взятым интегралом) от множества независимых и ответственных личных волеизлияний» (Соловьев Э.Ю. Личность и право//Прошлое толкует нас. М., 1991. С. 421).

Демократические механизмы включают в себя и формы приведения к власти определенных лидеров, и формы их отчетности, контроль над ними со стороны избирателей, и воплощение политических норм и принципов в повседневность жизни общества, его групп, каждого отдельного гражданина. В области развития этих механизмов демократия XX в. достигла очень многого. И нужно думать, что эти достижения представляют собой не малозначащие внешние формы политической жизни общества. Они создают благоприятные политические условия для развития общества, каждого человека, открывают возможности реализации их интересов, создают у людей чувство социальной уверенности, защищенности. Вспомним один исторический эпизод. В годы второй мировой войны У. Черчилль в Англии пользовался огромной популярностью. Однако, когда война была уже на исходе, а У. Черчилль находился в зените своей славы, это не помешало английскому народу лишить его мандата премьер-министра. Думается, демократические традиции английского общества сослужили ему добрую службу, блокировав возможные тенденции к авторитаризму, с одной стороны, открыв дорогу к власти новым социальным силам — с другой.

Подобных примеров можно привести очень много. Все они свидетельствуют о том, какой огромной ценностью является демократия, объясняют, почему подавляющее большинство народов мира избрало демократический путь своего развития.

Тоталитаризм. Тенденции к усилению властно-государственного начала, к подчинению себе всей общественной и частной жизни были характерны для некоторых стран европейской цивилизации в XX в. В наиболее концентрированной форме они проявились в таком извращении государственности, как тоталитаризм. Рассмотрим некоторые черты этого явления.

Тоталитаризм — это форма правления, основанная на диктаторском, репрессивном режиме, на подавлении гражданского общества, идеологическом деспотизме.

Тоталитаризм в XX в. прежде всего был представлен фашистскими режимами в Германии и Италии. Одновременно хотелось бы подчеркнуть, что тоталитаризм проявлялся достаточно широко в различных государствах современного мира.

Для тоталитаризма характерно выдвижение на первый социальный план каких-то общностей и объявление их приоритетными. Так, для итальянского фашизма было характерно выдвижение такой общности, как народ, для немецкого — расы [1]. Выдвижение на первый план определенных общностей наполнялось разным общественно-политическим содержанием и преследовало соответственно разные цели. В этом отношении нам представляется целесообразным обратить внимание на следующее.

1 Гитлер провозглашал: «Над гуманистическим мировоззрением сегодня одерживает победу понимание крови, расы... Это всепобеждающая идея, которая как могучая волна прокатывается по миру» (Речь в Зонд\овене//Человек и общество Мир, в котором мы живем. М., 1993. С. 71).

Когда Муссолини и Гитлер клялись в верности народу, это отнюдь не означало, что они как политики действительно во главу угла ставили его интересы. Народ в реальной политике тоталитаризма был своего рода символом, под прикрытием которого легче, удобнее провести ту политику, которая на данный момент представлялась лидерам предпочтительной. Что же касается реальных интересов немецкого, итальянского народа, то они могли совершенно не совпадать с интересами режима.

Важной отличительной чертой тоталитарного режима является монополизация власти в руках узкой группы лиц. Как правило, тоталитарный режим представляет диктатуру небольшой группы лиц, захватившей узловые позиции во всей системе власти. Не случайно подчеркивается особая роль власти государства [1]. Нередко для такой узурпации власти используется структура партии, партийный аппарат. Политические партии являются очень удобным средством, механизмом, при помощи которого можно лишить власти реальные институты управления и передать ее небольшой группе лиц.

1 Муссолини писал: «Ничего вне государства, над государством, вопреки государству. Все посредством государства, ради государства, в государстве» (цит Камю А Бунтующий человек. М., 1990. С. 259)

Для тоталитаризма характерна ориентация на насилие, возрастание удельного веса репрессивных органов в обществе. К ним можно отнести такие репрессивные органы, как тайная полиция типа гестапо, которые по существу являлись основным инструментом тоталитарного режима как такового. В рамках этого режима по существу ликвидируется судебная власть, ее самостоятельность превращается в политическую иллюзию. Важной чертой тоталитаризма является харизма, наделение лидера чертами спасителя народа, нации. В Италии — это культ Муссолини, в Германии — Гитлера. Харизматический стиль правления, харизматическое мышление выступают неотъемлемым качеством всех тоталитарных режимов. Культ вождя—спасителя нации есть не что иное, как узурпация всей полноты власти в руках небольшой группы, руководителем и организатором которой и является данная харизматическая личность.

Отличительной чертой тоталитарного режима является всеобъемлющая идеологическая демагогия. Любой тоталитарный режим XX в. нередко спекулировал на передовых идеях, а зачастую и на общечеловеческих ценностях. Так, национал-социалистическая партия Германии в качестве таких ценностей использовала идеи социализма. То же можно сказать и о таких ценностях, как идеи народного блага, справедливости и т.д. Говоря об идеологической демагогии тоталитаризма, следует отметить его определенную склонность к социальным утопиям. Для фашизма в Германии была характерна идея построения тысячелетнего рейха, некоего вечного и бесконечного справедливого царства на Земле. Ясно, что в данном случае прогрессивные духовные ценности стали предметом спекуляции, которая реально выворачивала наизнанку их сущность.

Тоталитарный режим реально вел к глубокому порабощению и закабалению человека. Реальные права и свободы человека им растоптаны, так как для него принципиально чужда ориентация на развитие человека, на его индивидуальность. Человек просто растворялся в социуме [1].

1 Антропологический компонент тоталитаризма состоит в полной переделке и трансформации человека в соответствии с идеологическими установками. Важное место в комплексе идей и механизмов, направленных на изменение человеческой природы, занимает жесткий контроль над сознанием человека, его мыслями, помыслами, внутренним миром» (Гаджиев К.С. Тоталитаризм как феномен XX века// Вопросы философии. 1992. № 2. С. 13).

Судьба тоталитаризма оказалась поучительной. Думается, что главной причиной его отвержения было отрицание им гуманистических тенденций политической истории человечества. Но эта политическая победа над тоталитаризмом не гарантия от опасности его возрождения. Поэтому вопрос о его сущности и месте в истории нельзя считать снятым с повестки дня вообще. Вопрос о корнях тоталитаризма, причинах его возникновения, возможностях предотвращения его возрождения сохраняет свою актуальность и сегодня.

Рассмотренный в настоящем фрагменте материал позволяет подтвердить вывод о том, что в XX в. тенденция к концентрации государственно-политической власти в руках определенных сил, тенденция полного подчинения им общества обрели большую мощь. В этом смысле возникновение тоталитарных режимов нельзя признать чем-то случайным. По-видимому, имеется какая-то глубинная взаимосвязь между сложными и противоречивыми процессами развития цивилизации XX в., с одной стороны, и возникновением, расцветом и гибелью тоталитарных режимов — с другой [2].

2 «...Возникновение тоталитарного общества нельзя считать каким-то выпадением из естественного хода исторического процесса. Напротив, его следует рассматривать как реализацию одного из логически возможных вариантов исторического развития» (Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991. С. 176-177).

В этом контексте нас интересует, в какой мере гуманистическая направленность государственности оказывается достаточным противоядием тоталитаризму, гарантирующим человечеству невозможность его возрождения. Ведь не секрет, что тоталитаризм смог укрепиться в странах как с неразвитой демократией, так и с сильными

демократическими традициями. Такие страны, как Италия, Германия, Испания, где он господствовал, при всем желании нельзя отнести к странам с низкой политической культурой. Более того, история показывает, что тоталитарный режим мог не только появиться в странах с достаточно глубокими демократическими и гуманистическими традициями, но и прекрасно адаптироваться к политической ситуации, использовать политические институты и механизмы в своих целях. Известно, что Гитлер пришел к власти на основе выборов и утвердился на тоталитарном престоле по всем канонам демократических государств. Это свидетельствует о том, что гуманистические тенденции, демократические ориентации не являются сами по себе достаточно надежными гарантиями против возникновения тоталитарных режимов.

То обстоятельство, что тоталитаризм вырастает на почве определенных достижений демократии, гуманистических традиций общества, извращая их и спекулируя на них, позволяет предположить, что в политической истории общества в XX в. сложилась ситуация, в чем-то аналогичная первым этапам становления новой государственности в Европе. Именно тогда общество, создав государство как регулятор отношений между людьми, на определенном этапе вынуждено было задуматься над тем, как заблокировать диктаторские поползновения с его стороны. Так и теперь в XX в., когда, казалось бы, гуманистическая направленность государства достигла своего высшего развития и стала надежным гарантом развития свобод и прав человека, выявилась опасность превращения государства в самый античеловечный режим XX в.

Поскольку опыт XX в. показал, что такая возможность возникновения тоталитарного режима из гуманистических основ государственности вполне реальна, постольку перед человечеством сегодня встала задача, аналогичная той, которая требовала решения несколько веков назад. Суть этой задачи заключается в необходимости по-новому развить институты государственности, по-новому реализовать ее гуманистический потенциал, что могло бы в надежной степени нейтрализовать тенденции ее перерождения в изощренные формы тоталитаризма. На наш взгляд, решение этой задачи заключается в необходимости наполнить гуманистические ориентиры государственности реальным содержанием, не позволять им окостеневать, стагнировать, отставать от динамичного развития общества, его экономической, социальной и духовной структур. Важно сегодня разработать механизмы, предотвращающие превращение гуманистических, демократических институтов государства в объекты идеологического манипулирования, в чисто номинальные абстракции. Но главное при этом заключается в том, чтобы интересы человека, его развитие, реализация его сущности, обеспечение свободы и творчества стали бы приоритетными и реальными направлениями всей сложной многообразной деятельности государства, чтобы человек мог развиваться как реальный субъект производства, собственности, власти, духовного творчества, не растворялся в массе, толпе, этносе, различных маргинальных слоях.

## § 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Платон Афинский (427-347 до н.э.). Разработал учение об идеальном государстве как максимально возможной реализации мира идей в общественно-политической жизни — в полисе. По мнению Платона, в идеальном государстве есть соответствие между космосом в целом, государством и отдельной человеческой душой. Справедливый человек, считал

Платон, схож со справедливым государством. Идеальное государство — справедливое правление лучших. Законное и справедливое — это одно и то же, ибо в его основе лежит божественное. Правление философов и действие законов — два аспекта единого идеального проекта государства. Идеальное государство, по Платону, государство аристократическое.

Платон не только нарисовал идеальную модель государства, но и показал, как в результате присущих государству и обществу противоречий оно теряет идеальные качества и распадается на ряд форм.

Вырождение идеальной аристократии приводит к появлению частной собственности, превращению свободных в рабов. Место разумного начала заступает яростный дух. Это — тимократия, которая вечно воюет. Война же — источник бед в обществе.

Тимократия с ее войнами и раздорами приводит к скоплению значительного богатства у отдельных лиц. У власти становятся богатые, а бедняки отторгаются от нее. Наступает новый тип государства — олигархия.

Поскольку у угнетенных и неимущих растет ненависть, происходит переворот в государстве и установление демократии. Платон в целом положительно оценивает демократию как строй приятный и разнообразный. Недостаток ее он видит в том, что здесь нет должного управления, а равенство уравнивает равных и неравных.

Демократия, по Платону, опьяняется свободой в неразбавленном виде и из нее вырастает ее противоположность — тирания. Чрезмерная свобода обращается в чрезмерное рабство, тиран добивается власти как «ставленник народа». Тирания — наихудший вид государственного устройства, где царят беззаконие, произвол и насилие.

Идеи Платона о государстве и сегодня ценны тем, что он связывал государство со справедливостью и законностью, что он видел связь государства с отношениями слоев в обществе, что он подметил диалектику, глубокую противоречивость развития государства.

Аристотель (384—322 до н.э.) — греческий философ. Мы уже рассматривали общий подход Аристотеля к государству (см. гл. I). Сейчас остановимся на более конкретном анализе взглядов Аристотеля на политику («Политика»). По Аристотелю, это сообщество высшего рода. По времени сначала идет семья, в которой есть естественные отношения — мужчины и женщины, господина и раба. Объединившиеся семьи образуют селения; несколько селений, если число их достаточно, чтобы удовлетворять потребности, образуют государство. Государство стоит выше семьи, селений, индивида; общество в полном развитии и есть государство. Именно оно дает смысл всему, в том числе индивиду. Аристотель подчеркивал, что без закона человек есть худшее из животных, а закон своим существованием обязан государству. Цель государства — воспитывать культурных людей, у которых ум аристократа соединяется с любовью к наукам и искусству. Государство направлено к величайшему благу людей. Правительство тогда хорошо, когда его целью является благо всего общества, и плохо, когда заботится только о себе. Есть три рода хороших правительств: монархия, аристократия, конституционное правление (полития), есть три рода плохих правительств — тирания, олигархия, демократия. Есть смешанные формы. Плохие или хорошие правительства отличаются не формами, а этическими качествами лиц, стоящих у власти. Аристотель дал оценку каждому из типов правительств. Аристотель признавал рабство. У него есть интересные рассуждения о революции, он считал, что причиной революции являются

неудовлетворенность определенных классов, конфликты между олигархами и демократами. Чтобы не было революции, нужны, по его мнению, три фактора: правительственная пропаганда в процессе воспитания, справедливость в законах и управлении, т.е. «равенство по достоинству», уважение к законам.

Макиавелли Никколо (1469—1527) — итальянский философ. Н. Макиавелли первым стал рассматривать политику как автономную сферу человеческой деятельности, в которой существуют «естественные причины», «полезные правила», позволяющие «учитывать свои возможности», чтобы «предвидеть заранее» ход событий и принять соответствующие меры. Поэтому политику Н. Макиавелли оценивал не как нечто раз навсегда данное, не как продукт высшей воли, а как изменяющуюся в зависимости от обстоятельств деятельность людей. Точно так же, с его точки зрения, нельзя однозначно оценить никакую форму политического правления. Монархия, аристократия, демократия — каждая хороша, уместна, равно как и плоха, в зависимости от конкретных исторических условий. Точно так же, по Н. Макиавелли, признание сильной личности властелина, стремящегося к высокой цели, не означает недооценку роли народа, который в определенных условиях может превосходить государей в «добродетели и славе», в умении сохранить учрежденный строй.

Боден Жан Анри (1530—1596) — французский философ. Определяя государство как совокупность семей, Ж. Боден (его основная работа — «О государстве») видел между ними (государством и семьями) существенное различие. Это различие — суверенность государства. Государственный суверенитет Ж. Боден понимал как абсолютную и постоянную власть над гражданами и подданными, не связанную никакими ограничениями, законами, условиями. Существенными признаками суверенитета он считал власть издавать законы, власть войны и мира, право суда в последней инстанции и ряд других.

По мнению Ж. Бодена, наилучшей формой государства является монархия, ибо тут суверенность осуществляется наиболее полно. От монархии Ж. Боден отличал тиранию, основанную на насильственном захвате власти. Он считал правомочной борьбу против нее, оправдывая убийство тирана. Отрицательно относился к аристократической форме государства, поскольку она подвержена конфликтам и не может справляться с народными восстаниями. Резко отзывался о демократии, считая, что народ не в состоянии выносить разумные решения по государственным делам. Ж. Боден различал суверенитет и управление, считая, что управление может быть «смешанным», в нем может участвовать народное собрание. Определяя государство как управление, Ж. Боден вносит в это определение правовой принцип. Именно он отличает государство от шайки воров. Основа государства — справедливость, а цель его и общества — стремление к духовным и нравственным благам.

В то же время Ж. Боден утверждал, что государственный суверенитет беспредельно лишь в сфере деятельности государственной власти. Он ограничен божественными и естественными законами, частной собственностью. Частную собственность, семейные отношения, некоторые личные права Ж. Боден переносит в сферу божественного и естественного права. Ж. Боден считал королевской монархией «такое государство, где подданные, пользуясь личной свободой и собственностью, повинуются законам монарха, а монарх — законам Божеским и естественным». Иначе говоря, суверенитет носителя государственной власти ограничен экономическими, социальными, религиозными и нравственными нормативами.

Гоббс Томас (1588—1679) — английский философ. Учение Т. Гоббса о государстве включает в себя понимание им человека и природы отношений в обществе. Т. Гоббс считал, что на определенном этапе люди обязательно меняют естественное состояние на состояние гражданское, государственное. Это состояние устанавливается благодаря общественному договору. Суть этого договора не в каком-то кратковременном акте, в результате которого появляется государство, это процесс непрерывного осознания людьми невыносимости их естественного состояния и необходимости жить в условиях состояния государственного. Государство Т. Гоббс определял как «искусственное тело», целостный организм, а подданные — его составные части, подчиняющиеся целому. Государство есть человеческое, а не божественное установление. Оно учреждено во имя обеспечения всеобщего мира и ограждения безопасности. Т. Гоббс придерживался идеи всеобщего равенства людей. В результате общественного договора права отдельных граждан передаются государству, поэтому благо народа — высший закон государства. Государство признается абсолютным сувереном. Т. Гоббс доказывал, что претензии церкви на власть неосновательны. Хотя его симпатии были на стороне монархии, он допускал возможность демократического парламента.

Локк Джон (1632-1704) — английский философ. Согласно учению Дж. Локка, первоначально люди пребывали в естественном состоянии, они были равны, свободны, распоряжались собой и собственностью. Это не было, как у Т. Гоббса, состояние «войны всех против всех». Но у них не было органа, который помогал бы решать споры между людьми, наказывать виновных в нарушении естественных законов. Поэтому люди создали государство, «всякое мирное образование государства имело в своей основе согласие народа». Государство — это совокупность людей, оно отличается от других общностей (семей, хозяйственных единиц и т.д.) тем, что воплощает политическую власть, право издавать законы и применять санкции, а также силу сообщества для исполнения законов и защиты общества.

Люди передают государству часть своих прав и полномочий. Право на жизнь, свободу, равенство и владение имуществом люди никому и никогда не отчуждают. Цель политического сообщества не в том, чтобы сосредоточить у себя все права, а в том, чтобы обеспечить, охранять права людей на жизнь, свободу, собственность.

Средствами государства для решения поставленных целей являются законность, разделение властей, оптимальная для нации форма правления. Закон, по Локку, это не любое предписание, а лишь тот акт, который служит общему благу и соответствует интересам граждан. Государство должно «управлять согласно установленным постоянным законам, провозглашенным народом и известным ему, а не путем импровизированных указов». Закон служит человеческой свободе. «Там, где нет законов, там нет и свободы». Если закон принят, ему все обязаны подчиняться. Важным достижением Дж. Локка является идея о разделении государственных функций законодательной, исполнительной, федеративной властей. Структура правления должна включать в себя комплекс официально и нормативно закрепляемых «сдержек» и «противовесов».

Монтескье Шарль Луи (1689—1755) — французский философ. Политические законы Ш. Монтескье рассматривал в рамках своего общего понимания законов общества. Он писал: «Общий закон — человеческий разум, потому что он управляет всеми народами на Земле; политические же и гражданские законы каждого народа должны быть только частными случаями, в которых применяется этот человеческий разум». Большое значение он придавал политическому фактору, форме государства, считая, что она обуславливает содержание законов и законодательства. Ш. Монтескье выделял три формы правления,



каждую со своим принципом. Деспотия — это государство, в котором господствует произвол, а ее движущим принципом является страх. Идею деспотизма он иллюстрировал так: «Когда дикари Луизианы хотят достать плод с дерева, они срубают дерево под корень и срывают плод. Таково деспотическое правление». Монархия — это форма умеренного правления, ее принципом является честь, здесь осуществляется политическая свобода. Демократическая или аристократическая республика — также форма умеренного правления, ее принцип — добродетель. Хотя идеалом Ш. Монтескье была конституционная монархия, он высоко ценил республику, при которой власть полностью или частично находится в руках народа, высказывался в пользу всеобщего избирательного права. Формы государства Ш. Монтескье связывал с размерами территории.

Отстаивая идеи политической и гражданской свободы, Ш. Монтескье связывал их с развитием разделения законодательной, исполнительной и судебной властей. Только при этом условии реализуется принцип законности, а право превращается в истинный регулятор отношений граждан и государства.

Фихте Иоганн Готлиб (1762-1814) — немецкий философ. И. Фихте убежденный идеалист, мир для него существует как сфера проявления свободы человеческого духа, вне человеческого сознания и деятельности нет объективной действительности. В этом контексте он рассматривает проблемы государства, общества. Право, по И. Фихте, выводится из «чистых форм разума». Конституируется оно на основе взаимного признания индивидами личной свободы каждого из них.

Правовые отношения не застрахованы от нарушений. Их приходится защищать единственным средством — принуждением. Так возникает государство. Оно базируется не на индивидуальной, а на коллективной воле, основанной на согласии всех, на соответствующем договоре. Общая воля народа составляет стержень государственности. «Народ в действительности и по праву есть высшая власть, над которой нет никакой иной и которая является источником всякой другой власти, будучи сама ответственна лишь перед богом».

Рисую образ идеального общества, И. Фихте строит его на основе организованного труда в интересах обездоленных масс. В этом обществе есть три сословия: земледельческое, промышленное, торговое. Кроме того, имеются лица, занятые в культуре и политике. И. Фихте очень высоко ценил труд интеллигенции, ученых как истинных прогрессивных наставников нации. В государстве И. Фихте видел не самоцель, а орудие достижения идеального общества. «Жизнь в государстве не относится к абсолютной цели человека... при определенных обстоятельствах она есть наличное средство для основания совершенного общества. Государство, как и все человеческие установления, являющиеся голым средством, стремится к своему собственному уничтожению. Цель всякого правительства сделать правительство излишним».

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770-1831) — немецкий философ. При рассмотрении гегелевского учения о государстве, праве, политике следует исходить из двух основных моментов Во-первых, Г. Гегель оценивает государство в контексте идеалистического понимания общества, признания созидательной роли абсолютного духа, разума. Во-вторых, для социальной философии Г. Гегеля характерна четкая принципиальная постановка вопроса не об отличии, а о взаимосвязи социально-экономической и политической сфер, гражданского общества и политического государства, о необходимом, закономерном, диалектическом характере их связей и отношении.

До Г. Гегеля государство выводилось как следствие соглашения между гражданами (общественный договор), как своеобразный итог сложения интересов и воли отдельных индивидов. Г. Гегель не отрицает этой общей зависимости. Вместе с тем в его концепции государство имеет куда более глубокий смысл. Прежде всего это творческий дух в истории, высшая форма его проявления. Государство выступает «осуществлением нравственной идеи, оно есть проявившийся в конкретном мире дух, ясная для себя воля, мыслящая и сознающая себя и приводящая в исполнение то, что оно сознает и насколько оно сознает». Государство у Г. Гегеля выступает, далее, как установление свободы. Именно свобода является целью государства, именно государство создает условия и развивает свободу граждан. В истории осознание духом свободы совершается в государстве. Таким образом, государство у Г. Гегеля выступает как имманентное, глубинное порождение всей общественной жизни, именно в нем, через него и благодаря ему общество достигает определенной завершенности. Можно сказать, что у Г. Гегеля государство выступает как своего рода узловый нерв всей общественной жизни, а все элементы общества получают свои определения через государство.

Спенсер Герберт (1820-1903) — английский философ. Г. Спенсер был одним из ведущих представителей органической теории государства. Государство, «политический агрегат», «политическое общество» он рассматривал по аналогии с биологическим организмом. Оно включает в себя два процесса: дифференциацию и специализацию. Дифференциация состоит в движении от однородного к разнородному, в усложнении строения. Специализация заключается в объединении индивидов в группы (органы), каждая из которых выполняет свойственные ей функции. Г. Спенсер выделял два типа государства: примитивный, или военный, хищнический, и высший, или индустриальный. Главное занятие примитивного типа государства — война. Поэтому здесь господствуют деспотизм, «всепроникающее око» правительства, дотошная регламентация государством всей жизни общества. Люди здесь низведены до уровня рабов, служителей правительства и военного сословия. Цель государственной пропаганды и религии — воспитание послушания. Иноземцы отождествляются с врагами, а их уничтожение почитается за высшую доблесть.

Высший тип государства основан на мире, свободе, равноправии, добровольном соглашении и кооперации. Здесь цель государства — благо индивида. Здесь личность — исходное начало, а государство лишь средство, «организация, созданная добровольным союзом людей», «добровольная политическая ассоциация для взаимной защиты интересов индивидов». Невмешательство государства в социально-экономическую жизнь, свободная конкуренция и частное предпринимательство, «частная инициатива» во всех сферах являются, по Г. Спенсеру, условиями и источниками общественного прогресса.

Вебер Макс (1864-1920) — немецкий философ. Исходя из своей концепции социального действия, которое предполагает наличие субъективного смысла и ориентацию на других, М. Вебер разработал учение о разных типах господства, государственного управления. Господство Вебер определял как «шанс встретить повиновение определенному приказу». Господство, таким образом, предполагает ожидание приказывающего, что ему будут подчиняться, и ожидание тех, кто повинуется, что приказ будет иметь то содержание, которое признается. М. Вебер выделил три типа легитимного господства. Первый тип — «легальный». Здесь «господство... обусловлено интересами, т.е. целерациональными соображениями повинующихся относительно преимуществ или невыгод». В этом типе господства отношение людей обезличено, оно предельно функционально, базируется только на интересе, целерациональном действии. Бюрократия является чистым типом легального господства. Этот тип господства представлен в современных буржуазных государствах, в Англии, Франции, США и т.д. Второй тип — «традиционный», он «может

обусловливаться просто "нравами", привычкой к определенному поведению». Этот тип господства схож с семьей, он патриархален, тут есть господин, лично зависящие от него слуги и аппарат управления. Традиционное господство разделяется в свою очередь на две формы: чисто патриархальную и сословную структуру управления. Первая форма проявилась, например, в Византии, вторая — в феодальных государствах Западной Европы. Третий тип — харизматическое господство, «оно может основываться на простой личной склонности подданных, т.е. иметь аффективную базу». Харизматические качества — это особые способности, не столько приобретенные, сколько дарованные свыше, которые выделяют лидера из среды современников. Ими обладали, по М. Веберу, Будда, Иисус, Магомет, Цезарь, Наполеон и другие великие субъекты. Подчинение Харизме и составляет третий тип легитимного господства. Здесь особо велика роль авторитарности, по сути, отрицаются традиция, право, рациональность, велик удельный вес иррациональности, силы, случайности.

Моска Гаэтано (1858—1941) — итальянский философ. Г. Моска развивает идею вечного деления общества на два класса: господствующий «политический» класс, который берет все функции управления и пользуется привилегиями, и управляемый класс, в который входит большинство. Реальная власть всегда у «политического» класса. Г. Моска считал, что власть может быть от народа, для народа, но не властью самого народа. Позже Г. Моска писал о среднем, многочисленном классе, опоре «политического» класса. Г. Моска считал, что «политический» класс может «увековечиваться» без обновления, «увековечиваться» с обновлением (оптимальный вариант) и идти по пути чистого обновления. Сочетание этих вариантов с двумя формами государственного правления — авторитарной и либеральной — образует четыре типа государств: аристократически-авторитарное, аристократически-либеральное, демократически-авторитарное, демократически-либеральное.

Миллс Чарл Райт (1916—1962) — американский философ. Разрабатывал концепцию «властвующей элиты» — союза промышленной, политической, военно-бюрократической элит. Рассматривая буржуазное государство, его военную силу, полагал, что оно организует и направляет общественную жизнь. Считал, что увеличение военных расходов и централизация средств власти дают основания говорить о «политическом детерминизме», или «военном детерминизме», противопоставляя этот вывод экономическому детерминизму.

Фуко Мишель Поль (1926—1984) — французский философ. Разрабатывал концепцию «генеалогии власти». Согласно этой концепции вычленились специфические комплексы власти: знания, стратегии власти, дискурсивные практики (виды речевой коммуникации, ориентированные на обсуждение и обоснование любых аспектов действий ее участников). Типы власти порождают и саму реальность, и объекты познания, и «ритуалы» их постижения. Современная «диспозиция» власти — знания возникла на рубеже эпохи Просвещения и XIX в. Эта власть не имеет центра, не есть привилегия государства, это власть, в основе которой «всепопнадзорность», дисциплинирование и нормирование. Эта власть предполагает стратегию управления индивидами, надзора (социальная оптика), процедуры их изоляции, группировок, наказания, терапии социальных недугов. Наиболее ясно эти процессы выражает тюрьма как социальный институт.

Отношения власти пронизывают все общество, всю его структуру — семью, школу и т.д. Современный индивид, его душа, тело, изучающие его науки — это порождение социальных механизмов, социального нормирования и индивидуализации (чем анонимнее власть, тем индивидуализированнее ее объект).

Лассуэлл Гарольд Дуайт (1902-1978) — американский философ. Выявляя «властвующие (правлящие) элиты», Г. Лассуэлл выделял следующие типы государств: «гарнизонное государство» (понятие предложено в 1937 г.), где у власти стоит группа специалистов по насилию, использующая современные технические возможности власти, «государство, управляемое аппаратом партийной пропаганды», «государство партийной бюрократии», различные сочетания монополий партийной и рыночной власти, наконец, общество, в котором власть принадлежит деловым кругам.

Глюксман Андре — французский философ. Положение А. Глюксмана о необходимости опровержения предшествующей идеологии как источника тоталитаризма стало объединяющим для «новых философов». По А. Глюксману, суть социума — это отношение господства-подчинения. Поэтому общество и присущее ему государство неизбежно воплощают тоталитаризм. Свобода в обществе невозможна, во-первых, потому, что всегда есть «отсутствующий господин», создавший общество и его законы; во-вторых, потому, что общество, будучи целым, вводит для самого себя дисциплину, «этот всеобщий рациональный принцип порабощения»; в-третьих, потому, что общество должно обеспечиваться экономически, т.е. зависит от нее. Революция же меняет эту природу общества, а в конечном итоге укрепляет властные отношения. Поэтому главными виновниками разрастающегося тоталитаризма А. Глюксман считает создателей революционных теорий — И. Фихте, Г. Гегеля, Ф. Ницше, К. Маркса.

Одновременно активистские идеологии Глюксман оценивает как некие социодиици — попытки примирить модель общества и существующую социальную несправедливость. Глюксман считает, что любая система ценностей начинает функционировать как довлеющий над человеком стереотип, который он назвал «глупостью». Главной он считал идею блага, на которой построены идеологии и которая исторически и теоретически обанкротилась.

#### Приложение к главе IV

#### Программная разработка темы «Политическая сфера жизни общества»

Политико-управленческая сфера общественной жизни. Социальная философия, политология, теория управления: специфика их подхода к проблемам политики и управления.

Платон, Аристотель, Макиавелли, Гоббс, Сен-Симон, Локк, Гегель о природе власти и политики. Марксизм о классовой сущности власти и политики в классовом обществе. Абсолютизация классовой сущности и недооценка общесоциального значения власти и политики. Парето, Дж. Томсон, Е. Вятр и другие социальные философы Запада о власти. Работы В.Г. Афанасьева, Ф.М. Бурлацкого, Г.Х. Шахназарова и других российских социальных философов и политологов по проблемам политики и власти. Политика и власть в религиозных течениях.

Общество как самоуправляющаяся система. Организация как основной элемент политико-управленческой сферы. Структура и функции организации, основные фазисы ее зарождения, развития, ухода с исторической арены. А.И. Пригожин об организации. Типы социального управления. Управление и власть. Структура власти: субъект власти, объект власти, отношения властвования как общественные отношения между субъектом и объектом власти. Средства властвования. Власть как всеобщая форма развития и функционирования общества.

Политика, политическая жизнь. Элементы политической жизни: политический субъект, политическое сознание, политическая деятельность, политическое отношение. Многогранность материальной и социальной жизни как основа многогранности политической жизни.

Духовные основы политической жизни. Политика и экономика. Спорность идеи о первенстве политики перед экономикой.

Политическое сознание и политическая деятельность. Целеполагающий характер политического сознания. Уровни политического, управленческого, правового сознания. Политическая и правовая идеология. «Производство» политической и правовой идеологии, их научность, мифологичность, иллюзорность. Социально-психологическая сторона политического и правового сознания. Политическое сознание как субъективное отношение к власти. Политическая культура общества, масс, личности. Этатизм и анархизм как типы политического сознания общества.

Понятие политических отношений. Властвование — ядро политических отношений. Право и правовые отношения. Специфический субъект, объект, носитель правовых и политических отношений. Зависимость политических отношений от социальной структуры общества. Политические отношения и деятельность людей.

Политическая система общества и ее важнейшие элементы.

Государство как важнейший элемент политической системы общества. Сущность государства, его возникновение и роль в обществе. Государство как «политическая оболочка» общества. Единство классового и общесоциального в государстве как политическом институте. Демократия, диктатура, тоталитаризм. Правовое государство и его абсолютная ценность.

Политические партии: их структура, роль в политической системе общества. Политические функции церкви и других организаций и институтов в обществе.

Человек и власть. Человек в мире политики и управления. Воля к власти как фактор человеческой жизнедеятельности. Концепции Ф. Ницше о человеке как субъекте власти.

Человек как субъект политики, управления. Человек как объект политики и управления. Политические институты как средства развития человека, как условия его творчества и свободы. Политические институты как инструменты закабаления и угнетения человека. Связь и дистанция человека и системы власти и управления. Демократия как институт включения человека в политику. Политический лидер. Охлократия. Политическое отчуждение человека в обществе. Человеческие и античеловеческие начала в политике. Тоталитаризм и его античеловеческая сущность. Проблема прав человека в обществе.

Демократический и тоталитарный режимы в XX в. и их влияние на развитие человека. Демократизм как выражение глубинных интересов народа, тоталитаризм как порождение и выражение низменных, экстремистских устремлений масс.

Антигуманная сущность диктатуры и тоталитаризма. Е. Замятин, Д. Оруэлл, А. Платонов, Х. Арэнд. «Бунтующий человек» в XX в. А. Камю. Экстремальные ситуации и агрессивность, жестокость человека.

## Глава V. Духовная жизнь общества

Сознание выступает необходимым атрибутом человеческой жизнедеятельности, и потому его проявления в обществе универсальны. Сознание общества функционирует в самых разнообразных формах, видах, состояниях, уровнях. На определенном этапе развития общества оно институализируется как духовное производство, обретает относительную самостоятельность.

Учитывая универсальность общественного сознания, духовной жизни общества, соответствующие проблемы мы рассматриваем во всех главах книги. Здесь же предлагается лишь обобщающая характеристика духовной жизни общества.

Социальная философия изучает общие законы духовной жизни общества, ее структуру, развитие, функционирование.

### § 1. Общественное сознание. Многокачественность

общественного сознания, его структура, основные элементы, исходные принципы анализа

Сохраняя на всех этапах общественной жизни фундаментальное свойство отражать общественное бытие, общественное сознание вместе с тем является многокачественным образованием. Для познания многокачественности общественного сознания социальная философия использует соответствующие методологические средства. Поскольку современная трактовка общественного сознания неотделима от понимания методологических подходов, в контексте которых оно изучается и оценивается, остановимся на их характеристике.

Прежде всего следует выделить аспектный подход. Центральная идея этого подхода заключается в том, что общественное сознание необходимо исследовать, учитывая различные грани жизнедеятельности общественного субъекта, в рамках которых возникают, функционируют и развиваются те или иные элементы общественного сознания. Таким образом, в общий механизм соотношения общественного сознания и общественного бытия как бы включается такое промежуточное звено, как особая грань жизнедеятельности общественного субъекта, которая существенно корректирует само содержание общественного сознания и его роль в обществе. На этой основе выделяются познавательный и социологический аспекты общественного сознания [1].

1 См.: Келле Ж. Ковальзон М. Исторический материализм М., 1959; Уледов А.К. Структура общественного сознания М., 1968.

Познавательный аспект общественного сознания основывается на оценке общественного сознания и его элементов как идеального отражения, объективного мира, общественного бытия. Стержнем этого аспекта является проблема истины. Все уровни, виды

общественного сознания здесь интегрируются, дифференцируются по тому, отражают или нет они объективную истину, а если отражают, то с какой глубиной, в каких формах. Гносеологический аспект позволяет выделить в общественном сознании два своеобразных полюса: науку и религию, различающиеся принципиально противоположным отношением к объективной истине, теоретическое сознание и эмпирическое сознание, различающиеся по уровням отражения действительности [1].

1 Важную роль в выделении гносеологического аспекта сыграла работа Г.М. Гака «Учение об общественном сознании в свете теории познания» (М., 1960).

Социологический аспект общественного сознания предполагает оценку общественного сознания и его элементов с позиций их роли и значения для деятельности общественного субъекта. Стержнем этого аспекта является не объективная истина как таковая, а выражение интересов определенного общественного субъекта, роль в обосновании, развертывании его деятельности. Такой подход к общественному сознанию заложен в самих основах понимания общества, истории как деятельности «преследующего свои цели человека». Выделение социологического аспекта общественного сознания позволило предложить более глубокую интерпретацию идеологии как способа духовной деятельности человека, объяснить жизнестойкость всякого рода фетишистских форм общественного сознания, разграничить целеполагание, мотивацию человеческой деятельности на всеобщетеоретическом и обыденно-практическом уровнях, решить ряд других проблем [2].

2 Анализируя подход К. Маркса к сознанию, М. И. Мамардашвили совершенно справедливо писал, что для К. Маркса «оказалось возможным рассматривать сознание как функцию, атрибут социальных систем деятельности, выводя его содержание и формообразование из переплетения и дифференциации связей системы, а не из простого отображения объекта в восприятии субъекта» (Мамардашвили М.И. Анализ сознания в работах Маркса//Вопросы философии. 1968. № 6. С. 16).

Дифференциация гносеологического и социологического аспектов позволила выявить в общественном сознании различные структуры, каждая из которых сориентирована на удовлетворение специфических запросов общественного субъекта. Гносеологическая структура раскрывает сложный, многозначный процесс общественного познания, социологическая — не менее сложный и разветвленный механизм общественной мотивации человеческой деятельности. Причем эти структуры не обязательно выводятся одна из другой.

Такое выделение разрушило представление о моноструктурности общественного сознания, позволило выявить более органичные связи его с различными гранями жизнедеятельности человека, выявило пол и структурность, полифункциональность общественного сознания. Тем самым был сделан важный шаг в познании многокачественности общественного сознания.

Общественная жизнь развернута не только по вертикали, т.е., скажем, по разным типам деятельности, общественных отношений, по сферам и т.д., но и по горизонтали, т.е. на дистанции от мира социальных явлений до сущностей первого, второго и т.д. порядков. Сознание общества, будучи универсальным родовым признаком человеческой жизнедеятельности, естественно, также связано с различными уровнями жизни общества. Оно функционирует и как форма ориентации личности в рамках эмпирических

жизненных ситуаций, и как форма жизнедеятельности микро- и макросоциальных общностей, и как составная часть механизмов использования и действия законов общественного развития, и как своеобразное противостояние объективной природе общественных законов и т.д.

Анализ сознания под этим углом зрения позволил выявить его определенную многослойность, показал, что каждый уровень общества требует учета определенных принципов подхода к сознанию общества. Иначе говоря, и в данном социальном пространстве выявляется определенная многокачественность общественного сознания, духовной жизни общества. Учет этой многокачественности позволил более четко определить место и специфику категории «общественное сознание» среди всех категорий, отражающих духовную реальность общества. Категория общественного сознания это не своеобразное вместилище всех и всяческих духовных явлений в обществе. Содержание категории «общественное сознание» отвечает критерию социальной целостности, она приложима только к обществу как целому.

Отметим еще одну, пожалуй важнейшую, грань сознания общества, сознания человека. Суть ее в том, что сознание выступает не просто как отражение бытия, сторона человеческой деятельности, а как сама человеческая жизнь, как грань жизни. Иначе говоря, сознание бытийственно. С этой точки зрения и общественное сознание выступает не только как идеальный образ общества, регулятив его деятельность, но и как сама жизнь общества, сама общественная жизнь. В таком отношении сознание трактуется как духовность. В этом плане можно видеть большие резервы рационального в различных идеалистических моделях общественной жизни [1].

1 «Что такое есть семья, государство, нация, закон, хозяйство, политическая или социальная реформа, революция и пр., словом, что такое есть социальное бытие и как совершается социальное явление — этого вообще нельзя усмотреть в видимом мире физического бытия, это можно узнать лишь через внутреннее духовное соучастие и сопереживание невидимой общественной действительности. В этом заключается абсолютно непреодолимый предел, положенный вечному социальному материализму, всякой попытке биологического или физического истолкования общественной жизни. Общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна» (Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Париж, 1930. С. 126).

Следует подчеркнуть, что выявившаяся многокачественность духовной жизни отнюдь не означает, что эта жизнь не является единой, целостной. В духовной жизни общества нет ничем не связанных, отдельно друг от друга существующих «духовных жизней», «аспектов» и т.д. Нет, это именно тесно друг с другом связанные, взаимопронизывающие друг друга стороны, грани, аспекты единой целостности. Правда, целостность эта ныне понимается как значительно более сложное образование, с большим богатством внутренних различий, чем это представлялось прежде. Но от этого целостность духовной реальности общества не перестает быть целостностью, а классические принципы ее возникновения, функционирования, развития, такие, как отражение общественным сознанием общественного бытия, активная роль общественного сознания, его относительная самостоятельность, не теряют своего универсального значения.

Раскрытие многокачественности общественного сознания ориентирует и на многоплановое выявление каждого его фрагмента, ибо, как правило, они функционируют в различных структурах человеческой жизнедеятельности.



Обыденное сознание. Его определяют как повседневное, практическое сознание, оно представляет собой функцию непосредственной практической деятельности людей и чаще всего отражает мир на уровне явлений, а не его сущностных связей. Обыденное сознание претерпевает изменения в процессе развития человеческого общества. Оно испытывает воздействие таких уровней отражения, как наука, идеология. Ассимилируя их определенные достижения, оно в то же время само активно влияет на них.

В литературе иногда высказываются предположения, что в перспективе обыденное сознание исчезнет, достигнуто это будет за счет подъема его до уровня более сложных форм отражения. Нам такое мнение представляется ошибочным. Естественно, под влиянием НТР, развития духовной культуры сама практическая жизнь существенно изменится, что не может не повлиять на обыденное сознание. Вместе с тем повседневная жизнь общества не требует обслуживания ее сознанием, находящимся, скажем, на уровне науки. Например, акты купли—продажи могут совершаться без обращения к экономическим категориям, а использование электричества, техники, компьютеров в быту — без знания тех закономерностей, которые лежат в их основе. Думается, что в обозримой исторической перспективе сохранятся особенности повседневных практических потребностей людей, а значит, и сохранится почва для обыденного сознания.

Соотнесенность обыденного сознания с локальной средой человеческой жизнедеятельности не является основанием для вывода о том, что ему присущи заблуждения в большей мере, чем теоретическому сознанию. Ведь мир повседневных явлений, отражаемый обыденным сознанием, неразрывно связан с сущностью общественной жизни, поэтому и на уровне обыденного сознания в принципе возможно познание объективной истины. Что же касается вопроса о том, на каком уровне — обыденном или теоретическом — полнее отражается истина, то здесь все зависит от конкретных условий. Бывает, что обыденное сознание ближе стоит к истине, чем теоретическое. Бывает и наоборот, когда в обыденном сознании содержатся ошибочные оценки, как, например, активное неприятие форм индивидуальной трудовой деятельности некоторыми слоями нашего общества в настоящее время.

Общественная психология. Так же, как и обыденное сознание, относится к числу генетически первичных форм отражения действительности. Она представляет собой совокупность общественных чувств, эмоций, настроений, переживаний, волеизъявлений и т.д.

Общественная психология складывается в результате непосредственных и опосредованных воздействий общественной жизни. С одной стороны, общественная психология прямо зависит от реального положения дел в обществе, например, с начала Великой Отечественной войны в нашем народе утвердилось чувство ненависти к фашизму, готовности и решимости к борьбе в защиту Родины.

Вместе с тем общественная психология, в особенности ее сложные формы, существенно зависит от теоретического сознания, идеологического воздействия. Так, глубокое усвоение марксистско-ленинской теории, очищенной от наслоений догматизма, схоластики, может существенно повлиять на возникновение чувства социального оптимизма нашего народа. В то же время существует возможность появления у масс негативных социально-психологических комплексов на основе ложной идеологии. Так, идеологическая обработка сознания масс в 30-х гг. привела к социально-психологическому феномену обожествления Сталина, воспитанию «стадной» ненависти к «врагам народа».

Соотношение непосредственных и опосредованных воздействий на общественную психологию является исторически конкретным, зачастую очень противоречивым. Определяющая роль в этом комплексе воздействий в конечном счете принадлежит самой общественной реальности.

Общественная психология может как ускорять, так и замедлять ход общественных преобразований. Известно, как высоко ценил эмоциональное воздействие на исторический процесс К. Маркс: «Я говорю: стыд — это уже своего рода революция; стыд — это действительно победа французской революции над германским патриотизмом, победившим ее в 1813 году, стыд — это своего рода гнев, только обращенный вовнутрь. И если бы целая нация действительно испытала чувство стыда, она была бы подобна льву, который весь сжимается, готовясь к прыжку» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. С. 371.

В современных условиях возможности формирования, развития, функционирования общественной психологии представляют особый интерес. Сейчас ясно, что не хватило нам в недалеком прошлом чувства стыда, по выражению К. Маркса, гнева, обращенного вовнутрь,

за то состояние, в котором оказалось общество. Было бы оно — может быть, чуть пораньше начались бы наши преобразования. Да и сегодня нам очень мешают и социальная апатия, и нетерпеливое желание немедленно насладиться успехами, и склонность к разочарованиям при первых трудностях и неудачах. Все это современные реалии общественной психологии.

Менталитет. Все более важное значение приобретает такая характеристика человека, как его менталитет (от лат. *mens* — ум, мышление, образ мыслей, духовный склад). Что же собой представляет менталитет человека, индивида, коллективности?

Прежде всего, менталитет человека характеризуется разнообразием и богатством своих составляющих [1]. Сюда включаются: факторы общественно-культурологические, уходящие корнями в общественную жизнь и ее структуры, и факторы природные, захватывающие как природную сферу обитания человека, так и его собственную природу; факторы сознательные, вполне осознаваемые и оцениваемые человеком, и факторы бессознательные, подсознательные, которые не осмысливаются самим человеком; факторы рациональные (наука, философия, политическая идеология и т.д.) и факторы эмоционально-психологические (установки, аффекты и т.д.); факторы общественные, идущие от социума, социальности, и факторы индивидуальные, корни которых в интимных глубинах личности. Как нам представляется, ценность теории менталитета заключается в том, что она исходит именно из предельно широкого ареала факторов человеческого бытия, не замыкаясь ни в одном из них и принципиально не отвергая никакой из них [2].

1 См.: Шкуратов В.А. Историческая психология. М., 1997.

2 «Понятие "менталитет" отличается неопределенностью, но, по мнению Ле Гоффа, эта неопределенность плодотворна... Я бы добавил к этому, что, по-видимому, известная размытость понятия обусловлена самой природой феномена: ментальность вездесуща, она пронизывает всю человеческую жизнь, присутствуя на всех уровнях сознания и поведения

людей, а потому так трудно ее определить, ввести в какие-то рамки» (Гуревич А.Я. Исторический синтез и «Школа анналов» М., 1993. С. 195).

Далее, менталитет человека характеризуется целостностью, наличием определенного качественного ядра. Все факторы, составляющие менталитет, существуют не в своей разнородной разности, не в своей внешней связанности и сопряженности. Они вливаются в некий сплав, структуру, определяющую предрасположенность индивида мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом, определенным образом действовать, предпочитать (или отвергать) определенные ценности, культурные коды и т.д. Иными словами, менталитет выступает как определенная основа целостного образа жизни человека, детерминирующая как осознанно, так и неосознанно всю линию жизнедеятельности человека.

Как мы полагаем, ценность теории менталитета заключается в том, что в качественном ядре человека представлены, переплавлены все факторы его жизнедеятельности. Здесь отсутствует жесткая редукция, которая бы отсекала от ядра человеческого существования по тем или иным мотивам какие-то факторы человеческой жизнедеятельности (например, область бессознательного).

Менталитет человека складывается длительным путем. Конечно, в первую очередь на человека влияют обстоятельства его жизни, непосредственно им воспринимаемые и требующие от него всей ответной реакции. Но не только они. История общества, в котором живет человек, традиции, коды культуры, стандарты поведения, стиль мышления — все это складывается веками. И все эти факторы, зачастую не осознанными человеком путями, а если и осознаваемыми, то не вполне им оцененными, влияют на человека, так сказать, оседают в нем, превращаются в черты его менталитета. Точно так же и природная эволюция человека, его генетический код выплескиваются в ядро его бытия и отпечатываются в нем [1].

1 Мы полагаем, что аналогично тому, как генетический аппарат живого складывается на протяжении многих поколений и в определенной степени инвариантен по отношению к особенностям жизни данной конкретной особи, так и менталитет суть производное в человеке от его всеобщей истории и в определенной мере инвариантен по отношению к обстоятельствам его биографии.

Менталитет человека, далее, носит глубинно-устойчивый характер. Находясь в динамичных, бесконечно разнообразных обстоятельствах жизни, человек реагирует на них, приспосабливается, непрерывно меняет ориентиры своего поведения. Без такой динамичной адаптивности он просто не смог бы существовать вообще. Менталитет же человека характеризует не эту бесконечную вариативность человеческого поведения, а нечто более глубинное. Его можно обозначить как стационарную основу человеческого существа, которая как раз и позволяет ему бесконечно видоизменять свое поведение, оставаясь при этом одним и тем же.

Менталитет человека, будучи устойчивой основой его существа, выступает активным фактором человеческой жизнедеятельности. С одной стороны, он подвигает человека на принятие определенных действий, следование определенным ценностям, предпочтение определенной культуры, образа мыслей и чувств. С другой — он же выступает основой и отталкивания человеком всего того, что ему чуждо, неприятия определенных стандартов

поведения, идей и т.д. Иначе говоря, менталитет весьма мощно детерминирует всю линию жизненного поведения человека.

Как нам представляется, весьма важным достижением теории менталитета является представление об особых законах складывания, функционирования менталитета человека. Это означает, что, хотя на формирование менталитета воздействует огромное и разнообразное множество факторов, менталитет, тем не менее, не выступает как их простое следствие, простая проекция в личностно-индивидуальную форму бытия этих факторов. Нет, менталитет человека имеет свое качественное своеобразие, и он существует, развивается, функционирует именно по законам своей собственной качественной природы. Отсюда, между прочим, следует, что между законами развития общества в целом или его структур и законами менталитета человека имеется принципиальное различие по содержанию, характеру, ритмике и т.д. Поэтому в принципе возможна не только гармония, но и противоречие развития общества и ментальности человека.

Идеология. Феномен идеологии в современном обществе сложен и в определенной мере противоречив. Вероятно, с этим связаны различные трактовки сущности идеологии. Пожалуй, наиболее распространено понимание идеологии как теоретического систематизированного сознания, выражающего интересы определенного класса. В таком аспекте рассматривается, к примеру, идеология буржуазии, пролетариата, проблемы идеологической борьбы. Не отрицая возможности такого подхода, мы полагаем, что в современных условиях идеология должна быть понята как более общее духовное явление. По нашему мнению, основным качеством идеологии является то, что она отражает и выражает интересы не только класса, но и социальной группы, общности вообще [1]. Поскольку же эти интересы всегда связаны с определенной прагматической направленностью, заключающейся либо в защите от посягательства других интересов, либо в их воплощении в общественную практику, либо в том и другом, постольку в идеологии велик удельный вес целеполагания, связанного с разработкой ориентиров, программ деятельности. Главное в идеологии то, что она отражает суть какого-то интереса, является духовным средством его реализации. И до тех пор пока у группы, общности, человечества есть какие-то интересы, есть необходимость их реализации, — а это, на наш взгляд, будет всегда, — до тех пор будет существовать идеология. Классовая же идеология лишь исторический вариант идеологии вообще.

1 «Если физический мир подчинен закону движения, то мир духовный не менее подчинен закону интереса» (Гельвеции И.А. Соч.: В2 т. М., 1974.Т. 1. С. 186).

Точно так же теоретичность и систематизированность сами по себе не выражают сущности идеологии. Конечно, она может воплощаться в теоретическую систематизированную форму — и это, возможно, наиболее точное выражение ее содержания, но она может существовать и на обыденном, социально-психологическом уровне. Например, классовый инстинкт, психологические установки, определяющие отношение одной национально-этнической общности к другой, не менее идеологичны, чем программы политических партий, ибо они выражают природу социального интереса и служат его реализации.

В научной, педагогической, пропагандистской литературе сложилась традиция рассматривать идеологию в своеобразной связи с социальной психологией. Поскольку каждое духовное образование может рассматриваться в отношениях с любым другим, то такое сопоставление возможно, но никаких оснований для того, чтобы именно через эту

связь раскрывать качественное своеобразие как идеологии, так и психологии, мы не видим. Напротив, такое сопоставление скорее затушевывает особенности и общественной психологии и идеологии, а роль последней оказывается вообще не раскрытой.

Мы считаем основным водоразделом, позволяющим выявить качественную специфику идеологии, ее соотношение с наукой, познанием в целом. Если для научного познания главным является отражение объективных законов, объективной истины при определенном отвлечении от интересов людей, то для идеологии, напротив, именно этот интерес, его выражение, реализация являются главными. Конечно, абсолютизировать это различие, лишая идеологию познавательного момента, а познание — идеологического было бы неправильно, но все же основная природа идеологии как феномена общественного сознания определена областью общественного интереса.

Роль идеологии в общественной жизни велика. В целом она служит закреплению позиций определенных общностей в обществе.

Формы общественного сознания. Общественное сознание отражает богатство общественной жизни, общественного бытия в различных формах. Если общественное сознание, общественная психология, идеология, теоретическое сознание отличаются прежде всего по уровню отражения действительности, способу существования, социальным функциям и т.д., то основной критерий форм общественного сознания — содержательный. Все другие критерии и отличия вытекают из него.

К формам общественного сознания относятся; политическое, правовое, нравственное, эстетическое, религиозное, философское и научное сознание. Они отличаются друг от друга по предмету отражения. Так, если науку и философию интересуют как природа, так и общество, то политическое сознание — отношения между классами, нациями, социальными слоями и их совокупное отношение к государственной власти. Каждой форме общественного сознания присуща своя диалектика между объективными и субъективными моментами. Если, например, наука стремится к элиминации субъективного, то искусство фактически теряет всю свою ценность без субъективного, оно необходимый сплав объекта—субъекта [1].

1 «Требовать от искусства в качестве основной цели изображения действительности — значит разрушать его. Ясно, что если бы искусство было средством познания, оно было бы намного ниже геометрии» (Маритен Ж Современная книга по эстетике Литология. М., 1957. С. 90).

Каждая форма характеризуется специфическим соотношением быденного сознания, психологии, теоретического уровня освоения действительности. Некоторые формы выполняют сходные общественные функции, у других — они принципиально различны. Философии и религии, например, присуща мировоззренческая функция, т.е. и та и другая формы являются мировоззрениями, хотя и различного типа. Религиозное сознание — не только мировоззрение, но оно и мироощущение, мировосприятие, т.е. сложная система чувств, эмоций, настроений и т.д. Важной отличительной чертой форм общественного сознания является способ отражения действительности. Для науки — это теоретико-понятийные системы, для политики — политические программы и декларации, для морали — нравственные принципы, для эстетического сознания — художественные образы и т.д.

Одним словом, каждая форма общественного сознания обладает своими специфическими признаками. Часть из них — общие для некоторой совокупности форм общественного сознания, часть — присущи только какой-то одной форме. В результате выстроить в один ряд все формы общественного сознания невозможно [1], да и вряд ли это нужно. Все они в своей совокупности раскрывают картину сложного, многогранного отражения общественного человека, его общественного бытия.

1 Характеризуя формы общественного сознания, А.Г. Спиркин предложил разделить их, за исключением философии, на два цикла. Первый цикл связан с отношениями между общественными субъектами (взаимоотношения между людьми — этика, между человеком и обществом — право, между социальными группами вплоть до государств — политика) Второй цикл связан с отношением субъект-объект (эстетика, религия, наука). Граница между указанными циклами, разумеется, условна (см . Спиркин А Г Основы философии. М., 1986. С. 485).

В ходе истории происходит дальнейшая дифференциация общественного сознания. Так, на современном этапе имеются всякие основания для выделения экономической формы общественного сознания, связанной с экономическими отношениями людей.

Духовное производство. Является характеристикой общественного сознания, духовной жизни. В данном случае общественное сознание рассматривается не как идеальное отражение бытия, не с точки зрения его роли в качестве духовного обоснования определенной деятельности, а как продукт специализированной общественной духовной деятельности, как один из видов общественного производства вообще. Духовное производство является производством сознания в определенной общественной форме. «Общественный характер духовного труда, производящего идеальную форму общественного отношения (или, что то же самое, общественную форму сознания), и является главным определяющим признаком духовного производства» [2]. Среди видов духовного производства на современном этапе, вероятно, самой развитой является наука как специализированная отрасль общественного труда.

2 Духовное производство М., 1981. С. 151.

Духовное производство раскрывает важную грань, еще одно качество общественного сознания, духовной жизни общества.

Духовная жизнь общества. На протяжении длительного времени общественное сознание, духовная жизнь общества или не различались вообще, или различались очень мало. Во всяком случае, между этими характеристиками усматривались скорее терминологические, нежели концептуальные различия. Между тем опыт последних десятилетий показал, что эти понятия, хотя они относятся к одной и той же духовной реальности, все же отражают ее разные грани. Наиболее обстоятельное исследование специфики духовной жизни общества проведено А.К. Уледовым.

А.К. Уледов считает, что духовная жизнь общества есть «жизнь людей, связанная с удовлетворением духовных потребностей, с производством сознания, являющегося одним из важнейших видов общественного производства, с отношениями между людьми в процессе духовного производства, с духовным общением и т.д.» [1]. Он выделяет в духовной жизни общества такие элементы, как духовная деятельность, духовные потребности, духовное потребление, духовные отношения. Иначе говоря, духовная жизнь

людей предстает именно как их жизнь, включающая в себя коммуникации людей, обмен информацией, формирование, удовлетворение определенных потребностей, их непосредственное общение. Тем самым в категории «духовная жизнь общества» приоткрылось еще одно существенное качество общественного сознания, духовной стороны жизни общества.

1 Уледов А.К. Духовная жизнь общества. М., 1980. С. 21.

При разграничении общественного сознания и духовной жизни был использован и критерий разных уровней общественной жизни. При таком подходе духовная жизнь общества трактовалась как характеристика особого — структурно-социологического — среза общества [2].

2 См.: Барулин В.С. Отношение материального и идеального как проблема исторического материализма. Барнаул, 1970; Он же. Соотношение материального и идеального в обществе. М., 1977.

Итак, социальная философия характеризует общественное сознание, духовную жизнь общества как сложнодифференцированное, многокачественное общественное образование. Чем дальше развивается общественная жизнь, тем глубже разворачивается философско-социологическое познание духовной реальности общества, тем больше раскрывается богатство и разнообразие ее различных граней, качеств. На современном этапе теоретические представления о духовной стороне общественной жизни можно уподобить не фотографии, на которой в одном ракурсе, с одной стороны описывается эта сторона, а голографическому отражению, охватывающему объемно, с разных сторон это общественное явление.

## § 2. Духовная сфера жизни общества

Определение духовной сферы, ее составные элементы. Общественное сознание — это прежде всего идеальный феномен общества; его формы, виды, уровни, состояния различаются своим конкретным содержанием, общественными функциями, но при этом все они сохраняют качество идеальности. Между тем в общественной жизни функционирование сознания общества не исчерпывается идеальными формами, сознание обретает и более конкретные социологические черты. Поэтому и возникает необходимость рассмотреть сознание общества не только в рамках его идеальности, но и в более широком контексте общественной жизни. Такое содержание духовной жизни общества отражается в категории "духовная сфера общества".

Духовная сфера общества представляет собой сторону духовной жизни, связанную со специализированным (профессиональным) духовным производством, с функционированием социальных институтов (идеологических и научных учреждений, театров, библиотек, музеев, кино и т.д.), в рамках которых создаются и распространяются

духовные ценности. Духовную сферу можно рассматривать как целенаправленно организуемую обществом духовную жизнь людей.

На различных этапах развития общества элементами духовной сферы являются наука, искусство, идеология, религия, образование и воспитание [1].

1 «Духовная сфера предполагает выделение следующих областей: науки, идеологии, художественно-эстетической жизни, воспитания и просвещения, обеспечивающих формирование новых поколений, передачу духовных ценностей от поколения к поколению» (Категория исторического материализма. М., 1980. С. 303). А.К. Уледов выделяет идеологическую, научную, художественно-эстетическую жизнь в качестве области или подсистемы духовной жизни (см.: Уледов А.К. Духовная жизнь общества).

На наш взгляд, элементы духовной сферы характеризуются тремя отличительными признаками. Во-первых, они основываются на формах, видах общественного сознания, во-вторых, включают определенные типы духовной деятельности, в-третьих, они суть институализированные подсистемы общества. Рассмотрим эти признаки.

Так, наука основывается на познании законов природы, общества, самого человека. Религия — на своеобразном отражении в головах людей сил природы и общества, их собственной сущности [2]. Искусство предполагает эстетическое отражение действительности. Дифференциация духовной сферы в определенной мере воспроизводит дифференциацию форм общественного сознания и включает ее в себя.

2 «Здесь поэтому без всяких ограничений имеет силу следующее положение: объект человека есть не что иное, как его же объективная сущность. Бог человека таков, каковы его мысли и намерения...

Божественная сущность не что иное, как человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, то есть от действительного, телесного человека, объективированная, то есть рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности... религия есть первое и к тому же косвенное самосознание человека» (Фейербах Л. Избр. филос. произв. М., 1955. Т. 2. С. 42-43).

Но элементы духовной сферы — не просто отдельные формы общественного сознания. В них проявляется и деятельностно-продуктивная сторона духовной жизни, т.е. сама деятельность по производству и воспроизведению духовных ценностей. Например, наука — не только сумма знаний о законах действительности, совокупность объективных истин, это и самый сложный процесс человеческой деятельности, духовного производства [1]. Чтобы всесторонне раскрыть этот процесс, необходимо проанализировать и своего рода технологию научного познания, выявить роль различных факторов научной деятельности. Точно так же идеология представляет собой не совокупность классовых идей, лозунгов, оценок, она включает в себя сложный процесс выработки этих идей, что, в частности, требует средств, умений, навыков. Это целая отрасль деятельности, своего рода идеологическая индустрия, в которой профессионально заняты тысячи людей, являющихся субъектами этой деятельности.

1 «Существо науки заключается не в познанных уже истинах, а в поиске их, в экспериментально-исследовательской деятельности, направленной на познание и использование законов природы и общества. Наука — это не знания сами по себе, а деятельность общества по производству знаний, т.е. научное производство» (Волков Г. И.



Социология науки. М., 1968: см. также: Швырев В.С. Научное познание как деятельность. М., 1984).

Сравним моральное и эстетическое сознание. И в том и в другом случае мы имеем дело с формами общественного сознания, каждая из которых играет важную роль в обществе, выполняет свои функции и не заменяется никакой другой. Вместе с тем общественное проявление морального и эстетического сознания в обществе различно. Моральное сознание в силу целого ряда своих особенностей не стало особым видом, типом духовного производства в системе общественного разделения труда. Если можно ставить вопрос о том, кто «производит» нравственные принципы, нормы, оценки, то это производство, распределенное между искусством, наукой, идеологией, различными институтами, рождается в самом процессе жизнедеятельности класса, общества. Но специализированного духовного морального производства, которое бы явилось специальным трудом определенной группы людей, в обществе все-таки нет.

Что же касается эстетического сознания, то оно развилось в определенный вид духовного производства. Наряду с эстетическим отражением действительности, истоки которого коренятся в человеческом труде, в обществе сложилась и профессиональная эстетическая деятельность художников, писателей, скульпторов, артистов, кинематографистов; суть этой деятельности — эстетическое отражение действительности. Вот почему моральное сознание, будучи важной формой общественного сознания, не является элементом духовной сферы общества, а эстетическое обрело этот статус.

Короче говоря, наука, идеология, искусство, религия стали в обществе специализированными видами духовного производства, духовной деятельности. Все они входят в общую систему разделения труда в обществе. И именно в таком качестве они выступают элементами духовной сферы.

Характерной чертой элементов духовной сферы является общественная институализация профессиональной духовной деятельности.

Обратимся в качестве примера к науке. Наука сегодня это и сложная общественная организация, оформленная в систему институтов и других подразделений, и специфическая система подготовки кадров для научной деятельности, и материально-финансовое обеспечение научной работы, и своя система отношений между людьми в этой области [1]. То же можно сказать и об образовании и воспитании. Образование в современном обществе представляет собой сложную общественную подсистему, которая включает в себя и совокупность организаций, и подготовку кадров педагогов, и материальную базу обучения, и формы управления, планирования работы этих организаций, и многое другое.

1 См., напр.: Ке.ые В.Ж. Наука как компонент социальной системы. М., 1988.

Институализация элементов духовной сферы раскрывает еще одно отличие этих элементов от общественного сознания. Например, важным компонентом общественного сознания является общественное мнение. Но оно, на наш взгляд, не является элементом духовной сферы общественной жизни потому, что существует как мнение, суждение, оценка [2], а не как социологически оформленный общественный институт.

2 «Формальная, субъективная свобода, состоящая в том, что единичные лица, как таковые, имеют и выражают свое собственное мнение, суждение о всеобщих Делах и подают совет относительно них, проявляется в той совместности, которая называется общественным мнением» (Гегель Г. Соч. Т. 7. М.—Л., 1934. С. 336).

Итак, элементы духовной сферы характеризуются определенной слитностью форм, типов общественного сознания с профессиональной деятельностью по их производству, с общественной институализацией этой деятельности. Совокупность этих элементов, их конституирование в определенную подсистему общества, ее собственное развитие и функционирование образуют одну из четырех важнейших подсистем общества — его духовную сферу.

Детерминанты духовной сферы общества. Рассматривая другие сферы общественной жизни — социальную, политическую, мы уже сталкивались с определенной многосторонностью общественных детерминант каждой из них. Но духовная сфера в этом отношении явно лидирует по богатству, разнообразию общественных причин. При этом следует учесть, что каждый ее элемент не связан только с какой-то одной общественной причиной (это не отменяет того, что в конкретных случаях можно выделить преимущественное значение какой-то одной или нескольких причин).

Так, прежде всего экономическая сфера общества выступает мощнейшей причиной развития такого элемента, как наука. Именно она превратила научное познание законов окружающего мира из занятия небольшой группы людей в широко разветвленную подсистему общественной деятельности, с миллионными отрядами профессиональных работников, с мощной материальной базой.

Важной общественной детерминантой духовной сферы является социальная сфера. Одним из примеров действия этой зависимости может служить конституирование религиозного сознания в общественный институт церкви. На определенном этапе развития частнособственнических отношений, в условиях господства стихийных сил религиозная вера превращается в сложную общественную подсистему со своими организациями, кадрами, определенной социальной ролью.

Совершенно отчетливо проявляется в обществе влияние политической сферы на формирование идеологии. Собственно идеологическая деятельность, т.е. разработка определенных идеологических целей, программ, понимание их под определенным углом зрения классов, наций, государства, международных отношений, определенная обработка сознания трудящихся масс в интересах господствующих классов — все это родилось вместе с появлением первых политических институтов. Правда, идеологическое обеспечение политических институтов длительное время не дифференцировалось от самих этих институтов, выступая частью механизма политического управления, что выражалось, в частности, в том, что зачастую политики объединяли в себе и функции идеологов. Но эти факты не являются основанием для отождествления политических и идеологических функций вообще, для отрицания относительной самостоятельности идеологической деятельности.

Одной из важнейших общественных детерминант духовной сферы являются общественные потребности в передаче накопленного опыта социализации, воспитания новых поколений людей. Ясно, что общество без такой передачи социального опыта существовать не могло. Но если передача достигнутого опыта всегда была неотъемлемой чертой эволюции человеческого общества, то это не значит, что она всегда была

одинаковой, что общественные средства, формы, методы исторически не менялись. Если на первых этапах человеческой истории передача общественного опыта, воспитание новых поколений осуществлялись путем подражания в совместном труде, использования семейных традиций, то с развитием общественного производства стали выделяться группы людей, профессионально занятых обучением и воспитанием подрастающих поколений. Постепенно сложилась целая отрасль общественной деятельности, общественная подсистема образования и воспитания, в рамках которой и осуществляется передача накопленных достижений культуры, первичная социализация подрастающих поколений.

Богатство общественных предпосылок, разнообразие тех корней, из которых вырастают элементы сферы общества, объясняют в определенной мере богатство и разнообразие элементов духовной сферы. Видимо, это разнообразие не может служить поводом для сомнений в том, представляют ли собой выделенные элементы нечто единое в родовом отношении, составляют ли они в целом единую духовную сферу общества. Конечно, не считается с этим разнообразием, насильственно выравнивать все элементы, нивелировать их отличия нельзя.

На наш взгляд, самым общим синтезирующим показателем всех перечисленных элементов является то, что в каждом из них сознание выступает своеобразным центром, вокруг которого как бы лепятся, объединяются черты каждого элемента. Сознание здесь и результат определенной деятельности — оно производится, и продукт потребления — оно потребляется, и определенное средство, орудие духовного производства, т.е. та база, на основе которой получают новые духовные ценности, и высшая цель, ради которой формируются социальные институты, научные учреждения, органы образования, творческие союзы. Как материальные блага, общности, организации выступают своеобразной границей, которая очерчивает пределы материальной, социальной, политической сфер, так и сознание как бы определяет границу духовной сферы, высвечивает его специфику. Именно это обстоятельство и дает основания для того, чтобы объединить, связать такие разные по содержанию и по конкретной общественной роли идеологию, науку, образование, церковь, искусство.

Следует отметить, что в общественной жизни все элементы духовной сферы тесно связаны, взаимодействуют друг с другом. Так, длительное время развитие церкви оказывало сильнейшее влияние на искусство, науку; сегодня особо очевидна связь науки и образования, идеологии и науки. По существу, каждый из выделенных элементов в определенной мере влияет на все другие. Поэтому мы можем не просто констатировать наличие сходных черт в различных элементах духовной сферы, но и выделять определенные системные связи между ними. В духовной сфере, как и в других сферах, нельзя однозначно определить, какой из ее элементов играет ведущую роль. В классово-антагонистическом обществе такая роль принадлежала идеологии, это проявилось в том, что она оказывала наибольшее воздействие на развитие науки, образования, искусства. Зачастую требования общества по отношению к этим элементам выражаются в политико-идеологической форме, это объясняется особым значением классовых отношений, близостью идеологии к государству, которое занимает центральное место в политической жизни. Ведущая роль идеологии в духовной сфере является своего рода отражением ведущей роли классов, государства в соответствующих сферах общественной жизни.

С развитием общества ситуация с выделением главного элемента духовной сферы меняется. Возрастают роль и значение научных начал, можно предположить, что именно наука станет ее ведущим элементом, разумеется, не подавляя другие элементы.

В общественной жизни складываются довольно сложные и неоднозначные взаимосвязи между развитием сознания общества, общественного сознания, с одной стороны, и духовной сферой общества — с другой. Общественное сознание, будучи универсальным, многогранным идеальным отражением общественного бытия, выступает идеально-духовной основой развития духовной сферы. Само общественное сознание, его элементы на определенном этапе развития функционируют в структуре духовной сферы, подчиняясь ее законам. В то же время и духовная сфера — это не просто социально-материальная оболочка общественного сознания, а весьма важный и активный фактор развития общественного сознания, сознания общества. В формах духовной сферы многие элементы общественного сознания получают более полное развитие, способствуя тем самым максимальной реализации возможностей человеческого духа. В сложной взаимообусловленности развиваются, функционируют в обществе общественное сознание, духовная сфера, составные грани единой духовной жизни общества.

### § 3. Реалии XX века. Общество как идеолого-герменевтическая реальность

Одной из важных особенностей духовной жизни общества в XX в. является конституирование феномена, который мы обозначаем как идеолого-герменевтическую реальность общества. Этот феномен проявился в обществах социалистического лагеря, наиболее рельефные очертания он приобрел в советском обществе. На этом примере мы его и рассмотрим.

Идеолого-герменевтический мир. Общий подход. По существу, в любом обществе всегда есть более или менее развитые элементы общественно-идеологической интерпретации любых общественных явлений. Политические и идеологические силы любого общества всегда заинтересованы в том, чтобы общественным явлениям, по крайней мере, самым значимым, придать идеолого-политическую интерпретацию [1].

1 «Любое общество, стремящееся к выживанию и самосохранению, нуждается в сознании, определенным образом санкционирующем, обосновывающем и оправдывающем факт его существования, присущие ему порядки и институты. Такое сознание, получающее порой характер официальной идеологии, может стать источником завышенных самооценок, необоснованных иллюзий, излишнего самовозвеличения и самовосхваления» (Межуев В.М. Перестройка сознания или сознательная перестройка//Вопросы философии. 1989- № 4. С. 31).

Понятно, что и в советском обществе существовала такая потребность. Однако же здесь имеется и принципиальное различие, связанное с масштабами, характером и социальной ролью данной интерпретации.

Одна из важнейших особенностей возникновения, существования, функционирования, развития российского общества заключалась в том, что вся жизнь общества без исключения, все его этапы, составляющие истолковывались, оценивались в контексте социалистически-коммунистических смыслов и значений, интерпретировались в духе становления и развития коммунистической формации.

Эта универсальная идеолого-герменевтическая установка базировалась на следующих всеобщих посылках.

Во-первых, на идее чрезвычайно высокой степени познаваемости общества, его законов, идее тотального рационально-идеологического охвата всего общества, его сфер, состояний.

Во-вторых, на идее постижения законов общественного прогресса, познания единственности пути к его вершине.

В-третьих, на идее о возможности на основе научно-рационального познания созидать, строить новое общество, направлять общественное развитие.

Своеобразной концентрацией этих посылок выступала марксистско-ленинская концепция. Она представлялась как единственно верное достигнутое познание законов общества, как основа для познания всего непознанного и как основа революционно-практического передела мира и направления его по единственно верному пути — к коммунизму. Именно на базе этих посылок, их воплощении в марксизме-ленинизме сложился, функционировал идеолого-герменевтический мир общества.

Надо признать, что по своему интерпретационному потенциалу, по способности объяснять самые разные явления мировой и российской жизни марксистско-ленинская концепция социализма и коммунизма является одной из самых емких.

Из сказанного вытекает, что оценки места, значения, степени социальной развитости идеолого-герменевтических образований в традиционных обществах и в советском обществе принципиально различны. Это различие заключается в том, что если в несоциалистических обществах эти образования, будучи важными, все же не обязательно представляют собой особый социально-идеологический мир, то в российском обществе они конституируются, разрастаются до масштабов такого мира, существуют, развиваются, функционируют по своим особым законам и принципам.

Дифференциация общества на бытийно-онтологическую и идеолого-герменевтическую реальности. Идеолого-герменевтический мир представляет собой составную часть социального бытия советского общества.

Конечно же, жизнь советского общества являла собой прежде всего совершенно полновесную реальность. На огромных просторах страны выращивался хлеб, строились новые заводы, создавались семьи, рождались дети, люди занимались разнообразной созидательной деятельностью, создавая материальные и духовные богатства. Реальность и абсолютная бытийная самооценность всех этих дел — вне всяких сомнений.

Революция 1917 г. в России кардинально изменила условия жизни всего российского сообщества. Но, как бы ни были глубоки эти перемены, они не отменили фундаментальной значимости общесоциальных проблем жизни. Никуда не исчезло, осталось то же разнационное, разноплеменное сообщество, осталась та же российская территория со всеми ее особенностями, да и традиции, живущие в обществе, народе, не умерли. Соответственно с этим во многом остались и прежние задачи, цели, приоритеты. Скажем, проведение индустриализации страны — это отнюдь не изобретение большевиков. Вся предыдущая материально-экономическая история России вплотную подводила именно к этой задаче.

Но дело не в том, когда — в досоветское или в советское время — инициировались и решались многие общесоциологические проблемы. Важнее подчеркнуть объективность этих проблем, их неизбежность, обусловленность именно самим фактом существования, развития, функционирования российского человеческого сообщества, социума. Уклониться от их решения было нельзя. Они — в этом отношении — фундаментальны, инвариантны и перманентны. Добавим к сказанному, что и жизнедеятельность каждого человека, какие бы идеалы он не исповедовал, в какие бы политико-идеологические, культурные контексты не был включен, имеет и определенный общечеловечески-объективный слой бытия. Это смысло-ценностное самоутверждение каждого человека, реальная созидательная деятельность и ее результаты, обеспечение условий жизни для себя и своих близких, забота о благе детей и т.п.

Вот этот пласт жизни российского общества, общества, связанного с объективно-фиксируемыми, реальными переменами в обществе, судьбе каждого человека, мы и характеризуем как бытийно-онтологический мир российского общества.

Однако же особенность и парадокс советского общества заключались в том, что все реальные явления как бы не существовали «просто так», в «чистом виде», а были неразрывно сращены с социалистически-коммунистической интерпретацией. Они были реальны, были ценны не просто своей данностью, а прежде всего тем, что были «вмонтированы» в контекст марксистско-ленинской идеологии, не существовали вне этого контекста. По существу, идеолого-герменевтический мир представлял собой своеобразный симбиоз общественных социальных явлений и идеологической интерпретации [1]. И в таком качестве он представлял особый мир.

1 «Постмодернистское мировидение, кстати, оплодотворенное идеями и наших соотечественников, особенно М. Бахтина, вскрыло сложную взаимосвязь мира слов и мира вещей, огромное воздействие в обществах всеобщей грамотности мифотворческих конструкций интеллектуалов, осуществление через слово и мифы, в том числе и научные, власти и политической мобилизации. Теория и наука уже давно не рассматриваются только как отражение практики, средство предвидения: наша социальная практика во многих отношениях есть результат нашей теории, а претензии на обладание истиной по сути претензии на власть» (Ташков В. Между прошлым и будущим?/Известия 1991 8 авг.).

Поэтому, когда встает вопрос о реальности идеолого-герменевтического мира в советском обществе, при ответе на этот вопрос наибольшей ошибкой было бы представлять этот мир как «чистую» духовность. Ошибочно было бы в данном случае абсолютизировать гносеологический подход в духе материалистического решения основного вопроса философии, ибо он сразу как бы рассекал общественную жизнь на определяюще-первичное, социальное бытие и зависимо-вторичное, идеальное отражение. При абсолютизации такого подхода идеолого-герменевтический мир изначально обрекался на узкодуховное понимание, на принципиальное ограничение его значимости. И как знать, не явилась ли абсолютизация основного вопроса философии и его материалистического решения одним из источников того, что этот социально-духовный «материк» не был по-настоящему ни открыт, ни оценен.

На самом же деле идеолого-герменевтический мир, будучи в своей основе миром смыслов и значений, вместе с тем существовал как мир, включающий в себя социальную реальность в качестве своего подтверждения, иллюстрации. И в таком виде — а в ином виде он и не существовал — представлял собой самую полновесную реальность [2].

2 «Советскую цивилизацию можно назвать цивилизацией слов в том смысле, что основной ее код имеет вербальный характер... Тема строительства нового, тема модерна представляет проект писания на уровне общества в целом, стремящегося конституироваться в качестве чистого листа относительно прошлого, писать себя собой (т.е. производить себя свою собственную систему), продуцировать новую историю, переделывать ее в соответствии с моделями прогресса» (Козлова Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи. (Голоса из хора). М., 1996. С. 206).

Таким образом, в советском обществе сосуществовали как бы два мира, две реальности: бытийно-онтологическая и идеолого-герменевтическая.

Наличие и функционирование этих миров, их сложное, развивающееся, противоречивое взаимодействие представляют собой одну из важнейших особенностей как российского советского общества, так и других стран, избравших аналогичную модель развития. Если на поверхности торжествовал идеолого-герменевтический социалистический мир, которому все подчинялось, то в бытийно-онтологических глубинах общественных и частных процессов действовали и иные течения, далеко не всегда совпадающие и идентичные ему. Жизнь общества была преисполнена их своеобразной нарастающей противоречивостью.

Рассматривая эту дифференциацию общества, важно четко уяснить ее природу. Как мы полагаем, различие этих двух миров не носит жесткого характера, не предполагает рассечения общества на две самостоятельные половинки. Эта дифференциация своеобразных ракурсов, углов зрения, с позиции которых раскрывается целостность общественного организма; одна и та же общественная жизнь, в одном случае взята в своей объективной данности вне идеолого-герменевтического контекста, в другом — в неразрывной связи с ним.

Признавая в полной мере взаимосвязанность, взаимопереплетенность этих миров, особый характер их дифференциации, все же, на наш взгляд, нельзя эту взаимопереплетенность истолковывать как отрицание их различий. На самом же деле речь идет именно о двух разных мирах. Эта разность объективируется в общественной жизни, проявляется в разных тенденциях их эволюции, в воздействии друг на друга, в их разном «весе», роли в общественной жизни. Сама по себе указанная дифференциация уже давно зафиксирована социально-философской мыслью [1]. Может быть, своеобразной, весьма опосредованной рефлексией относительно указанных двух миров общества была гениальная догадка Августина о двух градах: о Граде Земном и Граде Божьем.

1 См. напр.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.

Идеолого-герменевтический мир как «высшая» реальность советского общества. Взаимодействие, взаимовлияние двух миров складывалось очень сложно. Конечно, динамика бытийно-онтологического мира влияла на идеолого-герменевтический мир, как-то подпитывала его. И все же, как нам представляется, в этом взаимодействии лидирующая роль принадлежала идеолого-герменевтическому миру, ибо в нем наиболее выявлена и занимает центральное место идея и концепция социализма и коммунизма. Не бытийно-онтологический мир творил идеолого-герменевтический, а, напротив, этот последний накладывался, формировал его из «податливой» социальной материи.

Обретение идеолого-герменевтическим миром черт «высшей» реальности выражалось в том, что его собственные самооценки, собственные критерии ставились выше, чем любые изменения в бытийной реальности, они и действовали как бы независимо от того, что было в реальности. Ю. Богомолов точно зафиксировал «отсутствие четкой границы между бытием и небытием — это самая важная примета мифологического мира... В этом мире идеологические установки выглядят более материальной, вещественной реальностью, нежели средства производства вкупе с товарным потреблением. Потому звучно произнесенная декларация о росте благосостояния трудового народа не нуждалась в конкретных примерах этого благосостояния: она не требовала вещественных доказательств. Она была самодостаточным доказательством.

Здесь и разгадка того, почему крестьянам, пережившим кошмар коллективизации, фильмы типа "Свинарка и пастух", "Трактористы", "Богатая невеста" не казались издевкой над собственным реальным опытом. Собственная нищета не считалась реальностью. Вещественной реальностью считалось экранное изображение изобилия» [1].

1 Богомолов Ю. Со скелетом в шкафу//Московские новости. № 1. 1996. 29 дек. — 1997 г. 5 янв. С. 24.

Примеров подобных самодостаточных определений, становящихся чертами реальной советской жизни, можно привести сколько угодно. Фактически вся жизнь российского советского общества проходила под знаком такого верховенства идеолого-герменевтической реальности [2].

2 О том, как сложно переплетается духовный мир с реальностью, ярко писал К.Д. Кавелин о послепетровской России: «Естественный, нормальный ход жизни был нарушен: мысль то опережала ее, то отставала; действительные потребности то оставлялись без внимания, потому что не подходили под идеал, то удовлетворялись не так, как бы следовало, потому что на них смотрели не прямо, а сквозь предвзятую мысль. Появилось множество неестественных сочетаний, причудливых комбинаций в мысли и в самих фактах; создалась искусственная действительность, которая, в свою очередь, вызывала искусственную мысль. Мало-помалу призраки перемешались с действительностью, иллюзии с трезвой мыслью. Возник среди действительной жизни целый мир фантазии и миражей, и различить их между собой не было сил. Смесь их опутывала человека и не выпускала из своего заколдованного круга. Заманчивая и обольстительная ткань, в которой ложь вплеталась в правду, истина в вымысел, ослепляла умственное зрение, лишала его даже способности замечать между ними разницу». (Кавелин К.Д. Мысли и заметки о русской истории//Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 232).

Распад Советского Союза, прекращение существования советского общества в конце XX в. как бы расщепили бытийно-онтологическую и идеолого-герменевтическую реальность советского общества, выявили различие их корней и исторических судеб. В данном случае обнаружилось, что идеолого-герменевтический мир не только не является «высшей» реальностью, но что сама его реальность преходяща, поскольку она связана с целым комплексом социально-политических факторов. Прекращается действие этих факторов — уходит в небытие идеолого-герменевтическая реальность. Если бытийно-онто-логический мир олицетворяет собой фундаментальность, перманентность эволюции российского общества, то идеолого-герменевтический мир — прерывность, различные повороты в этой эволюции. Но это не отменяет значимости и реальности этого мира на определенных этапах жизни российского общества.



#### § 4. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770-1831) — немецкий философ. Г. Гегель был виднейшим представителем идеалистического понимания общества, человеческой истории. Основная его идея заключается в том, что абсолютный дух лежит в основе всего, в том числе и общества, разум управляет всем, а значит, и общественной жизнью человека. Но смысл гегелевского идеализма не исчерпывается этой общей констатацией. Важно отметить, что его понимание общества и истории — развитие и одновременно вершина в эволюции идеалистического направления в социальной философии.

Мысль, что разум управляет миром, впервые высказал Анаксагор, и Аристотель по этому поводу сказал, что он был как трезвый между пьяными. Но Анаксагор совершенно не мог связать эту мысль с исторической действительностью. Он так и остался в плену дуализма между управляющим миром разумом и внешне материальными факторами, такими, как вода, эфир и др. Религиозный провиденциализм видел в истории проявление божественного провидения, но этот провиденциализм также не смог связать идею божественного провидения с внутренней цельностью, закономерностью общественной жизни, видя проявления разума лишь в отдельных фрагментах общества. Следующий шаг в этом направлении сделал Ф. Шеллинг. Отстаивая идею Абсолютного как творца общества, истории, Ф. Шеллинг конкретные проявления этого Абсолютного в обществе увидел в искусстве, поэзии, религии, в деятельности «вдохновенных и избранных». Таким образом, идеализм, признавая главенство духовных сил, разума в обществе, истории, не смог эту идею связать с анализом всего богатства реальной общественной жизни, ее истории, не смог преодолеть разрыв между ними. Важный шаг в преодолении этого разрыва сделал Г. Гегель. Как он этого достиг?

Прежде всего Г. Гегель понимал абсолютный дух, разум не как абстрактно-гносеологическую сущность, где-то потусторонне от мира существующую, а как реальную мощь творения себя и мира. Гегелевский абсолютный дух — это созидающий дух; он и творец и творение, и первоначальная причина и конечная цель, и материал и преобразующая его сила. Это идея, раскрывающаяся в мире. Далее, этот абсолютный дух создает себя и мир не просто, а на основе диалектических законов, он себя полагает, отрицает, воспроизводит в новом синтезе, разворачивается в противоречиях сущности и явления, свободы и необходимости и т.д. Иначе говоря, абсолютный дух Г. Гегеля обладает огромным диалектическим потенциалом.

Поскольку абсолютный дух — это дух творения, поскольку он динамичен и диалектичен, постольку для Г. Гегеля оказалось возможным увидеть проявления духа, разума во всем богатстве и разнообразии общественной жизни, во всей бесконечной мозаичности мировой истории. Гегель как бы сомкнул идею творящего разума со всей конкретикой общественной жизни. Тем самым он реализовал огромный методологический потенциал для анализа, понимания общественной жизни.

Шеллинг Фридрих Вильгельм Иозеф (1775-1854) — немецкий философ. Разрабатывая свою систему трансцендентального идеализма, Ф. Шеллинг в основу всего сущего

положил абсолютный разум, который совмещает в себе противоположность объективного и субъективного, реального и идеального. Все существующее в действительности — проявление абсолютного разума. Как все делится на три области — Божество, природа, история человечества, так и философия у Ф. Шеллинга разделяется на философию религии, философию природы, философию истории. Рассматривая общество, историю, Ф. Шеллинг исходит из самосознания человека, из его «самоопределения, т.е. из действия, направленного моим разумом на самого себя». Из противоположности требований разума и естественных влечений возникают право и нравственность. В людских действиях прослеживается сочетание свободы воли с необходимостью, причем свободу он связывал с сознанием, а необходимость — с бессознательностью. «Свобода в сочетании с закономерностью и постепенное осуществление идеала, никогда не упускаемого из виду человеческим родом, составляет особенность истории». Рассматривая историю как непрерывное, постепенно проявляющееся откровение Абсолютного, Ф. Шеллинг различает три периода. Первый период, когда властвующая в истории сила представляется роком — время трагической гибели древнего мира. Второй период, когда темный рок превращается в силу законов природы, заставляющих людей подчиняться плану природы, механической закономерности. Третий период, когда то, что представлялось силой рока и природы, раскроется как Провидение. Когда наступит этот период, неизвестно.

«А все-таки же нет ничего священнее истории, этого великого зеркала мирового духа, этой вечной поэмы божественного разума, и ничто не может так легко пострадать от нечистых рук», — писал Ф. Шеллинг.

Ницше Фридрих (1844—1900) — немецкий философ. В основу своей философской концепции в целом и социально-философской концепции в частности Ф. Ницше положил волю. «Восторжествовавшее понятие "сила", с помощью которого наши физики создали Бога и мир, — писал он, — требует, однако, дополнения: в него должна быть внесена некоторая внутренняя воля, которую я называю "волей к власти", т.е. ненасытное стремление к проявлению власти или применению власти, пользование властью как творческий инстинкт и т.д.». Под этим углом зрения Ф. Ницше рассматривал общество, его движущие силы, ценности, человека.

Всю социально-политическую историю Ф. Ницше характеризует как борьбу двух воль и власти — волю сильных (высших видов, аристократических господ) и волю слабых (массы, рабов, «толпы», «стада»). Аристократическая воля к власти — это инстинкт подъема, воля к жизни, рабская воля к власти — инстинкт упадка, воля к смерти, к «ничто». Аристократизм ведет к высокой культуре и тождествен с ней, власть толпы — к вырождению культуры. По Ф. Ницше, история человечества последних десятилетий шла по пути вырождения культуры, но возвращение к настоящей культуре возможно в будущем.

Исходя из понимания воли, культуры, Ф. Ницше рисует образ человека-гения, творца, совершенного экземпляра, носителя высокой культуры, сверхчеловека. В каждом обществе он выделяет три типа людей: гениальные люди — немногие; исполнители идей гениев, их правая рука и лучшие ученики; прочая масса посредственных людей. С этих же позиций он оценивает и государство, и его роль. Он отдает явное предпочтение культуре и гению перед государством и политикой, но признает роль государства как условия для защиты личностей, для развития выдающихся индивидов. Государство у Ф. Ницше — форма и средство власти, господства.

Ф. Ницше враждебно относился к социализму, что, впрочем, логично вытекает из его концепции власти, оценки роли человека. «Грядущему столетию, — писал он, —

предстоит испытать по местам основательные "колики", и Парижская коммуна, находящая себе апологетов и защитников даже в Германии, окажется, пожалуй, только легким "несварением желудка" по сравнению с тем, что предстоит». «Мне бы хотелось, чтобы на нескольких больших предметах было показано, что в социалистическом обществе жизнь сама себя отрицает, сама подрезает свои корни».

Как ни неприятны нам эти оценки, но, увы, драматический опыт реального социализма в XX в. заставляет если и не согласиться с ними, то серьезно над ними задуматься.

Психологическое направление в социологии конца XIX — начала XX в.

Гиддингс Ф. Г. (1855—1931) — американский философ — считал, что «общество — это психическое явление, обусловленное физическим процессом». По его мнению, первичным и элементарным субъективным социальным фактом является «сознание рода», т.е., по сути, коллективное, групповое сознание. Исходя из этой посылки, он определял общественные классы по степени развития этого сознания, т.е. чувства солидарности. Он выделял «социальный класс», члены которого активно защищают существующий строй, «несоциальный класс», состоящий из индивидуалистов, равнодушных к общественным делам, «псевдосоциальный класс», состоящий из бедняков, стремящихся жить за счет общества, «антисоциальный класс», группу преступников, ненавидящих общество и его институты.

Мак-Дуггол Уильям (1871 — 1938) — английский социальный психолог — считал, что теоретической основой всех наук об обществе должна стать «психология инстинкта». Инстинкт же он понимал как «врожденное или природное психофизическое предрасположение», которое определяет соответствующую эмоцию и определенное поведение индивида, из суммы которых и складывается общественная жизнь. Так, война определялась склонностью людей к драчливости, накопление богатств — склонностью к стяжательству и скупости. Религия выросла из комбинации инстинктов любопытства, самоуничтожения, бегства, родительского инстинкта. Наибольшее значение Мак-Дуггол придавал стадному инстинкту, сплывающему людей и приводящему к совместным поселениям, коллективному досугу, массовым сборищам и т.д.

Лацарус Мориц (1824-1903) и Штейнталь Хейман (1823-1899) -немецкие социальные психологи — провозгласили в 1860 г. создание новой дисциплины «психология народов». Центральное место в этой дисциплине занимает понятие «народного духа». «Воздействие телесных влияний на душу, — писал Х. Штейнталь, — вызывает известные склонности, тенденции, предрасположения, свойства духа, одинаковые у всех индивидов, вследствие чего все они обладают одним и тем же народным духом». «Народный дух» раскрывается при изучении языка, мифов, морали, культуры в рамках «исторической психологии народов», «психологической этнологии».

Вундт Вильгельм (1832—1920) продолжал исследования «народного духа» в десятитомной «Психологии народов». Он подчеркивал, что народное сознание есть творческий синтез индивидуальных сознаний, новая реальность, обнаруживающаяся в продуктах сверхличностной деятельности.

Лебон Гюстав (1841 —1931) — французский социальный психолог — явился автором одной из первых концепций массового общества. По мнению Г. Лебона, европейское общество вступает в новую эпоху — «эру толпы». Толпа же представляет собой слепую разрушительную силу. В толпе человек теряет чувство реальности, ответственности и оказывается во власти «духовного единства толпы», т.е. иррациональных чувств,

догматизма, нетерпимости, ощущения всемогущества. В толпе человек легко подчиняется идеям, влиянию различных лидеров, среди которых немало личностей с чертами психических отклонений, власть которых над толпой базируется на утверждении, повторении, заражении. Революцию Г. Лебон оценивал как проявление массовой истерии и резко ее осуждал.

Тард Габриэль де (1843—1904) — французский социальный философ и социолог, один из основоположников социальной психологии. Он считал общество продуктом взаимодействия индивидуальных сознаний через передачу людьми друг другу и усвоение ими верований, убеждений, желаний, намерений и т.д. Поэтому в концепции Г. Тарда центральное место заняла проблема подражания, т.е. механизма взаимодействия индивидуальных сознаний, человеческих взаимодействий. «Общество — это подражание, а подражание — своего рода гипнотизм», — писал Г. Тард.

Всякое нововведение, по Г. Тарду, — продукт индивидуального творчества. Когда оно свершилось, то путем механизма подражания оно становится достоянием общества. Г. Тард и исследовал законы, согласно которым одни новации распространяются, другие — нет, изучал, как сплетаются, согласовываются, конфликтуют разные процессы подражания («Законы подражания», 1890).

Г. Тард считал, что XX в. — это век не толпы, а публики. Если психическое единство толпы базируется на физическом контакте, то публика — это чисто духовная, не столько эмоциональная, сколько интеллектуальная общность. Предыстория публики, по Г. Тарду, — в салонах и клубах XVIII в., но настоящая ее история началась с появлением газет. Г. Тард дал психологический анализ форм массовой коммуникации. Он считал, что если в толпе личность нивелируется, то в публике, напротив, она получает возможность самовыражения.

Кули Чарлз Хортон (1864-1929) — американский социальный психолог, социолог. В основе социальной теории Ч. Кули лежат социальный организм и признание основополагающей роли сознания во всех общественных процессах. Ч. Кули считал, что личность и общество, сознание индивида, сознание группы, общества бессмысленно рассматривать как в отдельности, так и в противопоставлении друг другу. Анализируя взаимодействия индивидов, Ч. Кули был одним из пионеров интеракционистской ориентации в социологии и социальной психологии. Признаком социального существа, по его мнению, является способность человека выделять себя из группы. Но сознавать свое Я нельзя вне общения с другими людьми, «не существует чувства Я... без соответствующего ему чувства Мы или Он, или Они». Ч. Кули считал, что человеческое Я включает в себя; во-первых, представление о том, «каким Я кажусь другому человеку», во-вторых, представление о том, как «этот другой оценивает мой образ», в-третьих, вытекающее отсюда специфическое самочувствие вроде гордости или унижения. Совокупность этих представлений, социальных проекций личности и составляет своеобразное «зеркальное Я» человека. Но общество не исчерпывается множеством «зеркальных Я» личностей. Из совокупности этих сознаний, выходя за их пределы, и складывается общественное сознание. Его истоки, по Ч. Кули, лежат в первичных группах общества типа семьи, соседства, детского коллектива, о которых можно сказать «Мы». Эти группы в свою очередь формируют и определяют сознание индивида.

Теннис Фердинанд (1855—1936) — немецкий философ. Главная идея социальной философии Ф. Тенниса заключается в том, что основное значение в определении социальных связей и социальных структур общества принадлежит воле (он впервые ввел термин «волюнтаризм» для обозначения философских учений). Ф. Теннис определяет два

типа воли: «волю, поскольку в ней содержится мышление» («сущностная» воля), и «мышление, поскольку в нем содержится воля» («избирательная» воля). Первый тип определяют эмоциональные, аффективные, полуинстинктивные и т.п. влечения, он является «психологическим эквивалентом тела». Субъектом этого типа является «самость», объединения типа семьи, соседства, дружбы и т.д. Второй тип воли определяется мышлением, в нем прогнозируется деятельность, выстраивается иерархия целей, концентрируется устремленность. Субъектом «избирательной» воли является «лицо», определяемое внешним, случайным образом. Оно свободно в целеполагании, выборе средств, его действие рационально, оно основано на контроле, договоре. Из двух типов воли и их субъектов проистекает различие двух типов отношений, а также двух идеальных типов социальности: община, где господствует первый тип воли, и общество, где доминирует «избирательная» воля (главный труд Ф. Тенниса «Община и общество», 1887). Общее понимание диалектики социальности Ф. Теннисом заключалось в том, что общинная социальность в ходе истории постепенно сменяется социальностью, преимущественно общественной. Иначе говоря, в обществе воля «сущностная» вытесняется волей «избирательной».

Парето Вильфредо (1848—1923) — итальянский философ. Исходным моментом общественной жизни В. Парето считал социальное действие человека. Но человека он понимал как существо иррациональное, в котором целиком и полностью господствуют чувства, инстинкты, подсознательные импульсы. Именно эти врожденные психические predispositions и определяют поведение и деятельность человека в обществе. Они, эти неизменные глубинные чувства, которые В. Парето назвал резидуи (остатки, осадки, то, что остается в действии, если из него вычтеть все вторичное, производное), «детерминируют социальное равновесие». В. Парето выделил несколько классов «резидуи», «остатков», инстинктов: инстинкт комбинаций; постоянство агрегатов, выражающее тенденцию сохранять сформировавшиеся связи; стремление человека проявлять чувства в общественных действиях и поступках; чувство собственности; половой инстинкт. В. Парето считал, что человек неадекватно осознает, оценивает свою собственную деятельность. Любые теоретические построения являются оправданием человеческих действий и имеют целью придать последнему внешне логический характер. В этом контексте В. Парето оценивал идеологию как систему приемов, призванную скрыть действительные мотивы человеческих действий, их иррациональный, алогичный характер. Идеологические концепции, верования, теории В. Парето обозначил как «деривации», производные, подчеркивая их зависимый, вторичный от чувств характер. В. Парето выделил четыре класса дериваций; утверждения, преподносимые как абсолютные истины, догмы; некомпетентные суждения, оправдываемые авторитетом; апелляции к общепринятым чувствам; чисто словесные, «вербальные доказательства», не имеющие объективного эквивалента. Исходя из своей концепции, В. Парето дал острую критику идеологии.

Фрейд Зигмунд (1856-1939) — австрийский психолог, философ. Понимание общества З. Фрейдом базируется на: 1) биопсихологизме, индивидуальной психологии как модели социологических конструкций; 2) идее бессознательного; 3) концепции Эдипова комплекса; 4) дуализме инстинктов жизни и смерти. З. Фрейд исходил из того, что бессознательное, инстинктивное составляет основной, «глубинный» пласт структуры личности. Именно половой инстинкт, либидонозная энергия определяет не только жизнь индивида, но в сублимированной, т.е. превращенной, форме лежит в основе общественных отношений и большинстве видов человеческой деятельности, культуры, искусства и т.д. В этой связи им трактуется социальное значение Эдипова комплекса (суть его в сексуальном влечении мальчика к матери и двойственном чувстве к отцу — ненависти и преклонения) и мифической сексуально-психологической драмы (убийством

взбунтовавшимися сыновьями деспотичного главы первобытной семьи) как «великого события, с которого началась культура». Так, обожествление отца лежит в основе таких феноменов, как государство: государство, власть, Бог — не что иное, как идеализированный отец. Со временем у З. Фрейда сексуальный «монизм» уступил место «дуализму»; сексуальные инстинкты превратились в его доктрине в «инстинкт жизни» — Эрос, наряду с которым появляется «инстинкт смерти» — Танатос. Борьба этих инстинктов между собой и с цивилизацией, взаимодействие их сублимированных и несублимированных форм, а также бессознательного и сознания определяют общество, его историю, его коллизии и конфликты.

Можно соглашаться или не соглашаться с разными идеями З. Фрейда, но ему не откажешь в одном — он открыл человечеству особый пласт его жизни, показал, сколь велика и разнообразна роль бессознательного, прежде всего Эроса, во всех творениях человеческой жизни.

Риккерт Генрих (1863—1936) — немецкий философ. Г. Риккерт в качестве предмета исторических наук выделял культуру как особую сферу опыта, где единичные явления соотношены с ценностями. Именно ценности определяют величину индивидуальных различий. Выделяя в многообразии черт и свойств общественных явлений «существенное», «уникальное», «представляющее интерес», Г. Риккерт выделял шесть основных категорий ценностей: истину, красоту, безличную святость, нравственность, счастье, личную святость. Он подчеркивал «надсубъектный», «надбытийный» характер ценностей, понимая их как принцип, задающий основные параметры бытия и человеческой деятельности. Согласно Г. Риккерт, ценность проявляет себя в мире как объективный «смысл». Поскольку смысл связан с психическим актом-суждением, постольку «царство смысла» является как бы связующим звеном между бытием и ценностью.

Франк Семен Людвигович (1877—1950) — русский философ. С. Франк много занимался проблемами социальной философии, посвятив им книгу «Духовные основы общества». С. Франк отмечал, что в социальной философии есть два подхода к взаимосвязи человека и общества. Один подход — сингуляризм, «социальный атомизм» — характеризуется тем, что за основу берется человек и из него выводится общество. Этот подход характерен для Эпикура, Гасенди, Гоббса, Тарда, Зиммеля. Другой подход — универсализм — характерен тем, что во главу угла ставится общество, а человек рассматривается как его производное. Этот подход характерен для Платона, Аристотеля, Жозефа де Местра, Канта, Гегеля, Дюрингейма. С. Франк считал, что у обоих этих подходов имеются недостатки и стремился построить такую модель общества как единства, которая бы снимала эти недостатки. «Общество есть... подлинная целостная реальность, а не производное объединение отдельных индивидов, более того, она есть единственная реальность, в которой нам конкретно дан человек». Что же объединяет человека и общество, что делает их равными, односущностными? По мнению С. Франка, это духовность. «Несмотря на всю свою связь с физической действительностью и соприкосновение с ней, общественная жизнь как таковая сама не может принадлежать к миру физических явлений... Что такое есть семья, государство, нация, закон, хозяйство, политическая или социальная реформа, революция и пр., словом, что такое есть социальное бытие и как совершается социальное явление... Это можно узнать лишь через внутреннее духовное соучастие и сопереживание невидимой общественной действительности... Общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна», «общественное бытие, будучи нематериальным, вместе с тем надиндивидуально и сверхлично, отличаясь тем от бытия психического. Назовем такое объективное нематериальное бытие идеей — конечно, не в субъективном смысле человеческой мысли — в смысле духовного (но не душевного) объективного

содержания бытия. Тогда мы скажем, что существо общественного явления как такового состоит в том, что оно есть объективная, сущая идея».

С. Франк связывал существование общества с религиозной идеей, в этих рамках он объединял человека и общество, Я и Мы, оценивал проблему идеала, рассматривал весь процесс общественной жизни и ее развития, выделял духовные основы общества.

Тейяр де Шарден Пьер (1881-1955) — французский философ. В своей книге «Феномен человека» Тейяр де Шарден рассматривает эволюцию универсума, отталкиваясь от человека как его центра. Рассматривая человека как «ось и вершину» эволюции, Тейяр де Шарден выделяет ее четыре стадии: «Преджизнь», «Жизнь», «Мысль», «Сверхжизнь». Он призывает увидеть не только внешнее — материальную эволюцию вещей, но и их духовное содержание. Основой развития является сознание, «закон сложности сознания», нарастающая концентрация «психически конвергентной кривизны мира». В «преджиз-ни» в множественности, единстве и энергии Тейяр де Шарден усматривает три основные стороны материи. Этап «жизни» начинается с клетки, которая непрерывно усложняется в формах материального мира и означает решающий шаг к появлению сознания на Земле. Появление человека и сообщества связано с этапом «мысли». Человеческая личность, наделенная рефлекторной способностью, движется в направлении бесконечного совершенствования, «персонализации». При этом налицо диалектическая взаимосвязь индивидуально-личностного и родового совершенствования. Итог деятельности человечества — «пласт мысли», т.е. ноосфера приобретает планетарное значение. Тейяр де Шарден выделяет последствия неолитической революции для судеб человечества, овладения им силами природы, постоянной универсализации общественных связей, совершенствования сознания.

Тейяр де Шарден критикует массовое общество XX в., говорит о необходимости синтеза науки и мистики. В глобальном масштабе после гибели планеты и жизни наступит «сверхжизнь», когда произойдет слияние сознания всех людей с космическим Христом — скрытой побуждающей силой развития и финальной целью универсума.

Кроме Бенедетто (1866—1952) — итальянский философ. Б. Кроче развивал систему философии духа на манер гегелевской. Единственную реальность представляет дух, развертывающийся в историческом процессе, вне которого нет ни «идеи», ни природы. Внутреннее развитие истории производится с помощью диалектики, которая совершается в замкнутом круге форм духа. Основные формы духа определяются традиционной триадой, в которую входят истина, добро и красота. К этим формам Б. Кроче добавляет еще и «жизненное», т. е. полярную целесообразность, «экономику». Взаимодействие и развитие этих форм духа и представляет исторический процесс.

Историю Б. Кроче понимал как путь разума и свободы, что же касается периодов реакции и террора, то они оценивались им как «абстрактные моменты» диалектической конкретности. Б. Кроче выдвинул тезис: «Всякая истинная история есть современная история». Исторический процесс существует в преемственности поколений, каждое из которых живет своим настоящим. Поэтому подлинная история имеет глубокие корни в общественной жизни настоящего, к которому принадлежит историк с его мыслями и чувствами.

Приложение к главе V  
Программная разработка темы  
«Духовная жизнь общества»

Сущность и особенности духовной жизни общества.

Проблема духовных основ общественной жизни: материалистические и идеалистические подходы. Социальная философия марксизма о духовных факторах общественной жизни; полемика В.И. Ленина и А.А. Богданова по проблеме отношения общественного бытия и общественного сознания. Вклад советских философов А.Г. Спиркина, В.Ж. Келле, М.Я. Ковальзона, А.К. Уледова, Э.В. Ильенкова, В.И. Толстых и других в разработку проблем духовной жизни общества.

Рациональные моменты и ограниченность идеалистического понимания духовных основ общества. Классики философии о духовных основах общества, значение философии Гегеля. Философско-религиозное понимание духовных основ жизни общества. Русская философия конца XIX — XX вв. о духовных основах общества, творчество Н. Бердяева, С.Л. Франка и др.

Современные течения социальной философии Запада о духовных основах общественного бытия человека. Экзистенциализм, персонализм, неотоцизм, социологические школы. Сциентизм и антисциентизм, концепции информационного общества.

Системная целостность духовной жизни общества, ее многокачественность. Соотношения духовной жизни общества, общественного сознания, духовной сферы общества.

Общественное сознание и его структура. Познавательная, ценностная и социально-регуляторная функции общественного сознания как выражение его целостности. Особенности субъекта и объекта общественного сознания. Знание, сознание, самосознание. Социальное познание и общественное сознание. Исторические типы общественного сознания. Сферы общественного сознания.

Понятие общественной психологии. Зависимость общественной психологии от исторических условий, общественного строя, положения классов и социальных групп. Роль общественной психологии в жизнедеятельности общества.

Массовое сознание. Особенности отражения общественных условий в массовом сознании. Общественная практика и массовое сознание. Стихийные процессы в обществе и массовое сознание. Роль массового сознания в жизнедеятельности общества.

Идеология и идеологические формы общественного сознания. Истина и ложь идеологии. Идеология как движущая сила общественного прогресса и как духовная база социальной реакции.

К. Маркс, В.И. Ленин, К. Маннгейм об идеологии. Мифологическое и фетишистское сознание.

Формы общественного сознания, их соотношение и историческая динамика. «Лидирующие» формы общественного сознания. Ценности и нормы общественного сознания, их значение и роль в человеческой деятельности и отношениях.

Духовная сфера жизни общества, принципы ее выделения и структурирования. Духовное производство, его конкретно-исторический характер и особенности. Духовные потребности, духовное общение, духовное потребление. Духовное благо. Духовная культура. Образование и воспитание как необходимое условие потребления духовных



ценностей. Специфические отношения, организации, институты в духовной сфере общества. Духовная деятельность как необходимое условие предметной деятельности. Объективные и субъективные условия духовной деятельности. Субъект духовного производства. Духовная деятельность и человеческая индивидуальность.

Наука, церковь, искусство, образование, пропаганда как элементы духовной сферы общества. Элементы духовной сферы как система знаний, идей, как социальные институты, как особые виды духовного производства.

Взаимосвязь всех качественных сторон духовной жизни общества. Взаимодействие неинституализированных и институализированных форм духовной жизни общества.

Человек и духовность. Человек как суверенный творец духовного богатства общества, источник и носитель духовности. «Человеческие» и «овеществленно-институализированные», знаково-символические формы духовной жизнедеятельности. Дистанцирование в обществе человека от продуктов его духовного творчества. Господство человека над продуктами его духовного творчества и отчуждение от них, подчинение человека отчужденным формам его духовной жизнедеятельности. Духовная жизнь общества как условие свободы и творчества человека, как фактор его закабаления, превращения в объект манипулирования. Человек — творец, продукт и жертва духовности общества.

Самоощущение человека XX в. Автономизация человека и поворот к собственному духовному миру. Рост раскованности, возросшая самооценка, критически-аналитическое отношение к обществу, «внутренний плюрализм» при принятии решений. Проблемы аномии.

Экзистенциализм и персонализм как философская рефлексия ато-мизации, возрастания разобщенности человека в XX в., разрыва социокультурных связей и традиций.

Особенности самоощущения человека в социалистических странах. Противоречия возрастания социальной оценки человека труда и массовых проявлений бесправия и зависимости. «Двойной стандарт» жизненных ценностей и его деформирующее воздействие на самоощущение человека.

Рост духовной сопряженности индивида с мировым сообществом. Возрастающее тождество общечеловеческих и личностно-индивидуальных интересов и ценностей.

## ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ ИНТЕГРАЛЬНОГО БЫТИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА

### Глава VI. Структура общества

Новые орбиты. Жизнь каждого человека тысячами нитей связана с обществом, его различными сторонами. Так, через труд любой человек связан со сложными

производственно-технологическими процессами. Через контакты со своим коллективом, семьей, друзьями и т.д. он сопрягается с богатым миром социальных отношений. По разным каналам он соприкасается с институтами социального управления, государством, общественными организациями. Образование, художественная литература, кино и т.д. открывают ему дверь в широкий мир духовной культуры. И не надо обладать особой проницательностью, чтобы заметить исключительную сложность, многообразие общественной жизни. Эта ее разнообразность, мозаичность воспринимаются как непреложный эмпирически фиксируемый факт. Естественно, возникает вопрос: а что же собой представляет в целом общество? Или это — как кажется на первый взгляд — хаотичное броуновое движение отдельных человеческих действий, или за всем этим калейдоскопом событий скрывается внутренняя упорядоченность общественной жизни?

Социальная философия исходит из твердого убеждения, что общественная жизнь представляет собой целостное образование [1].

1 «Общество есть... больше, чем единство в смысле одинаковости жизни: оно есть единство и общность в смысле объединенности, совместности жизни, ее упорядоченности как единого, конкретного целого» (Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Париж, 1930. С. 76).

В предыдущих главах мы рассматривали основные сферы общественной жизни; материально-производственную, социальную, политическую, духовную. Ясно, что каждая из них, представляя собой одну из важнейших сторон общественной жизни, выражает собой вместе с тем и определенную грань целостности общества.

Ведь, скажем, труд в современном обществе отнюдь не замкнут сам в себе. Напротив, он как бы пронизывает всю общественную жизнь, все ее этапы и стороны. Точно так же и любая другая сфера — будь то мир социальных общностей, управления, сфера духа — представляет собой какой-то срез целостности общественного организма. Правда, с позиций каждой сферы собственные качественные характеристики общества как целостного организма все же не могут обрести приоритетного значения, а значит, и не могут раскрыться в полном виде. Вот почему в социальной философии наряду с изучением тех аспектов целостности общества, которые открываются в рамках каждой из сфер, встает задача изучать общественную жизнь во всеобщих формах своего интегрального бытия и функционирования. Здесь предметом изучения оказывается общество во всем социальном пространстве своего бытия, во всем сложном многообразии и единстве своих функций. Такое изучение и есть своего рода новая орбита развертывания теоретического содержания социальной философии. Переход на эту орбиту — это переход от изучения частей общества к изучению всеобщих форм его целостного бытия и функционирования.

Фокусировка теоретического внимания на обществе в целом выдвигает на первый план вопрос о том, что же собой представляют его всеобщие формы и как, в каких измерениях их изучать. Развитие социальной философии в последние десятилетия показало, что выделяются, по меньшей мере, три такие общие формы, своего рода три профиля общества. Во-первых, общество предстает как форма интегральности в системно-структурном отношении. Во-вторых, оно является формой интегральности с точки зрения своего развития, как всемирно-исторический процесс человеческой цивилизации. В-третьих, оно суть форма интегральности своих движущих сил, совокупности импульсов и действий, результатом которых являются само возникновение, существование,

функционирование и развитие общества. Соответственно вычленяются три группы законов.

В настоящей главе мы рассмотрим общую структуру общества, т.е. своего рода несущие конструкции, благодаря которым оно и предстает целостным образованием, характеризуемым устойчивыми и воспроизводимыми взаимосвязями всех его составных частей и сторон.

## § 1. «Элементарные частицы» общества

Сущность общества как целостного организма, его системно-структурной организации раскрывается в марксистском учении об общественно-экономической формации. В философско-социологической науке уделяется большое внимание дальнейшей разработке этого учения. Проанализированы важные компоненты общественно-экономической формации, в частности определяющая роль материальных отношений, диалектика базиса и надстройки, закономерности становления формации и многие другие моменты. Вместе с тем в теории общественно-экономической формации есть стороны, разработанные относительно меньше. Мы имеем в виду многокачественность формации, взаимодействие в рамках формации различных системно-структурных образований. На этих сторонах учения об общественно-экономической формации мы и остановимся.

«Общественным явлением, — писал В.Г. Афанасьев, — образующим формацию, присущи исключительно сложные структурно-функциональные зависимости и нелинейные причинные отношения. Они органически взаимосвязаны, прямо или опосредованно воздействуют друг на друга, и результате чего общественно-экономическая формация выступает как сложная целостная система» [1].

1 Афанасьев В Г Научное управление обществом М., 1968. С. 34-35

Общественный организм дифференцируется не только на основные сферы. В его составе имеются и более мелкие первичные звенья, своего рода элементарные частицы. Рассмотрение этих частиц позволяет углубить и конкретизировать представление об обществе и его структуре.

Химик изучает богатство химической формы движения материи, биолог — богатство форм жизни, механик — механические воздействия и т.д. Естественно, каждый из последователей ни на йоту не отступает от анализа специфики своей области материи и тем самым от фиксирования богатства, многоцветия природного мира. Вместе с тем в естествознании идут поиски универсальных, всеобщих частиц, из которых соткана вся материальная действительность. И этот поиск отнюдь не отменяет, не исключает богатства, многообразия всего окружающего нас мира. В целостной картине мира каждое знание находит свое место, а все вместе они дополняют, углубляют и развивают друг друга. Спрашивается, почему нельзя с таких же позиций подходить и к изучению общества? Почему нельзя здесь также предположить, что в структуре сфер наряду со специфическими их элементами, придающими этим сферам их неповторимость и своеобразие, имеются и элементы общие, сквозные, интегральные, более глубинные? Нам представляется, что такое направление анализа не выходит за пределы научного

мышления, не уводит в сторону от изучения общества и каждой его сферы, но, напротив, способствует его углублению.

«Элементарные частицы» общества в целом обладают, на наш взгляд, тремя основными признаками. Во-первых, они отличаются относительной простотой, в определенной мере неделимостью. Во-вторых, они имеют исключительно широкий ареал общественного существования, как правило, не замыкаются рамками какой-то одной сферы, пронизывая все толщи и стороны общественной жизнедеятельности. В-третьих, они представляют собой своего рода «кирпичики», из которых определенным образом «строятся», воспроизводятся более сложные общественные организмы.

Важность исследования этих частиц уже давно была осознана. Поэтому не случайно сегодня в современной философско-социологической науке мы имеем несколько вариантов выделения и характеристики этих элементов общества. Попробуем высказать некоторые соображения об «элементарных частицах» общества.

Прежде всего хотелось бы заметить, что общество — очень сложное, многоаспектное, многоуровневое образование. Это требует при анализе различных его сфер четкого выделения определенного уровня абстрагирования и направленного следования этому уровню. Особенно важно это методологическое требование, когда речь идет о таком абстрактно-всеобщем объекте, как «элементарные частицы» общества.

Характеризуя компоненты структуры общества как социального целого, А.К. Уледов выделяет «виды деятельности людей, направленные на удовлетворение определенных общественных потребностей», «общественные отношения как форму деятельности», «социальные субъекты — субъекты деятельности и отношений» [1].

1 Уледов А.К. Социалистические законы. М., 1975. С. 86.

Выделение общественного субъекта, его видов деятельности и общественных отношений является на сегодняшний день самой распространенной и, надо признать, самой работающей моделью элементарных частиц общества. Мы также согласны с выделением этих трех компонентов в качестве первичных компонентов. И хотели бы изложить некоторые аргументы в пользу такого выделения.

Прежде всего возникает вопрос о том, почему выделяются в качестве всеобщих именно субъект, деятельность, отношение, а не какие-либо другие элементы, почему нельзя выделить, скажем, большее (или, наоборот, меньшее) число элементов, чем объясняется их своеобразная общественная универсальность? Как нам представляется, разгадка объясняется тем, что они связаны с важнейшей сферой общественной жизни — материально-производственной.

В самом деле, вспомним важнейшие характеристики материально-производственной сферы. Суть этой сферы — общественный труд, а труд — это не что иное, как воплощение родовой сущности общественного субъекта. Стало быть, первое выделение материально-производственной сферы — это выделение общественного субъекта. Далее. Важнейшими сторонами общественного труда являются производительные силы и производственные отношения. Именно здесь и следует искать начала указанных «элементарных частиц» общества.

Ведь производительные силы — это категория, отражающая именно сам процесс человеческой деятельности, в ней наличествуют и субъект деятельности, мотивы и цели деятельности, ее средства, получаемые результаты. Ни одна другая категория не выражает природу человеческой созидательной деятельности с такой полнотой, как производительные силы. Что же касается производственных отношений, то первичный элемент, из которых и на базе которых они воспроизводятся, очевиден — это общественное отношение. Производственные отношения являются модификацией общественного отношения вообще.

Триада первичных элементов общества: субъект, деятельность, отношение — представляет собой не что иное, как своего рода слепок, абстрактную модель материально-производственной сферы общества, ее важнейших компонентов.

Глубинная взаимосвязь материально-производственной сферы с указанными «элементарными частицами» общества объясняет своеобразную универсальность этих элементов. Поскольку эта сфера является фундаментом всего общества, постольку и общие элементы этой сферы как бы тиражируются, воспроизводятся и во всех других сферах. Так, деятельность, общественные отношения, зарождаясь, развиваясь именно в материально-предметной деятельности человека, затем как бы разрастаются, распространяются во всем обществе, во всех сферах, видах его жизнедеятельности. В этой универсальной проницаемости элементов, обязанных своим происхождением именно материально-производственной сфере, проявляется одна из граней определяющей роли этой сферы в жизни общества.

«Элементарные частицы» общества не просто существуют в своей отдельности. Каждая из этих частиц, видоизменяясь в огромном множестве модификаций, выступает своего рода точкой роста определенного общественного, системно-структурного образования.

Так, человеческая деятельность расчленяется на множество модификаций. Чем выше развитие общества, тем больше круг его потребностей и богаче возможности, тем многообразнее виды, формы, типы человеческой деятельности. Совокупность этих видов составляет систему общественной деятельности. Между отдельными видами деятельности складываются разнообразные зависимости, в которых решающая роль принадлежит материально-производственной деятельности. «Материальная деятельность», отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, является той формой, «от которой зависит всякая иная деятельность: умственная, политическая, религиозная» [1]. В последние десятилетия в историческом материализме усилилось внимание к изучению человеческой деятельности как определенной системы и ее структурных связей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 71.

Одним из эвристически плодотворных вариантов систематизации человеческой деятельности является предложение В.П. Кузьмина разграничивать фундаментальные и актуальные, постоянные и переменные структуры деятельности. В.П. Кузьмин пишет: «Общество, люди не могут ни на один день прекратить есть, пить, одеваться и т.п., а поэтому производство всегда было и навсегда останется первым условием существования человечества. Это положение «вечно», оно отражает некую фундаментальную структуру человеческой деятельности» [2]. Вместе с тем наряду с этой структурой и на ее основе в обществе на каждом этапе его развития в зависимости от его потребностей, целей и т.д. складываются и другие структуры деятельности. Таким образом, в обществе есть «две структуры деятельности с т и»: та, которая представляет собой фундаментальную, и та,

которая представляет актуальную структуру общественной деятельности, развивающуюся на базе первой. Первая является «постоянной структурой», или постоянным условием, человеческой жизни, другая (или, точнее, другие) выступает в виде «переменных структур» [3].

2 Кузьмин В.П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. М., 1977. С. 218.

3 Кузьмин В.П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. М., 1977. С. 225.

Такая элементарная черта, как отношения людей, стала основой для выделения сложной системы общественных отношений. К. Маркс не просто выделял систему общественных отношений, но видел в ней саму сущность общества. «Общество, — писал К. Маркс, — не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу» [2]. «Производственные отношения, — писал он в другом месте, — в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом» [3].

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 214

3 Там же. Т. 6. С. 442.

К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно характеризовали различные дифференциации общественных отношений (известно, например, разделение материальных и идеологических отношений), раскрывали различные зависимости между видами общественных отношений. При этом определяющую роль в системе общественных отношений они неизменно отводили производственным отношениям. Именно с общественными отношениями в первую очередь связывали классики марксизма сущность общественно-экономической формации. И на современном этапе развития изучению системы общественных отношений посвящено немало трудов.

## § 2. Системно-структурные связи основных сфер общественной жизни

Основные сферы жизни общества «характеризуются как специфические виды законов структуры, развития, функционирования основных подсистем общества» [4].

4 Барулин В.С. Диалектика сфер общественной жизни. М., 1982. С. 41.

Сферы общественной жизни представляют собой основные элементы общества, а их взаимосвязи образуют его основную структуру.

Причинно-следственные связи основных сфер общественной жизни. Каждая основная сфера общественной жизни по отношению к другим сферам обладает качествами либо причины, либо следствия, либо того и другого одновременно. В соответствии с этим может быть выделена определенная совокупность причинно-следственных взаимосвязей основных сфер общественной жизни.

Что же представляет собой сама причинно-следственная связь основных сфер общественной жизни?

Во-первых, сфера—причина определяет сущность сферы—следствия, ее основную качественную характеристику. Так, социально-классовая структура капиталистического общества определяет сущность государства, политической системы этого общества.

Во-вторых, сфера—причина является источником возникновения сферы—следствия или ее составных элементов. Сфера—следствие и возникает как своего рода отпочкование от сферы—причины. Например, идеологическая деятельность была изначально присуща общественному управлению, политике. Но на определенном этапе она усложнилась и развилась настолько, что выделилась в отдельную подсистему уже другой — духовной — сферы.

В-третьих, преобразование в сфере—причине обуславливает коренные преобразования в сфере—следствии. Революционные изменения в материально-производственной сфере, в системе производственных отношений в корне меняют весь облик социальной структуры общества.

В этих трех моментах и проявляется специфическая ведущая роль сферы—причины по отношению к сфере—следствию, ее детерминационная активность.

Причинно-следственные связи вообще бывают разных порядков. Простейшей формой является парное взаимодействие явлений. В данном случае одно из них обретает статус причины, другое — столь же однозначно — статус следствия. Но есть и более сложная форма причинно-следственных связей. Если перед нами налицо некоторый конечный класс объектов, связанных причинно-следственными связями, то здесь обнаруживается своеобразный относительно завершённый причинно-следственный цикл. Следствие, порожденное некоторой причиной, само становится причиной другого явления, которое в свою очередь является причиной третьего явления, и т.д. Эту последовательность явлений, связанных друг с другом отношением жесткой внутренней необходимости, называют причинно-следственной цепью.

В социальной философии преимущественное внимание уделялось парным причинно-следственным связям (скажем, взаимоотношению материального и духовного производства, экономики и политики, социальной и политической сферы и т.п.) при определенном дефиците исследований общей причинно-следственной цепи сфер. Мы же в настоящем разделе сосредоточимся на характеристике причинно-следственных связей всех основных сфер, ставя своей задачей выяснить их качественную природу.

Для более наглядной характеристики этой цели мы прибегнем к символике и схематизации. Так, материально-производственная сфера обозначается цифрой 1, социальная — 2, политико-управленческая — 3, духовная — 4, стрелка  $\rightarrow$  обозначает причинно-следственную зависимость соответствующих сфер. Совокупное изображение цифр и стрелок является формулой причинно-следственных связей. Таких формул мы выделим несколько.

А. Полные линейные формулы причинно-следственных связей

1)  $1 \rightarrow 2, 3, 4$ . Эта зависимость характеризует детерминирующее воздействие материально-производственной сферы на все остальные. Соответственно здесь

раскрывается и роль всех сфер, начиная с социальной, как следствий по отношению к материально-производственной. Суть этой формулы отражает фундаментальное положение К. Маркса: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

2) 1, 2  $\rightarrow$  3, 4. Эта зависимость характеризует детерминирующее влияние материально-производственной и социальной сфер по отношению к политической и духовной.

3) 1, 2, 3  $\rightarrow$  4. Эта зависимость раскрывает детерминирующее воздействие всех сфер на духовную, одновременно подчеркивая производный, следственный характер этой сферы.

Б. Парные формулы причинно-следственных связей

4) 1  $\rightarrow$  2. Материально-производственная сфера — причина социальной.

5) 1  $\rightarrow$  3. Материально-производственная сфера — причина политической.

6) 1  $\rightarrow$  4. Материально-производственная сфера — причина духовной.

7) 2  $\rightarrow$  3. Социальная сфера — причина политической.

8) 2  $\rightarrow$  4. Социальная сфера — причина духовной.

9) 3  $\rightarrow$  4. Политическая сфера — причина духовной.

В. Всеобщая дифференцированная формула причинно-следственных связей сфер общественной жизни

Сведя все формулы причинно-следственных связей воедино, получим всеобщую формулу

10) 1  $\rightarrow$  2  $\rightarrow$  3  $\rightarrow$  4

О чем свидетельствуют эти формулы?

Во-первых, о том, что каждая сфера включена в эту причинно-следственную цепь.

Во-вторых, о том, что причинные связи сфер весьма разнообразны. Так, та или иная сфера может оказывать причинное влияние на одну, две, три сферы, на группу сфер, ее причинное воздействие может быть непосредственным и однократно и многократно опосредованным. При этом это богатство причинных воздействий отличается не простым многообразием. В нем можно видеть и вполне определенную направленность, когда детерминирующее воздействие сфер возрастает при движении от духовной сферы к материальной. Материально-производственная сфера и выступает как наиболее концентрированное и глубокое воплощение детерминирующего начала в этой цепи.

В-третьих, о том, что следственные связи сфер весьма разнообразны. Так, та или иная сфера может быть следствием одной, двух, трех сфер, она может быть следствием группы сфер, она может быть непосредственным и опосредованным следствием.



При этом это богатство следственных связей также суть не простое многообразие. Оно содержит в себе определенную направленность, когда следственные начала возрастают при движении от материально-производственной сферы, а духовная сфера выступает своего рода концентрированным воплощением следствия в данном ряду.

И наконец, в-четвертых, о том, что некоторые сферы выступают носителями и причинных и следственных начал. Это относится к социальной и политической сферам. При этом если в этом ансамбле в социальной сфере преобладают причинные начала, то в политической — следственные.

Таким образом, причинно-следственные взаимосвязи основных сфер общественной жизни представляют собой некоторую устойчивую совокупность зависимостей, имеющую свою качественную завершенность, свой внутренний ритм, определенную направленность. Они образуют специфическую общественную подсистему, своего рода причинно-следственную цепь основных сфер общественной жизни.

К. Маркс и Ф. Энгельс, раскрывая структуру общества в целом, неоднократно обращались к причинно-следственной цепи основных сфер жизни общества, связывали ее с материалистическим пониманием истории. Уже в «Немецкой идеологии» они писали: «Это понимание истории заключается в том, чтобы, исходя именно из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным процессом производства и порожденную им форму общения — т.е. гражданское общество на его различных ступенях — как основу всей истории; затем необходимо изобразить деятельность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания, религию, философию, мораль и т.д., и проследить процесс их возникновения на этой основе, благодаря чему, конечно, можно изобразить весь процесс в целом (а потому также и взаимодействие между его различными сторонами)» [1]. Широко известны также слова К. Маркса из письма П.В. Анненкову: «Возьмите определенную ступень развития производительных сил людей, и Вы получите определенную форму обмена и потребления. Возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и Вы получите определенный общественный строй, определенную организацию семьи. Возьмите определенное гражданское общество, и Вы получите определенный политический строй, который является лишь официальным выражением гражданского общества» [2].

Приведенные слова свидетельствуют о том, что классики марксизма понимали структуру общественного организма не как простую взаимосвязь основных сфер друг с другом, а именно как строго направленную, развернутую цепь причинно-следственных воздействий.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 36-37.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 27. С. 402. 2 Там же. Т. 39. С. 184.

Функциональные связи основных сфер общественной жизни.

Основные сферы общественной жизни связаны между собой функциональными зависимостями. Совокупность этих зависимостей характеризует определенную грань структуры общественно-экономической формации.

Что же представляют собой функциональные связи сфер общественной жизни?

Во-первых, функциональные связи сфер не определяют ни сущность основных сфер общественной жизни, ни основные закономерности их возникновения и ухода с исторической арены.

Во-вторых, функциональные связи сфер развертываются и действуют в рамках жизнедеятельности сложившегося, качественно-устойчивого общественного организма. Каждое общество переживает полосу своего рождения, длительное время существует и воспроизводится в рамках устойчивой структуры. Естественно, для того чтобы общество непрерывно воспроизводилось в рамках устойчивого качественного состояния, нужны определенные условия общества, в частности его основных сфер. Те взаимосвязи и взаимодействия сфер, в результате которых воспроизводится и сохраняется общество как качественное устойчивое образование, и являются функциональными связями.

В-третьих, функциональные связи сфер характеризуются специфическим направлением функциональной активности. Если причинно-следственным связям свойственна строго направленная активность от сферы—причины к сфере—следствию, то функциональная направленность сфер универсальна. Более того, функциональная активность, функциональное воздействие сфер по преимуществу наиболее развернуты в сторону от сфер—следствий к сферам—причинам. Ф. Энгельс писал: «Историческое явление, коль скоро оно вызвано к жизни причинами другого порядка, в конечном счете экономическими, тут же в свою очередь становится активным фактором, может оказывать обратное воздействие на окружающую среду и даже на породившие его причины» [2].

Как и в предыдущем случае, прибегнем к формулам, сохранив те же цифровые обозначения для основных сфер жизни общества. Знак  $\leftarrow$  отражает направленность функциональной активности сферы.

#### А. Полные линейные формулы функциональных связей

- 1)  $I \rightarrow 2, 3, 4$ . Эта формула характеризует функциональное влияние социальной, политической, духовной жизни общества на общественное производство. Суть ее в том, что для успешной материально-производственной деятельности общества не только необходимо наличие соответствующих социально-политических структур, духовного потенциала общества, но также необходимо и активное влияние этих компонентов на производство.
- 2)  $1, 2 \rightarrow 3, 4$ . Эта зависимость характеризует роль политико-идеологических структур, отношений, деятельности в развитии материально-производственной и социальной сфер.
- 3)  $I, 2, 3 \rightarrow 4$ . Эта формула раскрывает роль духовной сферы в функционировании всех остальных сфер общества.

#### Б. Парные формулы функциональных связей.

- 4)  $1 \leftarrow 2$ . Социальная жизнь выступает функциональной предпосылкой материально-производственной. Выражается это, например, в том, что в рамках определенных общностей формируются свои регулятивы, ценностные ориентации и т.п., которые активно способствуют функционированию данного типа производства.
- 5)  $1 \leftarrow 3$ . Суть этой формулы в том, что политическая сфера выступает активной функциональной предпосылкой материального производства.

б) 1 ← 4. Суть формулы в функциональном влиянии духовной сферы на общественное производство. Одним из аспектов этого влияния является превращение науки в непосредственную производительную силу общества.

7) 2 ← 3. Смысл формулы в воздействии политической сферы на социальную. Одно из таких воздействий ярко проявилось в социально-образующей роли государства в докапиталистических формациях [1].

1 Интересно замечание Гегеля о конституировании народа в зависимости от государственно-политической структуры: «Народ, взятый без своего монарха и непосредственно связанного с последним расчленения целого, есть бесформенная масса, уже больше не представляющая собой государства и больше уже не обладающая ни одним из определений, наличных лишь в сформированном внутри себя целом, не обладающая суверенитетом, правительством, судами, начальством, сословиями и чем бы то ни было. Благодаря тому что в данном народе выступают также и имеющие отношение к организации, к государственной жизни моменты, он перестает быть неопределенной абстракцией, которую чисто общее представление называет народом» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 305).

8) 2 ← 4. Эта формула выражает функциональное влияние духовной сферы на социальную. Один из его примеров — воздействие идеологии на развитие классового самосознания, а значит, и на консолидацию классов.

9) 3 ← 4. Эта формула выражает функциональное воздействие духовной сферы на политическую. Одно из таких воздействий — это влияние научного сознания на современную политическую теорию и практику.

В. Всеобщая дифференцированная формула функциональных связей сфер общественной жизни

Сведя все формулы функциональных связей сфер воедино, получим итоговую всеобщую формулу

10) 1 ← 2 ← 3 ← 4

О чем же свидетельствуют эти формулы?

Во-первых, о том, что каждая основная сфера жизни общества включена в определенную систему функциональных взаимосвязей.

Во-вторых, о том, что функциональные взаимозависимости, направление, характер функциональных связей сфер весьма разнообразны. Так, та или иная сфера может быть функционально активна по отношению либо к одной, либо к нескольким сферам, ее функциональное воздействие может быть большим или меньшим, прямым или опосредованным.

В-третьих, о том, что разнообразие функциональных связей сфер представляет собой не мозаику, а таит в себе внутреннюю упорядоченность, направленность. Суть этой направленности в том, что по мере движения от материально-производственной к духовной сфере функциональная значимость сфер нарастает. В этом отношении

политическая и духовная сферы являются своего рода квинтэссенцией, узлом функциональных зависимостей сфер общественной жизни.

И наконец, в-четвертых, вся совокупность функциональных связей сфер общества образует некоторую качественно-определенную функциональную подсистему общества, охватывающую основные сферы общества, своего рода цель функциональных связей. Эта подсистема функциональных связей как бы непрерывно пульсирует в общественном организме, обеспечивая сохранение его качественного состояния, устойчивость его существования. И в этом виде она выступает важным фактором структуры общества.

Роль функциональных связей сфер в обществе весьма велика. И тем большее сожаление вызывает факт слабого изучения этих связей.

Единство и взаимосвязь причинно-следственных и функциональных связей сфер общественной жизни. Причинно-следственные и функциональные связи сфер общественной жизни взаимообуславливают друг друга. В этом взаимообуславливании определяющая роль принадлежит причинно-следственным связям. И тем своеобразным мостом, который обеспечивает переход от причинно-следственных связей сфер к функциональным, является качественная характеристика сфер как следствий.

Ведь в самом деле, что такое следствие по своей сути, зачем и для чего оно порождается причиной вообще? Следствие — это не просто некий «отлет», отбрасывание от причины, не имеющее затем к ней никакого отношения. Следствие для того «порождается», «производится» причиной, чтобы в свою очередь влиять на нее, способствовать ее укреплению, развитию. Иначе оно и не есть следствие. Особенно ясно это видно в общей зависимости сфер, которые, сложившись через свои следственные характеристики, как бы переплетаются в функциональные связи сфер, продолжаются и углубляются в них. Это свидетельствует о том, что различие причинно-следственных и функциональных связей сфер относительно, единство же и взаимосвязь их абсолютны.

Взаимосвязь причинно-следственных и функциональных связей сфер проявляется в самых различных формах.

Простейшая форма наблюдается тогда, когда сфера—причина, воздействуя на сферу—следствие, «требуется» от этой последней высокой функциональной активности. Например, современное материальное производство, воздействуя на духовную сферу, не просто «требуется» того, чтобы научные поиски были активны, но чтобы наука выходила за пределы наличного уровня производства, предлагала материальному производству новые научные технологические решения, искала пути их внедрения, была настоящим катализатором производства, налаживания оптимальных контактов с производством. Схематически это можно выразить так: 1 —> 4.

Более сложная форма этих связей наблюдается тогда, когда какая-либо причинная связь сфер задает определенный тип функциональных связей каких-либо других сфер. Например, материальное производство в докапиталистических формациях объективно требовало определенной социально-классовой структуры (рабство, крепостничество, цеховой строй и т.п.). Но силой своих собственных законов материальное производство того периода не могло породить и стабильно воспроизводить эту структуру. И тогда оно «призвало» на помощь политическую сферу, государственно-правовые институты, которые и явились своеобразным архитектором этой структуры. Так что в данном случае причинное влияние материально-производственной сферы на социальную как бы

опосредовалось функциональным воздействием политической сферы на социальную. Схематически это можно выразить так:

1 —> 2 <— 3

Наконец, самой сложной формой взаимосвязи причинно-следственных и функциональных связей сфер является целостное взаимодействие причинно-следственных и функциональных цепей. Так, в каждом общественном организме на каждом историческом этапе его развития складывается строго определенная причинно-следственная подсистема, охватывающая все сферы. В этом же обществе и в это же время складывается определенная функциональная подсистема, также охватывающая все сферы. Эти две подсистемы находятся в состоянии своеобразного изоморфизма, постоянных взаимопереходов и взаимодействий.

Схематически это можно выразить следующим образом:

1 <— 2 <— 3 <— 4

1 —> 2 —> 3 —> 4

Причинно-следственные и функциональные цепи основных сфер общественной жизни, взятые в единстве и взаимосвязи, образуют одну из важнейших структур общества в целом. «Структура общественного целого, — справедливо отмечал В. Г. Афанасьев, — выступает не только как отношения людей друг к другу. Отношения различных сфер общественной жизни — экономической и социально-политической, экономической и духовной, отношения других общественных сфер — это тоже элементы структуры» [1]. Эта структура и представляет собой в каждом обществе на каждом этапе его развития своего рода несущую конструкцию общества, обеспечивающую его качественную определенность и социальную устойчивость [2].

1 Афанасьев В.Г. Научное управление обществом. М., 1968. С. 106. «Структура, — отмечал он же, — внутренняя организация целостной системы, представляющая собой специфический способ взаимосвязи, взаимодействия образующих ее компонентов» (Афанасьев В.Г. Системность и общество. М., 1980 С. 107).

2 Подробнее см.: Барулин В.С. Диалектика сфер общественной жизни. М., 1982.

Завершая настоящий параграф, мы бы хотели коснуться вопросов о главной, основной сфере в рамках причинно-следственных и функциональных связей сфер в обществе. Ведь совершенно очевидно, что если и причинно-следственные и функциональные связи представляют собой определенные целостности, а в рамках каждой формации — и определенные типы, то должна быть в рамках каждого из исторических типов сфера, которая является главной, узловой, вокруг которой как бы складывается, «лепится» данный тип причинно-следственных и функциональных связей. Каковы же эти сферы применительно к причинно-следственным и функциональным связям сфер?

Что касается причинно-следственных связей сфер, то ответ на поставленный вопрос, думается, ясен. Везде и всегда, на любом историческом этапе развития материальная сфера выступает как основная детерминанта всех сфер общественной жизни. Исторически может меняться (и действительно меняется) не само основополагающе детерминирующее

значение этой сферы, а модификация этого значения, тот конкретный вид, форма, которую приобретает оно в рамках каждой общественно-экономической формации.

С главным же элементом функциональных связей сфер вопрос решается сложнее. Здесь мы наблюдаем более богатую палитру исторических преобразований.

Так, исходя из логики теоретического анализа функциональных связей сфер общественной жизни, именно духовная сфера должна быть основной, главной сферой с точки зрения функционирования общества, ибо именно ей свойственны наибольшие потенции, возможности функционального воздействия на все другие сферы. Но если мы этот вывод сопоставим с реальной историей человечества, то увидим, что он не подтверждается исторической практикой.

По нашему мнению, в классовом обществе узловое место в функционировании общественного организма занимает политическая сфера. Именно она и представляет собой своеобразную командную рубку, где прокладывают курс плавания общественного организма классового общества. Именно здесь как бы сходятся все узловые линии функционирования классовой формации.

Но как же быть в таком случае с выводом о том, что духовная жизнь обладает наибольшими функциональными возможностями влияния на другие сферы общественной жизни и что, стало быть, ей суждено быть главным звеном в функционировании общества? По нашему мнению, никаких оснований ни сомневаться в этом выводе, ни отворачиваться от реальной главенствующей функциональной роли политики в классовом обществе нет. Просто необходимо учесть, что верность вывода о духовной сфере как основном функциональном звене общества раскрывается во всей истории человечества, она есть — в определенном смысле — итог истории.

Так, по мере развития общества, по мере исторического снятия классовых антагонизмов происходит и своеобразная потеря политической сферой статуса главного функционального звена общества. Вместе с тем по мере развития и самой духовной сферы — а нам думается, этот процесс и сегодня не завершен — она все больше и больше будет раскрываться в своем функциональном значении.

### § 3. Некоторые тенденции основных сфер общественной жизни

Во взаимосвязи основных сфер общества обнаруживаются некоторые общие тенденции, имеющие специфическое содержание и выходящие за рамки причинно-следственных и функциональных связей. Как мы полагаем, эти тенденции отражают определенный класс законов. И хотя эти законы не получили еще развернутой теоретической интерпретации, но знакомство с ними полезно, ибо они характеризуют определенную грань системно-структурных связей общества. Остановимся лишь на некоторых тенденциях основных сфер общественной жизни.

Системная тенденция основных сфер общественной жизни. Каждая сфера общественной жизни представляет собой системную целостность. В то же время налицо своеобразие каждой сферы как системы. Учитывая системное тождество и своеобразие каждой сферы,

правомерно ставить вопрос об их сопоставлении именно как систем. Более того, ставится вопрос об общей тенденции изменения основных сфер как системных образований.

По нашему мнению, суть этой тенденции заключается в том, что по мере движения от материально-производственной сферы к духовной меняется степень развитости системных связей, целостность системных связей ослабевает. Если на одном полюсе — в материально-производственной сфере — элементы системы органично связаны, то на другом — в духовной сфере — наблюдается наибольшее «расхождение» элементов. Между этими полюсами имеются своеобразные переходы в степени развитости системных связей.

Материально-производственная сфера характеризуется высокой степенью взаимопроникновения, единства своих составных элементов: труда, производительных сил и производственных отношений, механизмов функционирования. Например, производительные силы без внепроизводственных отношений вообще не существуют.

В социальной сфере также очень тесно связаны друг с другом составные элементы: макро- и микросоциальные структуры, классы, этнические общности, трудовые коллективы, общины и т.п. Однако здесь автономизация, степень отдельности элементов все же больше, чем в материально-производственной сфере. Поэтому в целом социальная сфера обладает более ослабленными системными связями.

Явственно проявляется ослабление системных связей в политической сфере. Здесь уже не только каждый элемент, политический институт, будь то государство, политическая партия и т.п., обладает отдельным существованием, но он способен противопоставлять свою деятельность другим элементам политической системы. Особенно наглядно это проявляется в политической сфере антагонистических формаций.

Мы полагаем, что духовная сфера представляет собой наиболее слабое образование с точки зрения системных связей. Не случайно именно в этой сфере наблюдается высокая степень отдельности каждого элемента — идеологии, институтов науки, образования и воспитания и т.д.

Указанная динамика развитости системных связей сфер общественной жизни нуждается в своей теоретической интерпретации. Мы полагаем, что одной из причин этой динамики является причинно-следственная тенденция сфер общественной жизни. В частности, та сфера, в которой больше дают о себе знать следственные связи, т.е. та, которая подчиняется большему числу причинных влияний, оказывается менее развитой именно как системная целостность.

Общественный субъект в сферах общественной жизни. Проблема человека, общественного субъекта — это по существу центральная проблема социальной философии. Все ее законы, категории, принципы так или иначе, прямо или опосредованно раскрывают роль человека в общественной жизни. Из разнообразия, богатства качеств человека, выявленных в аспекте разных законов, категорий, принципов, складывается многогранный, объемный, теоретически конкретный образ общественного субъекта. В этом контексте правомочно рассмотрение тех граней общественного субъекта, которые проявляются в различных сферах общественной жизни.

В материально-производственной сфере общественный субъект, субъект труда, на наш взгляд, раскрывается двояко. Во-первых, как производительная сила, составной элемент некоторой совокупности людей, занятых совместной материально-производственной

деятельностью, трудящихся. Во-вторых, как экономический субъект со стороны своей экономической заинтересованности, экономического интереса в материально-производственной деятельности. Качество экономического субъекта охватывает под определенным углом зрения все общество.

В социальной сфере общественный субъект раскрывается со стороны своей принадлежности к различным социальным общностям. Он включен как в макросоциальную систему, будучи членом класса, нации, так и в микросоциальную систему, будучи членом семейной общности, общины, коллектива и т.п. Естественно, в этой сфере общественный субъект выступает и носителем определенного социального интереса. Многообразие качеств, вытекающих из включенности человека в социальную сферу, характеризует его как социального субъекта.

В политической сфере человек раскрывается в своей взаимосвязи с политическими институтами и выступает как субъект политической воли, политического сознания, политической деятельности, носитель политических отношений. Иначе говоря, здесь он предстает как политический субъект. В духовной сфере человек раскрывается в контексте духовного производства как субъект духовно-производственной деятельности.

Многообразие различных «обликов» человека в сферах общественной жизни — экономический субъект, субъект труда, социальный, политический субъект, субъект духовного производства — раскрывает многокачественность проявлений человека. Вместе с тем можно предположить, что имеется какая-то глубинная взаимосвязь, тенденция этих различных «обликов» общественного субъекта. В связи с этим можно обратить внимание на то, что круг людей, охватываемых различными качествами субъекта при движении от материально-производственной сферы к духовной, непрерывно сокращается. Так, качество экономического субъекта связывает человека со всем обществом, социального субъекта — с большими и малыми социальными группами, политического субъекта — с относительно небольшой группой людей, занятых в области общественного управления, духовного субъекта — с группами профессионалов, занятых духовным творчеством. Возможно, это и есть одна из тенденций роли субъекта в сфере общественной жизни.

Тенденция выявления и реализации индивидуальных качеств человека в сферах общественной жизни. Индивидуальные особенности каждого человека проявляются во всех сферах, ибо без неповторимо интимных качеств любая человеческая деятельность невозможна. В этом смысле никаких различий в реализации индивидуальных качеств человека между сферами нет.

Но если сопоставить различные сферы не с точки зрения эмпирически-конкретной человеческой деятельности, а в плане сравнения ориентированности законов на выявление индивидуальных качеств людей, то в таком случае обнаруживаются существенные различия. Сопоставляя эти различия, можно обнаружить тенденцию, суть которой в том, что при движении к духовной сфере значение, удельный вес индивидуальных качеств субъекта возрастают. Выражается это в том, что при таком движении сами закономерности все больше включают в себя индивидуально-неповторимые черты человека в качестве важных слагаемых.

В материально-производственной сфере индивидуально-неповторимые качества людей как бы рассеиваются в совокупной общественной деятельности, как бы растворяются в совокупном произведенном продукте.



Поэтому в законах материально-производственной деятельности индивидуальные качества человека охватываются слабо. В социальной сфере также индивидуальные качества субъекта выражаются неотчетливо. Здесь скорее речь идет о социальных типах, некоторых характерологических чертах представителей класса, нации, народа. Правда, в рамках микросоциального деления удельный вес индивидуальных качеств социального субъекта возрастает. Но в целом в социальной сфере, ее законах индивидуальные черты выражаются весьма не отчетливо.

В политической сфере, на наш взгляд, впервые наблюдается своеобразный сдвиг законов этой сферы к учету индивидуальных качеств политического субъекта. Это особенно проявляется, если речь идет о политических лидерах. Здесь как бы срачиваются сила и мощь политической системы со всеми качествами, в том числе сугубо интимными и неповторимыми, политического лидера. Не случайно такое явление, как культ личности, т.е. непомерное возвышение роли личности, чрезмерное воздействие ее качеств на ход исторических процессов, проявляется не в материально-производственной, социальной, а именно в политической сфере. Законы политической жизни создают как бы своеобразный плацдарм для такого возвеличивания личности во всем многообразии ее качеств.

В духовной сфере ориентация, учет индивидуальных качеств субъекта развиты наиболее полно. Духовное творчество в целом наиболее сращено именно с индивидуально-неповторимыми структурами человеческой жизни. Максимальная ориентация на индивидуально-личностные качества, выступающие в политической сфере как социальная патология, в духовной сфере суть норма [1].

Тенденция к увеличению удельного веса индивидуальных качеств человека нуждается, конечно, в корректной интерпретации. Но наличие самой этой тенденции нам представляется бесспорным.

1 Раскрывая роль А. Солженицына в духовной культуре современности, С. Залыгин писал: «Иногда я слышу: пройдет время и "С" (Солженицын) встанет в один ряд с такими писателями, как "В", как "М", как "З". Убежден: никогда ни в какой ряд Солженицын не встанет, он — сам по себе, и этот ряд попросту нелеп.

Познание сфер общественной жизни как движение от абстрактного к конкретному. Сформулированные выше тенденции сфер общественной жизни носят онтологический характер, т.е. они выражают некоторые процессы, изменения, позиции и т.д., носящие объективный характер. Вместе с тем учение о тенденциях сфер общества, их диалектика имеют и методологическое значение, т.е. оно выступает как определенный механизм познания составных частей общества и их взаимосвязей, а именно познание сфер как движение от абстрактного к конкретному.

Изучение, познание основных сфер общественной жизни включают в себя определенную упорядоченность. Это выражается в том, что при изучении сфер общественной жизни, их взаимосвязей нельзя начинать с любой сферы и от нее двигаться — опять же — к любой другой. Нет, здесь налицо теоретико-логическая последовательность от материально-производственной к социальной, политической, духовной сферам. Именно в этой последовательности и реализуется движение от абстрактно-одностороннего к теоретически-всестороннему знанию.

Изучение материально-производственной сферы, ее содержания, структуры, законов и т.д. является первым шагом познания сфер. Полученные здесь знания таковы, что они открывают возможность перехода к познанию других сфер, прежде всего социальной.

Можно утверждать, что знание законов материальной сферы в значительной степени как бы предопределяет знания других сфер, прежде всего социальной.

Когда мы называем одно за другим имена Толстого, Достоевского, Чехова — разве это ряд?

Это отдельные сферы, все вместе они создают мир, именно поэтому и создают, что они не взаимозаменяемы и равнозначно необходимы» (Залыгин С. Год Сол-жен и цына//Новый мир. 1990. № 1. С. 240).

Познание социальной сферы, ее законов выступает как теоретическое освоение новой большой области общественной жизни. И на первый взгляд оно предстает как некое другое по отношению к материально-производственной сфере знание. На самом же деле это не совсем так, ибо познание социальной сферы имеет и определенное ретроспективное значение по отношению к материально-производственной сфере. Суть этого значения в том, что познание социальной сферы как бы углубляет, социологически конкретизирует понимание материально-производственной сферы. Так, если, изучая материально-производственную сферу, мы фиксируем такое экономическое явление, как экономический интерес, то при изучении социальной сферы мы обнаруживаем, как этот экономический интерес реализуется, воплощается в интерес определенной социальной общности — класса. Таким образом, познание социальной сферы как бы снимает некоторый налет экономической, технологической абстрактности с материально-производственной сферы и социологически конкретизирует, обогащает ее понимание.

Познание политической сферы продолжает и развивает эту тенденцию. Здесь также новое знание предстает как открытие группы законов новой области знания, казалось бы, не связанной с предыдущими сферами. Вместе с тем оно также имеет и ретроспективное значение. Более того, область этой ретроспективной ориентации здесь даже шире, чем при познании сферы социальной. Ибо познание политической сферы не только углубляет и конкретизирует понимание материально-производственной сферы (можно ли, например, всерьез браться за изучение современной экономики без понимания роли государства), но и понимание сферы социальной. Так, само существование и функционирование общества в условиях классов могут быть поняты только при учете роли, функций политической системы этого общества.

И наконец, познание духовной сферы как бы венчает этот познавательный процесс. Здесь также наряду с открытием знания о новой сфере — духовной — делается шаг к более глубокому, теоретически конкретному постижению всех предыдущих сфер. Так, через изучение науки более глубоко понимается суть научно-технической революции, через понимание социально-психологических факторов — природа духовных моментов этнических общностей, через понимание идеологии — механизм действия политических институтов.

Таким образом, движение познания от одной сферы к другой — это не просто экстенсивное наращивание знания, «прикладывание» одного знания к другому. Нет, здесь налицо и непрерывное открытие новых законов, и в то же время непрерывное обогащение, конкретизация понимания законов сфер, выявленных ранее. Это и есть своеобразный механизм движения от абстрактного к конкретному. Прекрасно выразил этот процесс Гегель. Он писал, что познание «начинается с простых определенностей, и последующие определенности становятся все богаче и конкретнее. Ибо результат содержит в себе свое начало, и дальнейшее движение этого начала обогатило его (начало) новой

определенностью. Всеобщее составляет основу: поэтому поступательное движение не должно пониматься как течение от некоторого другого к некоторому другому. На каждой ступени дальнейшего определения всеобщее возвышает всю массу своего предыдущего содержания... уносит с собой все приобретенное и обогащается и сгущается внутри себя» [1].

1 Гегель Г. Наука логики. М., 1972. Т. 3. С. 306-307.

Мы перечислили далеко не все тенденции сфер общественной жизни. Думается, перспективно изучение тенденции взаимосвязи сфер с природой, когда выясняется, как по-разному раскрывается природа, природное в рамках каждой сферы.

Короче говоря, круг тенденций сфер общественной жизни далеко не исчерпан. Да мы и не стремились к полному реестру. Для нас важно отметить само наличие этой области взаимосвязей сфер, выявить некоторую плоскость жизни общества, которая, к сожалению, крайне мало исследована.

В заключение следует подчеркнуть еще раз, что причинно-следственные, функциональные связи основных сфер общественной жизни, равно как и свойственные им тенденции, выражают самые общие, самые абстрактные взаимосвязи общественной формации. В реальной же действительности общества они бесконечно варьируются и модифицируются, обладают — и каждая, и все вместе — разной степенью развития, разной мерой эксплицированности. Так что «накладывать» эти модели на живую реальность общества, «подгонять» ее под эти связи было бы, конечно, ошибочно, но и игнорировать эти связи как модели реальных процессов, игнорировать их методологические возможности было бы не меньшей ошибкой.

#### § 4. Общественно-экономическая формация как целостность общественного организма

Мы рассмотрели составные элементы общества: основные сферы общественной жизни, «элементарные частицы» общества, выявили различные системно-структурные связи между ними. Итоги этого рассмотрения свидетельствуют о том, что общество включает в себя некоторое множество взаимопересекающихся, взаимопронизывающих друг друга системно-структурных образований. Этот вывод принципиальной полисистемности, полиструктурности общества является, на наш взгляд, одним из важных теоретических достижений социальной философии последних десятилетий.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что указанные системно-структурные образования отнюдь не существуют изолированно, независимо друг от друга. Напротив, сохраняя свою качественную определенность, они взаимопронизывают друг друга, взаимосвязаны друг с другом. Так, например, причинно-следственные связи сфер общественной жизни соотносятся с субординацией видов деятельности, дифференциация сфер внутренне связана с дифференциацией «элементарных частиц». Более того, различные системно-структурные элементные образования в обществе, соединяясь, определенным образом взаимопереплетаясь, образуют некую качественную общественную целостность, некий исторически определенный тип общественных связей и зависимостей. Эта своего рода

метасистема, целостный тип общества, складывающийся на определенных этапах его развития, и представляет собой общественно-экономическую формацию.

Общественно-экономическая формация — это своего рода скелет общества, в котором фиксируются и опорные точки общественного организма, и основные зависимости его элементов, и основные механизмы, связывающие их друг с другом.

Будучи основной типологической характеристикой общества, выражая его целостность, общественно-экономическая формация выступает и основным ключом для понимания его эволюции, т.е. выступает и как характеристика исторических этапов развития общественного организма.

В теории общественно-экономической формации имеется много открытых проблем, рожденных современным развитием общественной практики и теории. Мы бы хотели в заключение отметить одну из них.

Магистральной линией марксистского понимания общественно-экономической формации является понимание ее целостности, системной природы. Но системность системности разнь. Мы полагаем, что на современном этапе развития всего обществоведения, когда выявлены в обществе самые различные системно-структурные образования, когда само общество предстает как полифония разных, взаимопересекающихся системно-структурных образований, понимание общественно-экономической формации как интегрирующей общественной системы, своего рода метасистемы должно носить соответственно сложный многоплановый характер. Это означает, между прочим, что понимание должно быть избавлено и от упрощенного выделения элементов формации, и от линейно-однозначных зависимостей. Без такого развития учения о формации сложную современную общественную жизнь не понять.

Учение К. Маркса о формационной структуре общества явилось значительным завоеванием социально-философской мысли. Оно акцентировало внимание на экономико-социальных основах общества, позволило более объемно представить его структуру, выделить основные элементы, раскрыть основополагающие связи. Вместе с тем это учение было абсолютизировано и канонизировано, что затормозило его развитие, реализацию его методологического потенциала. На фоне новых поисков мировой социально-философской мысли отчетливо проявились крайности и односторонности формационной структуры общества. Эти крайности выразились: во-первых, в абсолютизации экономической основы структуры общества; во-вторых, в недооценке системнообразующего значения нематериально-экономических факторов общественной структуры, таких, например, как политические, культурологические, этнические и т.д.; в-третьих, в излишней жесткости формационно-структурных связей, их слабой вариантности применительно к конкретным условиям и этапам развития исторических эпох, регионов, стран; в-четвертых, в тенденции к «накладыванию» формационной структуры на характеристику любого конкретного общества, подгонке его особенностей под формационные схемы; в-пятых, в излишнем противопоставлении формационной структуры как «единственно правильной» иным моделям структуры общества как идеалистическим и ошибочным [1].

Мы полагаем, что исправление сложившегося положения должно заключаться не в отказе от формационного понимания структуры общества вообще, а в развитии этого понимания, отказе от его абсолютизации, во взаимообогащении всех современных социально-философских учений о структуре общества.

1 «Учение о формациях внушает сомнение уже в силу универсальности применения, на которое оно претендует. Оно выделяет один аспект исторической жизни — социально-экономический. Исключительная значимость этого аспекта совершенно несомненна. Но можно ли доказать, что на любом этапе истории именно социально-экономические отношения детерминировали общественную жизнь в целом, что это же определяющее значение они имели и в первобытности, и в античности, и в средние века, и на Востоке или Африке в такой же мере, как в Европе Нового времени». «Развитие наук о человеке и обществе на протяжении последних десятилетий с новой силой и убедительностью демонстрировало символическую природу социальных отношений Эти дисциплины — структурная и символическая антропология, семиотика, историческая поэтика, культурология, история ментальности, герменевтика (« ее версиях, разрабатывающихся Дильтеем, Хайдеггером, Гадамером) — сложились после Маркса... Объяснительные модели марксизма по-прежнему ограничиваются преимущественно сферой производственных отношений, тогда как все более тонкие материи оттесняются на периферию мысли или игнорируются» (Гуревич А.Я. Теория формаций и реальность истории//Вопросы философии. 1990. № 11. С. 36, 39).

Цивилизация. Одним из важных принципов членения истории общества является цивилизационный подход. Что же представляет собой цивилизация как этап, фрагмент исторического процесса?

К сожалению, в социально-философской науке сегодня нет общепринятого понятия цивилизации. Думается, совершенно справедливо писал Г.Г. Дилигенский: «Цивилизация» принадлежит к числу тех понятий научного и бытового языка, которые не поддаются сколько-нибудь строгому и однозначному определению. Если попытаться как-то объединить различные его значения, мы, очевидно, получим скорее некий интуитивный образ, чем логически выверенную категорию. И все же за этим образом будет стоять определенная реальность — целостность материальной и духовной жизни людей в определенных пространственных и временных границах» [1]. Мы полагаем, что особенность цивилизационных этапов раскрывается при сопоставлении с принципами выделения формационных структур. Здесь можно выделить следующие моменты.

1 Дилигенский Г.Г. «Конец истории» или смена цивилизаций?//Вопросы философии. 1991. № 3. С. 23.

Во-первых, цивилизация содержит указания на определенную высоту, зрелость развития общества. В этом контексте сопоставляются дикость, варварство, цивилизация как этапы человеческой истории.

Во-вторых, цивилизация не связана с жестким выделением способа производства, общественного производства как определяющего фактора жизни общества, она основана на более широком круге выделяемых основ общественной структуры, или, как отмечал Манн-гейм, центров систематизации.

В-третьих, при выделении цивилизации налицо тенденция к вычленению в качестве основ общества культурологических факторов духовных моментов общества.

В-четвертых, цивилизация фиксирует более конкретно-эмпирический пласт общественной жизни, ее особенности и взаимосвязи, нежели формация.

В-пятых, цивилизация связывается с особенностями всемирно-исторических изменений XX в., характеризующих общие тенденции всех стран на современном этапе.

Очевидно, что перечисленные особенности предполагают большое разнообразие выделяемых цивилизационных структур общества. Более того, цивилизационный подход из-за множественности исходных принципов, нацеленности на конкретные особенности общества, видимо, в принципе исключает признание какого-то конечного числа цивилизаций. В литературе сегодня встречаются выделения локальных цивилизаций, цивилизаций Запада, Востока, Юга и т.д., космогенной, традиционной, техногенной цивилизаций, современной планетарной цивилизации и т.п. Нет сомнения, что цивилизационный подход является важным аспектом понимания общества.

Мы полагаем, что трактовка формации К. Марксом по существу не альтернативна цивилизационному подходу. Можно, конечно, спорить, какой подход является базовым, а какой его развитием, частным случаем (на наш взгляд, формационный подход основополагающ), но суть дела в их реальной взаимодополняемости.

## § 5. Историческое развитие структуры общества

Историческое расщепление социальной и политической сфер. Историческое развитие формаций проявляется и в расщеплении социальной и политической жизни.

Первая фаза этого процесса — это развитие влияния политико-управленческой системы на конституирование социальных общностей вообще. Ясно, что в условиях первобытного синкретизма такого конституирующего воздействия вообще не было. Рабство в этом отношении значительно более интересно. Здесь политико-управленческая система проводит непреодолимую грань между членами официального общества, с одной стороны, и рабами, стоящими за пределами всяких общественных прав, — с другой. Свободные, объединенные в официальное общество и находящиеся за его пределами — вот демаркационная линия, закреплённая политико-управленческими институтами рабовладельческого общества.

В феодальном обществе политическая надстройка уже не делит людей на членов общества и стоящих вне этого общества. Она, если можно так выразиться, всех вбирает в себя, ликвидировав вообще институт стоящих за пределами официальной жизни. Вместе с тем, вобрав все социальные группы в себя, политико-юридическая система феодализма разделяет их по разным ступеням общественного статуса, жестко закрепляя это различие [1].

1 «Старое гражданское общество, — писал К. Маркс о феодальном обществе, — непосредственно имело политический характер, т.е. элементы гражданской жизни — например, собственность, семья, способ труда — были возведены на высоту элементов государственной жизни в форме сеньориальной власти, сословии и корпораций» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т 1. С. 403).

В капиталистическом же обществе официальное вмешательство политико-надстроечных институтов в социальные дифференциации исчерпывается. Здесь, с одной стороны, все социальные общности юридически складываются и функционируют именно как общности, независимо от политике-юридических установлений, с другой — сами эти политические формы выступают юридически нейтральными по отношению к любой из этих общностей, признавая их юридическую равноправность.

Теперь рассмотрим этот процесс применительно к различным общностям. Начнем с эксплуататорских классов.

В рабовладельческом обществе зачастую статус рабовладения отождествлялся с принадлежностью к определенному политико-управленческому механизму, который иногда выступал в виде общинного устройства. В данном случае уже сам факт принадлежности того или иного субъекта к политико-управленческой общине, независимо от того, какое он занимал в ней положение, превращал его в рабовладельца, давал право пользоваться продуктами труда рабов [2].

2 К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Граждане государства лишь сообща владеют своими работающими рабами и уже в силу этого увязаны формой общинной собственности. Это — совместная частная собственность активных граждан государства, вынужденных перед лицом рабов сохранять эту естественно возникшую форму ассоциации" (Там же. Т. 53. С. 21—22).

В феодальном обществе эта сращенность господствующего класса с политико-надстроечными институтами сохраняется, но существенно изменяется. Здесь уже первостепенно важен не сам факт включенности в эти институты, ибо теперь в орбите действия этих институтов не народонаселение, а место, занимаемое в политико-юридической иерархии. Господствующие классы и отличаются тем, что они занимают высшие, привилегированные места в сословно-феодальной структуре. Указанное обстоятельство объясняет сами принципы выделения класса феодалов, принципы их дифференциации. Так, феодалы не делятся на сельскохозяйственные, промышленные, торговые, сельские, городские и т.д. отряды и подразделения. Структура данного класса зиждется на совсем иных основаниях: это структура самой политико-управленческой системы. Разные отряды феодалов находятся на различных ступеньках иерархической лестницы. Какова структура этой лестницы, таковы и подразделения феодалов.

В капиталистическом обществе преодолевается сращенность господствующего класса — буржуазии — с политическими институтами. Проявляется это во многом. Во-первых, в том, что политико-управленческий механизм уже не выступает фактором, юридически конституирующим буржуазию; она складывается, развивается, функционирует независимо от того, санкционирует или нет ее бытие политическая система. Во-вторых, в том, что структура господствующего класса в целом, его дифференциация на определенные группы детерминируется не иерархией политико-административной власти с ее многочисленными подразделениями, а совсем иными основаниями. Эти основания — либо области приложения капитала (промышленность, сельское хозяйство, торговля и т.д.), либо формы его функционирования, извлечения прибыли (производство, игра на бирже, использование процентов и т.д.).

Исторически меняются также и формы связи политико-управленческих институтов и трудящихся, эксплуатируемых классов. Причем изменения эти прослеживаются по различным параметрам.

Один из них — наличие самого юридического признания трудящихся классов со стороны политических институтов и характер этого признания.

Так, в рабовладельческом обществе рабы вообще не признавались членами официального общества, они находились за пределами всяких официальных прав. В феодальном обществе политические институты санкционировали существование основного трудящегося класса — крестьянства — в качестве составной части официальной структуры общества. Правда, это признание связывалось с наделением трудящихся самым низким социальным статусом. И наконец, при капитализме трудящиеся классы признаются юридически равноправными.

Другой параметр связи трудящихся масс с политическими институтами характеризуется мерой вмешательства этих институтов в само конституирование данных классов.

Так, в рабовладельческом обществе государство не только юридически определяло положение рабов, но и авторитетом своих законов закрепляло это положение. Держать незыблемой пропасть, отделяющую рабов от свободных, не дать рабам переступить через нее — вот важнейшая функция рабовладельческого государства. В феодальном обществе политико-юридическая надстройка также декретировала низший правовой статус крестьянства. Вместе с тем природа этого декретирования меняется, крестьянство наделяется минимумом определенных юридических прав. И наконец, в капиталистическом обществе государство никак официально не декретирует трудящиеся классы. Их складывание, структурирование, функционирование осуществляются по собственным законам социального движения, никак не связанного с официальными установлениями.

К сожалению, мало еще изучена история взаимосвязей политических институтов и социально-этнических общностей. На наш взгляд, расщепление этих общностей и государственных институтов не является столь зримым, как в истории классов. В какой-то мере этот феномен объясним. Дело в том, что по своему характеру, по своей универсальности что ли, социально-этнические общности — народности, нации — стоят ближе к таким всеохватывающим политическим институтам, как государство. Поэтому механизм конкретного функционирования социально-этнических общностей тесно переплетается с механизмом функционирования государственных структур.

Тем не менее общий взгляд на историю этих взаимосвязей также позволяет высказать предположение о возрастающем расщеплении социально-этнических общностей и политических институтов. Это, в частности, проявляется в том, что если на этапе рабовладения и феодализма метаморфозы политических институтов вообще могли прервать становление народностей или кардинально изменить его направление [1], то при капитализме национальная консолидация уже не зависит в такой степени от политических институтов. Эти институты могут либо ускорить развитие нации, либо замедлить его, но прервать, повернуть его в совершенно ином направлении они уже не в силах.

1 Например, феодальная раздробленность средневековой Италии замедлила темпы складывания итальянской народности, а распад Киевском Руси прервал процесс складывания единой древнерусской народности и открыл путь конституированию трех народностей: русской (великорусской), украинской и белорусской.



Таким образом, исторический процесс расщепления социальных и политических процессов является всеобщим, захватывая эволюцию всех социальных общностей.

Итак, история развития формаций свидетельствует об определенной динамике взаимосвязей социальной и политической сфер. Если для рабовладения и феодализма характерна сращенность, переплетенность социальной и политической эволюции общества, то при капитализме все более проявляется их расщепление.

Как нам представляется, указанная тенденция позволяет высказать общие суждения об эволюции основных сфер общественной жизни. Опыт истории свидетельствует, что синкретизм первобытного общества отнюдь не сразу сменился полным набором основных сфер, достаточно реальным развитием каждой из них. На наш взгляд, в докапиталистических формациях явственно обнаружилась дифференциация общества к двум своеобразным полюсам: материально-производственная и политико-духовная деятельность. Социальная же сфера, думается, в это время достаточно определенно о себе как об отдельной самостоятельной сфере не заявила; одни ее компоненты по своей структуре, тенденциям развития и т.д. тяготели к материально-производственной сфере — это трудящиеся классы, другие — к политико-управленческой области — классы господствующие. И лишь в период капитализма произошло зримое размежевание материально-производственной, социальной и политической сфер. Что же касается сферы духовной, то, на наш взгляд, в период капитализма, особенно в эпоху империализма, лишь началось ее конституирование; вероятнее всего, этот процесс и сегодня еще не завершен.

Таким образом, дифференциация основных сфер общественной жизни — это не одноразовый исторический акт, а длительный исторический процесс. На каждом этапе этого процесса происходят преобразования, какие-то сферы развиваются и углубляются, какие-то сворачиваются и сливаются с другими. И нет никаких оснований полагать, что когда-либо этот процесс будет исчерпан.

Историческое развитие причинно-следственных связей сфер общественной жизни. Постановка вопроса о развитии причинности в отношениях сфер не беспочвенна. Она обретает реальный смысл, если мы учтем, что, скажем, причинное воздействие материально-производственной сферы может с различной степенью наглядности проявляться во всей конкретности жизни той или иной формации. Здесь перед нами приоткрывается одно из измерений, которое, к сожалению, нечасто привлекает внимание. Речь идет о том, что сама причинность в отношениях сфер общественной жизни может по-разному проявляться, воплощаться во всем богатстве общественных явлений, может носить или более явный, или более скрытый характер. В этом отношении, видимо, следует изучить прежде всего, как развивается материально-производственная сфера именно как причина. Здесь вскрывается весьма интересная историческая перспектива. Так, рабовладение и феодализм характеризовались тем, что многие существенные причины связи сфер общественной жизни носили скрытый, завуалированный характер. Более того, на поверхности общественной жизни, в мире общественных явлений докапиталистических формаций доминировали такие связи и отношения, которые, по-видимому, противоречили сущностным причинным связям сфер. В их числе можно назвать особую роль отношений личной зависимости, внеэкономического принуждения в механизме экономической жизни. Эта личная зависимость, внеэкономическое принуждение как бы скрывали экономическую сущность отношений. Они давали повод думать, что не экономические связи суть причина отношений людей, а, напротив, эти отношения — причина экономических связей.

Еще сложнее обстояло дело с определением действительного отношения социальной и политической сфер общества. Ведь не случайно, что сама социальная дифференциация общества в докапиталистических формациях находилась под сильным воздействием политических институтов, надстроечных механизмов. Так, существование рабов как определенной общности, находящейся за пределами официального общества, не являлось само собой, но конституировалось именно политико-государственной системой, которая очертила круг людей, включенных в официальное общество. Сословная дифференциация в феодальном обществе также узаконивалась, закреплялась политическими институтами. Не случайно исследователи отмечали большую роль государства в складывании донациональных общностей, народностей в частности. На этой исторической почве может возникнуть мнение о том, что причинные зависимости социальной и политической сфер как бы меняются местами, что именно политическая сфера суть причина социальных делений. Ясно, что мнение такое ошибочно, но почва для него действительно имеется.

Таким образом, рабовладельческая и феодальная формации характеризовались тем, что причинные связи сфер общественной жизни отнюдь не раскрывались в своем действительном значении. Здесь не было ясности и простоты детерминационных зависимостей. Напротив, запутанность, неясность, смазанность этих зависимостей характеризовали докапиталистические формации.

В период же капитализма наглядно проявилась определяющая, детерминирующая роль материального производства в жизни общества.

Эта роль проявилась, в частности, в том, что раскрылись именно экономические причины возникновения классов. «Если на первый взгляд, — писал Ф. Энгельс, — происхождение крупного, некогда феодального землевладения могло еще быть приписано, по крайней мере в первую очередь, политическим причинам, насильственному захвату, то по отношению к буржуазии и пролетариату это было уже немыслимо. Слишком очевидно было, что происхождение и развитие этих двух больших классов определялось чисто экономическими причинами» [1] (выделено мной. — В.Б.).

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 308-309.

Более отчетливо раскрылась и зависимость политической сферы от социальной. Ф. Энгельс писал: «Со времени введения крупной промышленности, то есть по крайней мере со времени европейского мира 1815 г., в Англии ни для кого уже не было тайной, что центром всей политической борьбы в этой стране явились стремления к господству двух классов: землевладельческой аристократии, с одной стороны, и буржуазии — с другой. Во Франции тот же самый факт дошел до сознания вместе с возвращением Бурбонов» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 308. 2 Там же.

В свою очередь развитие этих связей сфер придало новый характер и отношениям духовной сферы со всеми остальными.

Итак, утверждение капиталистической формации раскрыло, обнаружило, развило основные причинные связи сфер. С развитием этих связей, с их более наглядным проявлением создались социальные условия и для теоретического познания общества, его основных детерминант. Раскрывая сам процесс появления материалистического понимания истории, Ф. Энгельс пишет с полнейшей определенностью: «...если во все

предшествующие периоды исследование этих движущих причин истории было почти невозможно из-за того, что связи этих причин с их следствиями были запутаны и скрыты, то в наше время связи эти до такой степени упростились, что решение загадки стало, наконец, возможным» [2] (выделено мной. — В. Б.). Но что значило это познание связей «причин» и «следствий» в обществе, ограничивалось ли оно познанием специфики капитализма? Нет, конечно. Дело заключается в том, что на основе раскрытия причинных связей сфер при капитализме открывается путь к познанию всеобщей общественной их сущности. С этой точки зрения познание причинных связей сфер при капитализме имеет и ретроспективное и перспективное значения.

Познание сущности отношений сфер общественной жизни при капитализме позволило по-новому взглянуть на историю рабовладения и феодализма, по-новому оценить эти формации, их внутрисистемные соотношения.

С этих позиций открывается путь к познанию и специфических особенностей причинных связей сфер при рабовладении и феодализме как порождения, следствия конкретного уровня развития материального производства. Иначе говоря, своеобразие причинных связей до капитализма — это не альтернатива основной причинной роли материального производства, а ее своеобразное проявление, воплощение.

В рамках данной установки рационально истолковывается и особая роль политических институтов до капитализма в конституировании социальных общностей. Материальное производство в тех условиях не было столь развитым, чтобы силой своих собственных импульсов вызвать к жизни, скажем, соответствующие социальные общности, обеспечить их устойчивое существование. В таких условиях оно действует как бы через «посредников», через политические институты, которые берут на себя важную социально-конституирующую функцию, силой своей политической власти оформляют социальные демаркационные линии между общностями, закрепляют сами эти общности. Стало быть, высокая активность политической сферы по отношению к социальной в конечном итоге объясняется особой ролью материального производства в тех исторически конкретных условиях. «Ясно, во всяком случае, — писал К. Маркс, — что средние века не могли жить католицизмом, а античный мир — политикой. Наоборот, тот способ, каким в эти эпохи добывались средства к жизни, объясняет, почему в одном главную роль играет политика, в другом — католицизм» [1].

Здесь перед нами проявление диалектики сущности и видимости. Последняя неадекватна сущности, она ее искажает. Известно, что сама видимость порождена сущностью, она «нужна» сущности, выступает формой ее выражения. В данном случае сущность именно такова, что она иначе как в форме видимости выразиться не может. Когда сущность разовьется, когда она сможет выразиться полнее, четче, она сбрасывает эту форму видимости. В этом смысле видимость, когда она есть, тоже существенна. В докапиталистических формациях особая роль политических институтов, личных зависимостей и т.д. как раз и выступает как своеобразная видимость, порожденная своей сущностью, т.е. определяющей ролью материального производства [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 92.

2 «Натуральные отношения людей при феодализме и в рабовладельческом обществе представляют собой иллюзию — но эта иллюзия, основывается на исторически неразвитых социальных фактах, которые поэтому скрывают от человека, что именно он является творцом этих социальных фактов» (Хофман Дж. Материализм и теория «праксиса». М., 1978. С. 160).

Выделение всеобщего момента причинных связей сфер в истории и вместе с тем выделение специфики связей сфер в той или иной формации позволяют представить историю классово-антагонистических формаций как единый, целостный, непрерывный процесс. Эти же моменты позволяют понять и действительное развитие единой целостной системы причинных связей сфер в истории. Система эта не разрушается с гибелью каждой формации и не воспроизводится совершенно заново в каждой новой формации. Нет, она проходит как сквозной, развивающийся момент всеобщей исторической смены формаций. И направление этого процесса в рамках антагонистических формаций таково, что по мере развития общества экономические отношения как безусловно господствующие выступают все более открыто и обнаженно.

Итак, причинные связи сфер общественной жизни в антагонистических формациях выступают как целостный исторический процесс, как развивающиеся связи. И направление этого развития — от нечеткости, размытости, неразвернутости основных причинных связей к простоте, четкости, ясности определяющих материальных детерминант общественной истории [1].

1 См. подробнее: Барулин В.С. Диалектика сфер общественной жизни. М., 1982. Разд II: Причинные связи сфер общественной жизни.

Все богатство причинно-следственных связей сфер жизни общества представляет собой единство всеобщей исторической, общесоциологической и специфически исторической, специфически социологической содержания. Эта всеобщая зависимость проходит через всю историю человечества, охватывая все без исключения модификации общественных структур, формационных связей. Эта всеобщая зависимость на каждом исторически конкретном этапе общественного развития, в каждой отдельной формационной структуре, даже в каждой отдельно взятой стране в конкретных условиях ее истории существует в специфической форме, проявлении.

Отсюда следует, что всеобщее содержание причинно-следственных связей сфер общественной жизни не является чем-то самостоятельным, отдельным в обществе, в его истории. Историю, многообразие общественных структур нельзя себе представить так, что где-то в самой глубине общества сокрыто это всеобщее содержание как некий кристалл, который неизменно проходит через всю историю и которого никак не касаются все бури, метаморфозы, специфические сочетания борьбы разных сил, которые, собственно, и составляют саму историю народов, конкретную структуру общества. При таком подходе общество, его история понимаются дуалистически, где-то в его глубине живет чистое и неизменное всеобщее, а на поверхности осуществляется случайная, никаким законам не подвластная игра различных общественных сил.

На самом же деле всеобщее содержание причинно-следственных связей сфер общественной жизни есть всеобщее не потому, что оно отделено от бесконечного множества его специфических модификаций, а потому, что, существуя, проявляясь, выражаясь в каждом специфическом и никак иначе, оно выступает как его общая тенденция, как результат общего направления движения. Через бесконечное многообразие специфических модификаций оно и раскрывается именно как всеобщее. Оно, стало быть, не предпосылка истории, не его некоторая заданность, а, напротив, исторический итог, следствие истории, всего многообразия специфических модификаций. Иначе говоря, всеобщее содержание причинно-следственных связей сфер — это развивающееся всеобщее [2]. И как таковое оно охватывает всю историю человечества, все многообразие его общественных сфер.

2 «Закономерность исторического процесса "оформляется" в ходе самого этого процесса, она как бы вырастает вместе с ростом и усложнением самого исторического процесса. Вот почему обнаружение этой общей закономерности, ее открытие стало возможным лишь в середине XIX века, когда выявились соответствующие социальные условия, когда сам исторический процесс достигает сравнительно высокого уровня развития» (Сирин А.Д. Специфика законов общества и роль в регулировании общественных процессов. Томск, 1979. С. 177—178).

Точно так же и специфическое содержание причинно-следственных связей сфер — будь то конкретное сочетание разных сфер в различных планах общества, разная мера проявления связей в конкретной истории страны — не есть нечто, исключительно принадлежащее отдельной формации, отдельной стране на конкретном историческом этапе ее развития. Нет, эта специфическая модификация всегда и везде включена в общий контекст всемирной истории, в общее богатство развития форм общественной жизнедеятельности. Поэтому это специфическое содержание всегда связано со всеобщим содержанием причинно-следственных связей сфер, выступая их эталоном, гранью, аспектом.

Рассмотренный материал о развитии в истории причинно-следственных связей сфер общественной жизни позволяет, как мы полагаем, сделать вывод и об определенной направленности исторического развития общественно-экономических формаций: конкретно это означает, что в ходе исторического развития формационных организмов при росте как отдельных органов общества, так и разнообразия связей между ними общие внутренние зависимости общества укреплялись и совершенствовались, а сами общественные организмы превращались во все более цельные и социально устойчивые. В связи с этим можно утверждать, что и сменяющие друг друга формации не являются тождественными с точки зрения своей системной развитости. Каждая из принимающих всемирно-историческую эстафету формаций представляет собой более высокую ступень системной зрелости. Этим объясняется то, что более ранние формации — в основном докапиталистические — более рыхлы, менее устойчивы, менее качественно определены (отсюда, между прочим, и трудности их теоретической диагностики), чем те, которые пришли им на смену. И этот процесс возрастающей системной зрелости формации составляет одну из важных граней всемирно-исторического процесса вообще.

## § 6. Реалии XX века. Партийно-государственный абсолютизм

В странах социалистического лагеря сформировалось общество с особой структурой, которую мы характеризуем как партийно-государственный абсолютизм. Наиболее отчетливые черты это общество обрело в Советском Союзе. Партийно-государственный абсолютизм представляет систему жизни общества, в которой одна партия, в данном случае коммунистическая, при посредстве государства определяет стратегию и тактику жизни как общества в целом, так и всех его сфер, всех уровней как общественной, так и частной жизни. Партия и государство выступают субъектом основных видов общественной жизнедеятельности: субъектом собственности, власти, хозяйствующим субъектом, субъектом духовно-идеологического производства, субъектом разработки и внедрения основных целей и ценностей, т.е. универсальным, абсолютным субъектом.

Неотъемлемыми чертами партийно-государственного абсолютизма являются отсутствие гражданского общества, легитимных оппозиционных политических и идеологических сил, реальных демократических институтов, плюрализма идей, гипертрофия политико-идеологических компонентов жизни общества. Основные несущие конструкции советского общества: коммунистическая партия, советское государство, пропагандистско-идеологический аппарат, органы насилия и репрессии — составляли в своей совокупности очень жесткую и гибкую, слаженную и в рамках своих целей чрезвычайно эффективно действующую систему. На протяжении многих лет отработывалось взаимодействие частей этой системы, распределение функций, скрытых и открытых, легитимных и нелегитимных, идеологических и правовых методов воздействия. В рамках этой системы, ее связей формировалась политико-управленческая элита, складывалась сложная, скрытая во многом совокупность корпоративных связей, соперничества, своя иерархия ценностей.

Вся эта система, функционируя непрерывно, привела к созданию монолитного общества, общества высокой степени централизации, с мощными механизмами социального управления и воздействия на людей, с интегрально-монолитной структурой общественного производства, с мощными механизмами самозащиты, сопротивляемости против любых попыток ослабления или разрушения данного общества. Ядром этой системы, ее сердцем и мозгом, генератором всех ее импульсов была коммунистическая партия [1].

1 «КПСС была вмонтирована, более того, была нервным центром командно-административной системы. И на ней лежит печать всех пороков этой системы» (Интервью М.С. Горбачева журналу «Тайм»//Правда. 1990. 28 мая).

Все сказанное позволяет нам утверждать, что партийно-государственный абсолютизм — это общество особого типа. Ему присущи черты тоталитаризма, власти-собственности, командно-административной системы, доминанты определенной идеологической доктрины и своеобразной системы ценностей и т.д. Но ни одна из этих черт в отдельности, да и все они в совокупности сути данного феномена не раскрывают.

Это комплексно-все охватные изменения социума, захватывающие его самые фундаментальные основы, это именно особый тип общества.

Партийно-государственный абсолютизм обладал высочайшей степенью свободы и независимости от граждан общества. Конечно, он должен был заботиться об определенном материальном благосостоянии граждан, их духовном самочувствии, лояльности и поддержке режима. Но люди в рамках этого режима не представляли социально-субстанциальной основы, их собственные стремления и интересы никогда не были социально-приоритетными. Они были подданными системы, максимально погруженными в механизмы ее функционирования, ее доктринально-ценностных приоритетов. В этой свободе абсолютизма от приоритета реальных индивидов, в уникальной возможности как угодно использовать и направлять человеческую энергию подданных заключалось глубочайшее противоречие партийно-государственного абсолютизма: и исток его силы, и исток его неизбежного разрушения.

Исторические предпосылки российского партийно-государственного абсолютизма. Партийно-государственный абсолютизм сложился на базе некоторых предпосылок.

К общим предпосылкам можно отнести природу государства как всеобщего органа общества. Опыт истории свидетельствует, что в потенции государства всегда наличествует стремление к максимальному господству над обществом [1]. Общества всегда вырабатывали и совершенствовали механизмы профилактики против таких искушений государственности. Но тем не менее опасность абсолютистских устремлений всегда оставалась и остается. В благоприятных условиях она реализуется.

1 Еще Гегель писал: «...господствует предубеждение, согласно которому государство рассматривается как машина, весь бесконечно сложный механизм которой приводится в действие одной пружиной, все учреждения, связанные с самой природой общества, должны, согласно этим теориям, создаваться государственной властью, регулироваться ею, преобразовываться в соответствии с ее приказами и подвергаться ее контролю. Создатели этой теории требуют, чтобы назначение каждого сельского учителя, трата каждого феннига на оконное стекло в школе или в помещении деревенского совета, назначение каждого писаря и судейского служащего, каждого деревенского судьи происходило по прямому указанию и под непосредственным возлепствием высших правительственных инстанций; и все, что производит земля в государстве, должно двигаться ко ртам подданных единым путем, расследованным, рассчитанным, проверенным и установленным государством, законом и правительством» {Гегель Г. Политические произведения. М., 1978. С. 83—84}.

Как мы полагаем, партийно-государственный абсолютизм в советской России опирался на традиции российской истории, в которой тенденции к государственному абсолютизму всегда были особенно сильны.

Н.А. Бердяев справедливо писал: «Россия — самая государственная и самая бюрократическая страна в мире, все в России превращается в орудие политики. Русский народ создал могущественнейшее в мире государство, величайшую империю. Сила народа, о котором не без основания думают, что он устремлен к внутренней духовной жизни, отдается в жертву государственности, превращающей все в свое орудие... Русская государственность превратилась в самодовлеющее отвлеченное начало, она живет своей собственной жизнью, по своему закону, не хочет быть подчиненной функцией народной жизни... Здесь скрыта тайна русской истории и русской души. Никакая философия истории, славянофильская или западническая, не разгадала еще, почему самый безгосударственный народ создал такую огромную и могущественную государственность, почему самый анархический народ так покорен бюрократии, почему свободный духом народ как будто бы не хочет свободной жизни» [1]. Добавим к сказанному, что именно в России царская власть глубоко вторглась во все стороны жизни российского общества. Она легитимизировала сословные различия, она, опираясь на религиозное мировоззрение, в огромной степени регламентировала всю духовную жизнь России.

1 Бердяев И. Судьба России//Философское общество СССР. М., 1990. С. 6—7.

Эту эстафету абсолютизма как бы принял партийно-государственный строй в России советской. На наш взгляд, его утверждение явилось своеобразной реставрацией определенных элементов феодально-сословной системы организации общества. Это касается в первую очередь тотального слияния политической структуры с жизнью общества, превращения этой структуры в несущую конструкцию общества. Как нам представляется, известная формула царизма: самодержавие, православие, народность — определенным образом трансформировалась в советской триаде: партия и государство,

марксистско-ленинская идеология, трудящиеся массы, где, как самодержавию, партии принадлежала главная роль.

В обществе партий но-государственного абсолютизма ярко проявились черты традиционного, восточного (азиатского) типа общества [2]. Это этатизм, особая взаимосвязь власти и собственности, политики и экономики, это всеохватность политической власти, ее безусловная приоритетность.

2 «Государство в этой структуре, — писал Л.С. Васильев, — не орган большинства, не орудие господствующего класса. Будучи субъектом собственности, оно в лице аппарата масти само выполняет функции и играет роль господствующего класса... В рамках азиатской структуры государство — никак не надстройка над базисом, но важный элемент производственных отношений, доминирующий над обществом... ГТо отношению к такому государству все непричастное к власти население суть безликая масса подданных, но никак не граждане» (Васильев Л.С. Что такое «азиатский» способ производства//Народы Азии и Африки. 1988. № 3. С. 70-71).

По мнению Е.Н. Старикова, общества абсолютистского типа зародились еще в глубокой древности, в раннегосударственных образованиях Древнего Египта, Шумера времен династии Ура и т.д. и затем в силу разных обстоятельств воспроизводятся в разных странах на разных этапах их эволюции. «Исследования многих видных представителей советской и зарубежной этнографии и востоковедения, — писал он, — доказывают принципиальную однотипность многих процессов (например, в сфере социальной дифференциации и классовообразования), протекающих в обществах, разделенных тысячелетиями. Можно считать доказанной и принципиальную возможность глубоких попятных движений, возрождения в современном обществе многих архаизмов не в качестве рудиментов или «пережитков прошлого», а как новообразований, вызванных к жизни своеобразной инверсией в развитии производственных отношений, когда последовательные этапы развития сменяются как бы в обратном порядке, приводя к возрождению все более архаичных общественных структур. Одним из таких допотопных чудовищ, прорвавшихся в современность из глубин дремучей архаики, и является фенотип «казарменного коммунизма» [1].

1 Стариков Е.Н. Общество — казарма. От фараонов до наших дней. Новосибирск, 1996. С. 6-7.

Выделяя черты сходства партийно-государственного абсолютизма с феодальными структурами, восточным типом общества, следует в то же время подчеркнуть его социологическую неповторимость. Это касается прежде всего совершенно уникальной роли политической партии, безраздельного огосударствления, точнее, ополитизирования собственности, ликвидации классов, связанных с собственностью, непомерно возросшей роли идеологии, подчинения всего общества достижению определенных коммунистически-доктринальных целей. Таких социологически-детерминационных сдвигов в обществе мировая история еще не знала.

Общество партийно-государственного абсолютизма как общество особого типа и некоторые методологические принципы его изучения. Перемены в жизни советского общества по сравнению со сложившимися в мировой истории типами и модификациями различных обществ столь фундаментальны и всеохватны, что дают основание утверждать,



что они затрагивали не какие-то специфически исторические, региональные особенности, а видоизменяли саму общесоциологическую природу обществ.

С осевого времени европейской цивилизации, с разрушения феодально-корпоративного традиционного строя, утверждения товарно-денежного рыночного хозяйства сформировалась и продолжает развиваться определенная социологическая структура европейских обществ. В этой структуре отчетливо выделились экономически-хозяйственная подструктура, гражданское общество, политическая система, духовная жизнь общества. Эти элементы отчетливо дистанцируются друг от друга, между ними складываются определенные детерминационно-функциональные связи. Развитие советского общества в России пошло вразрез с особенностями общественного развития в Европе. Отличие это проявилось в следующих моментах.

Во-первых, была прервана тенденция размежевания, конституирования сфер общественной жизни, возрастания их относительной самостоятельности. Сформировавшийся в России своеобразный партийно-государственный, политико-идеологический центр как бы приковал к себе все сферы общества. Вопреки процессу развития общественной структуры, обогащения ее элементов и их разнообразных связей, характерному для обществ современной цивилизации, восторжествовал прямо противоположный процесс структурного обеднения, упрощения общества и его связей, выразившийся в гипертрофированном развитии политико-государственного центра, свертывании самостоятельности других сфер. Здесь как бы социоцентрический процесс сменился на социоцентростремительный.

Во-вторых, существенно трансформировались причинно-следственные, функциональные связи. Гипертрофия политико-государственного центра означала своеобразное смещение, сдвиг общественных преобразований в сторону данного центра. Мы полагаем, что это смещение отнюдь не исчерпывалось простым возрастанием роли партии, государства, других политико-идеологических институтов. Произошло более глубокое преобразование, когда политико-государственный центр стал диктовать свои законы и требования другим сферам жизни, превратив их в материал и средство реализации собственных целей и ценностей.

В-третьих, существенно возросло значение идеолого-герменевтических компонентов во всей жизни общества. Такого размаха воздействия идеологии, такого давления изначально поставленной глобально идеологической цели на всю общественную жизнь, как это наблюдалось в России в XX в., история не знала и не знает.

Поскольку советское общество представляло собой общество особого типа, постольку и методология его исследования должна также носить «особый» характер. Так, если при рассмотрении европейских обществ, начиная с Нового времени, правомочно во главу угла ставить анализ экономики и на нем базировать рассмотрение других сфер, то применительно к советскому обществу данная методология не применима. Здесь в качестве основы общества следует рассматривать именно политико-идеологическую систему отношений и ценностей. Если при рассмотрении тенденций и перспектив развития европейских обществ следовало начинать с актуальной действительности и на ее основе делать прогнозы будущего, то при изучении советского общества все обстоит прямо противоположным образом: здесь идеологическая модель будущего общества была задана изначально и выступала исходной методологической базой понимания актуальных процессов. Иными словами, рассмотрение такого общества предполагает вычленение совсем иных первичных импульсов общественной жизни, совсем иных векторов детерминационно-функциональных сфер, в частности высокой степени детерминации

будущего, совсем иных временных состояний. Мы бы хотели добавить несколько слов относительно взаимосвязи методологии изучения данного общества с известным постулатом социальной философии марксизма об определяющей роли экономики в жизни общества. Дело в том, что эта методология и этот постулат в определенном отношении противоречат друг другу. Если исходить из того, что «производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа образует основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения» (Ф. Энгельс), то отсюда вытекает, что государственные учреждения и другие политико-надстроечные институты нельзя рассматривать в качестве основы общества. Если же исходить из того, что советское общество являлось особым типом общества, то нельзя экономику, материальное производство рассматривать в качестве основы. Как быть в отношении данной коллизии?

Мы полагаем, что два указанных подхода отнюдь не носят взаимоисключающего характера и признание истинным одного из них не означает признания ложности другого, а предполагает определенную коррекцию в понимании сферы применимости каждого из указанных методологических положений. Так, тезис об определяющей роли экономики носит, на наш взгляд, предельно общий, универсально методологический характер. Область его применения — вся всемирная история человечества. И в качестве таковой предельно общей методологической установки этот тезис отнюдь не требует и не предполагает непосредственной экстраполяции в каждой стране в любой момент ее исторического бытия. Так что в принципе признание данного тезиса отнюдь не исключает того, что в той или иной стране в тот или иной период ее истории конкретное соотношение основных сферных детерминант может быть отличным от всеобщей модели детерминационных соотношений.

Кроме того, следует учесть, что для адекватной и полной оценки роли экономики в жизни той или иной страны на определенном этапе надо исходить не только из локальной жизни данной страны, ограниченной временными и пространственными рамками. Зачастую для этого необходимо учесть и длительную ее предысторию и многообразные связи с другими странами, мировым сообществом. И чем выше развивается мировая цивилизация, чем разностороннее связи составляющих ее стран, чем большее жизненно важное значение приобретают эти связи для каждой страны, тем важнее учитывать их для адекватного понимания действия того или иного общесоциологического закона. Отсюда вытекает, что оценка детерминирующего значения материального производства предполагает и требует учета не только внутренних соотношений России в этот период, но и всей ее эволюции, включая как состояние экономики на протяжении предыдущих столетий, так и итоги развития в XX в., учета сложных и многогранных связей с мировым сообществом, соотношения уровней развития. Если принять во внимание все эти обстоятельства, то открывается возможность уяснения действительной роли экономики, ее значения в жизни России.

Одним словом, на наш взгляд, понимание советской России как особого типа общества с центром, основой, сдвинутыми в область политико-идеологических структур, не противоречит одному из основных законов социальной философии марксизма и согласуется с ним. Но это согласование предполагает более методологически точное понимание сути этого закона, сферы его применения.

## § 7. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Некоторые проблемы развития социально-философских взглядов на природу общества мы рассматривали в гл. I. Здесь остановимся на характеристике идей некоторых философов.

Локк Джон (1632—1704) — английский философ. Дж Локк рассматривает социально-политический процесс как развитие человечества от естественного состояния до гражданского общества и самоуправления.

В естественном состоянии люди свободны, равны, поступают по «естественному праву» следовать законам природы, данным Богом. Власть естественного закона воплощена в каждом индивиде, что позволяет достичь согласия при сохранении индивидуальной свободы. Это согласие — основа «общественного договора», по которому власть передается правительству с целью защиты естественных прав граждан. При переходе от естественного состояния к общественному ключевое значение имеет собственность. Каждый человек является собственником своей жизни, своего труда и того, что необходимо для труда. Человек передает государству часть своих прав, чтобы государство обеспечило неприкосновенность собственности, гарантирующей индивидуальную свободу, чем больше он передает прав, тем больше и обязанностей. Если государство не соблюдает правила «общественного договора», оно становится незаконным, что дает право людям на сопротивление. Но в любом случае основа отношений людей к государству — их естественные права и согласие.

Конт Огюст (1798-1857) — французский философ. Развитие общества О. Конт связывал с эволюцией человеческого сознания, со сменой трех типов «состояния человеческих умов»: теологического, метафизического и позитивного (научного). На первом этапе господствует религиозное мировоззрение, духовная и светская власти слиты, жизнь проникнута духом завоевания, экспансии, насилия. На втором этапе господствует спекулятивно-философское сознание, отвлеченные абстракции типа «общественный договор», «права человека» и т.п. В это время поднимаются «средние классы», развиваются ремесла и торговля. Но на смену критикуемому аристократизму приходит другая крайность — революция и анархическая республика, где господствуют индивидуализм, либерализм, демократия, неумеренные притязания к государству. На третьем этапе утверждается научное сознание, «положительный» стиль мышления. Агрессивность уходит, наступает расцвет промышленности, «реакционную аристократию» и «анархическую республику» сменяет новая система — социократия. О. Конт и исследовал статику и динамику этой социократии.

В социократии О. Конта сохраняются классы капиталистов и рабочих, царит строгая иерархия. Богатство находится в руках «патрициата» — землевладельцев, фабрикантов, купцов и банкиров. Частную собственность О. Конт рассматривал не как право, а как социальную обязанность, долг. Это «необходимая социальная функция, предназначенная создавать и управлять капиталами, посредством которых каждое предшествующее поколение готовит работу для последующего», в соответствии с чем предприниматели выступают как своего рода должностные лица, без которых невозможны порядок и прогресс. Духовная власть в обществе принадлежит интеллектуальной верхушке — философам-позитивистам, ученым. Рабочим отведена роль подчиненных исполнителей. Политическая власть принадлежит банкирам, опирающимся на профессиональных советников; умам некомпетентным, по О. Конту, обсуждение публичных дел запрещается.

Лейтмотивом контовского подхода к обществу является его самосохранение как жесткой системы. Основным закон социократии: «Любовь как принцип, порядок как основание, прогресс как цель». О. Конт считал, что с наступлением позитивной, научно-промышленной эры революция становится патологией и открывается простор к солидарности классов как свойству нормальной социальной жизни. Солидарность О. Конт понимал как гармоничное единство «политической ассоциации» как целого и ее частей, как согласие всех классов действовать сообща во имя высшей цели — материального и духовного благоденствия. О. Конт видел противоречия классов, критиковал эксплуатацию рабочих, но считал, что в социократии она будет преодолена с помощью научно-технического прогресса и неуклонного роста производства материальных благ. О. Конт считал необходимым превратить свою позитивную социологию в своеобразную религию — культ человечества как Великого существа, обнимающего собой все поколения.

Дюркгейм Эмиль (1858-1917) — французский социальный философ. Основу общества, по Э. Дюркгейму, составляют социальные факты. Они не сводятся к экономическим, физическим, психологическим и т.п. фактам, а обладают собственными характеристиками: объективным, независимым от индивида существованием и способностью с принудительной силой воздействовать на него. Общественная жизнь определяется, таким образом, не индивидами, не государством, а совокупностью социальных фактов, детерминирующих поведение индивидов. Социальные факты подразделяются на морфологические: «материальный субстрат» общества (плотность населения, частота контактов индивидов, пути сообщения, поселения и т.д.) — и духовные («коллективные представления» и т.п.). Э. Дюркгейм главным образом занимался духовными социальными фактами и их ролью, прежде всего моралью и религией.

Исходя из понимания социальных фактов, Э. Дюркгейм исследовал природу, типологию, историю социальной солидарности людей, которую рассматривал как моральный принцип, универсальную ценность. Прежде, в архаическом обществе господствовала механическая солидарность, в основе которой лежит неразвитость — сходство индивидов и их общественных функций. Ее сменяет органическая солидарность современного общества, основанная на разделении труда. В этой связи Э. Дюркгейм очень высоко оценивал роль разделения труда. Вместе с тем наряду с «нормальными» формами разделения труда существуют, по Э. Дюркгейму, и «ненормальные» формы, которые он вскрыл при капитализме. Он выделил следующие «болезни» общества: аномию, т.е. такое состояние общества, при котором отсутствует четкая моральная регуляция поведения индивидов, социальное неравенство и неадекватную организацию разделения труда. Все эти «болезни» вполне могут быть преодолены силами общественной саморегуляции, прежде всего духовными. Э. Дюркгейм развивал идею создания профессиональных корпораций — новых органов солидарности, которые преодолеют аномию человека в обществе. Решающую роль в деле социальной интеграции Э. Дюркгейм отводил идеалам, верованиям (религии и морали), в которых видел концентрированное выражение общества.

Зиммель Георг (1858-1918) — немецкий философ. Основу общества, согласно учению Г. Зиммеля, составляет социация, что можно интерпретировать как общение или как социальность взаимосвязи, взаимодействия людей. Социация включает в себя или состоит из содержания и формы. Содержание — это исторически обусловленные цели, мотивы; побуждения человеческих взаимодействий, трактуемые не психологически, а именно как содержание психологического, как «материя», «тело» социального. Формы социации — это способы организации, реализации исторически изменчивых содержаний. «То, что мы

называем формой, — писал Г. Зиммель, — с точки зрения исполняемых его функций есть унификация материала». В совокупности взаимодействия формы и наполняющего ее содержания и реализуется общество.

Г. Зиммель считал, что с ростом количества групп изменяются формы социации. Высшими из них он считал интеллектуализацию и денежное хозяйство. Эти формы изменяют жизнь человека, они тождественны росту его свободы, индивидуализации. Вместе с тем интеллектуализация и денежное хозяйство, разрушая старые непосредственные формы социации индивида, означают всеобщий рост отчуждения в обществе, опустошение человека. Г. Зиммель тем самым вскрыл глубочайшие противоречия современного ему общества, показал кризис культуры (ибо формы социации он рассматривал как формы культуры). Фундаментальная работа Г. Зиммеля «Философия денег» (1900) стала первой в серии множества социально-философских трудов (В. Зомбарта, М. Вебера и др.), посвященных противоречиям современной цивилизации в сфере культуры.

Вебер Макс (1864-1920) — немецкий философ. М. Вебер был основоположником теории социального действия, которое лежит в основе общественной жизни. Задача социологии заключается в том, чтобы понять социальное действие и причинно объяснить его. Что же такое социальное действие? «Действием, — писал М. Вебер, — следует... называть человеческое поведение (безразлично, внешнее или внутреннее деяние, недеяние или претерпевание), если и поскольку действующий (или действующие) связывает с ним некоторый субъективный смысл. Но «социальным действием» следует называть такое, которое по своему смыслу, подразумеваемому действующим или действующими, отнесено к поведению других и этим ориентировано в своем протекании». Таким образом, наличие объективного смысла и ориентации на других выступают у М. Вебера как решающие компоненты социального действия. Тем самым понятно, что субъектом социального действия может выступать только личность или многие личности. М. Вебер выделил четыре основных вида социального действия: 1) целерациональное, т.е. через ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и при использовании этого ожидания как «условия» или как «средства» для рационально направленных и регулируемых целей; 2) ценностно-рациональное, «т.е. через сознательную веру в этическую, эстетическую, религиозную или как-либо иначе понимаемую безусловную собственную ценность (самоценность) определенного поведения, взятое просто как таковое и независимо от успеха»; 3) аффективное; 4) традиционное, «т.е. через привычку».

М. Вебер, естественно, не отрицал наличия в обществе разных общих структур, типа государства, отношений, тенденций и т.д. Но в отличие от Э. Дюркгейма все эти социальные реальности у него про-изводны от человека, личности, социального действия человека.

Маннгейм Карл (1893—1947) — немецкий философ. «Социальное бытие», по К. Маннгейму, это исторически жизненный процесс, порождающий из себя в разные эпохи различные «центры систематизации», т.е. реальные жизненные доминанты, которые могут носить не только экономический характер (например, религиозный в средние века). Эти доминанты определяют стиль эпохи. В рамках же каждой эпохи существует исторически сложившаяся расстановка социально-классовых сил и позиций, социальные «конstellации». Они и обуславливают специфические «стили мышления», «мыслительные позиции» каждой социально-классовой группы. Идеология и выступает, по К. Маннгейму, как идеомыслительная «перспектива» правящего класса, выдаваемая им за единственно истинную. «Идеологиям» противостоят «утопии», как правило,

недостаточно теоретизированные, эмоционально окрашенные «духовные образования», порожденные позициями оппозиционных классов и сил. Они так же субъективно-пристрастны, как и идеологии, тоже стремятся выдать часть за целое, себя за истину. Придя к власти, оппозиционные классы свои «утопии» превращают в «идеологии». К. Маннгейм считал, что есть одна социальная группа, потенциально способная вырваться из поглощенности бытием. Это — творческая «свободно парящая» интеллигенция.

Парсонс Толкотт (1902—1979) — американский философ, один из создателей теории социального действия. Т. Парсонс предложил интерпретацию социального действия как фундаментального начала, из которого складываются как системы человеческих действий, так и все общество в целом. Человеческое действие Т. Парсонс понимал как самоорганизующуюся систему, включающую в себя, во-первых, символические механизмы-регуляции, такие, как язык, ценности и т.д.; во-вторых, нормативную зависимость индивидуального действия от общепринятых ценностей и норм; в-третьих, волюнтаристичность, т.е. известную иррациональность, определяемую степенью независимости от условий среды и зависимостью от субъективных определений ситуации.

Субъект действия обладает структурой «потребностных диспозиций», или мотивационной структурой, включающей в себя когнитивную, катектическую и оценочную ориентации. Когнитивная ориентация субъекта — это его способность вычленять, различать, квалифицировать по свойствам и т.д. объекты окружающей среды; катектическая ориентация — это способность различать в ситуации ответы, имеющие для него положительное и отрицательное значения; оценочная ориентация — это его способность оценивать ответы в плане первоочередного удовлетворения своих способностей. Кроме мотивационной структуры действие субъекта определяется ценностной ориентацией, т.е. независимыми от деятеля «внешними символами» культуры. Т. Парсонс разводил потребности и ценности, что позволило ему разграничить такие подсистемы, как личность и культура, вскрыв несостоятельность как полной независимости, так и полной подчиненности личности. В целом же Т. Парсонс разработал сложную формализованную модель системы действий, включающую в себя взаимосвязанные культурную, социальную, личностную и органическую подсистемы деятельности.

Т. Парсонс совместно с Р. Бейлзом и Э. Шилзом выделил набор функциональных проблем, решение которых обязательно для сохранения общества как определенной системы действий. В эти проблемы входят адаптация системы к внешним объектам, целедостижение (получение от объектов с помощью инструментальных процессов удовлетворения, или консумации), интеграция (поддержание «гармоничного», бесконфликтного отношения между объектами), воспроизводство структуры и снятие напряжений (обеспечение сохранения институализированных нормативных предписаний и следование им). Для реализации каждой из указанных функциональных проблем в обществе складывается определенная подсистема. Так, функцию адаптации социальной системы обеспечивает экономическая подсистема, целедостижения — политическая, интеграции — правовые институты и обычаи, воспроизводство структуры — верования, мораль, органы социализации, включая семью и систему образования. Между этими функциональными подсистемами складываются сложные связи, они взаимовлияют и взаимозависят друг от друга. Взаимообмен подсистем осуществляется опосредованно с помощью обобщенных эквивалентов или символических посредников. К их числу на уровне социальной системы относятся деньги, власть, влияние, ценностные приверженности. Действие функциональных подсистем обеспечивает существование общей системы действий, т.е. общества в целом.

Знанецкий Флориан (1882-1958) — польский философ. Социальная действительность, согласно Ф. Знанецкому, состоит из социальных систем. Основных социальных систем четыре: социальные действия, социальные отношения, социальные личности, социальные группы. Ф. Знанецкий выдвинул требование учитывать в социологии человеческий коэффициент, т.е. принимать во внимание точку зрения индивида, участвующего в ситуации, его понимание ее, выделять значение ситуации именно для индивида. Более широко это означало рассматривать социальные явления как результат сознательной деятельности людей.

Шилз Эдвард — американский философ. Э. Шилз разработал свою концепцию общества. Согласно этой концепции каждое общество состоит из центра и периферии. Тип общества определяется характером их соотношения. Если в предшествующих и восточных обществах харизма располагалась чаще всего в центре, то в современных обществах она распределяется более широко. По мнению Э. Шилза, создают и сохраняют общество три основных фактора: центральная власть, согласие и территориальная целостность. Особое значение как интегрирующему обществу фактору он уделял культуре, выделяя в обществе центральную и варианты культуры. Э. Шилз считал, что в обществе должно господствовать равновесие, должна работать система, восстанавливающая социальный порядок в случае его нарушения. Главная, центральная культура выступает у него тем механизмом, продукты которого положительно ориентируются по отношению к институциональной системе общества. В случае расхождения культуры и общественной институциональной системы эта система утрачивает свою законность. Таким образом, центральная культура выступает как важным фактором стабилизации общества, так и тем «пространством», в рамках которого эта стабильность может нарушаться.

Хабермас Юрген — немецкий философ. Он выдвинул социально-философскую концепцию, базирующуюся на разделении двух сфер человеческого существования; сферы труда (взаимодействие людей с природой) и сферы «интеракции» (область межчеловеческого взаимодействия). По мнению Ю. Хабермаса, между этими сферами в обществе существует разрыв. Ю. Хабермас выделял в обществе три вида интереса: «технический» познавательный интерес, имеющий целью овладеть «внешней природой» (естествознание — технические науки); «практический», относящийся к «интеракции», где вырабатываются идеалы и цели, определяющие направление науки и техники; «эмансипационный», направленный на освобождение человека от всех форм «отчуждения» и угнетения, возникающих в связи с переносом технических средств и методов в область человеческих взаимодействий.

## Приложение к главе VI

### Программная разработка темы «Структура общества»

Эволюция философского понимания общества и его структуры. Тенденция к отождествлению общества и государства в античности и средневековье. Концепции естественного состояния, общественного договора и их роли в конституировании общества. Этические концепции общества. Г. Гегель о семье, гражданском обществе и государстве как важнейших составляющих общества. О. Конт об обществе, социальной статике и динамике. М. Вебер, Э. Дюркгейм, Т. Парсонс об обществе и его структуре. Структурный функционализм, социальная антропология. Б. Малиновский, А. Радклифф-Браун, К. Леви-Стросс о структурах общества. Марксистский подход к обществу, его структуре и его значение в развитии философских представлений об обществе.

Многокачественность и многоуровневость структуры общества и его элементов. Структурные законы общества, законы его функционирования.

Первичные элементы общества. В.Г. Афанасьев, А.К. Уледов, Я. Ще-паньский, современные западные философы о первичных элементах общества. Субъект, деятельность, отношение как «элементарные частицы» общества. Ю. Хабермас о труде и интеракции как исходных элементах общества.

Первичные элементы общества как основа общественных структур. Общественный субъект и социологическая структура общества. Деятельность, труд как основа структурирования общества. Общество как система разделения труда, общественной деятельности. Теория «социального действия» Т. Парсонса и Р. Мэртона. В.П. Кузьмин о фундаментальных и актуальных, постоянных и переменных структурах человеческой деятельности.

Общественное отношение как основа структуры общества. Типология общественных отношений. Материальные и идеологические отношения, их взаимосвязь. Теория «человеческих отношений». Марксизм о роли общественных отношений в структуре общества.

Основные сферы общественной жизни как элементы структуры общества. Полемика в советской философской литературе об основных сферах общественной жизни. Сферы общественной жизни как структурные образования. Тождество и различие основных сфер общества как структурных образований общества.

Взаимосвязь основных сфер общественной жизни. Причинно-следственные связи основных сфер общественной жизни. Взаимосвязь основных сфер общества как завершённый цикл причинно-следственных взаимодействий. Материально-производственная сфера как основа структуры общества. Соотношение всеобщестабильного и специфически-ситуативного в определяющей роли материально-производственной сферы. «Жесткость» и «вариативность» причинно-следственных связей основных сфер общественной жизни. Экономический, технический, технологический детерминизм.

Функциональные связи сфер общественной жизни. Специфика функциональной роли каждой сферы общественной жизни. Проблема функциональной роли политико-управленческой сферы. Единство и взаимосвязь причинно-следственных и функциональных связей сфер общественной жизни.

Первичные и вторичные уровни общества как элементы его структуры. Марксизм о базисе и надстройке и их взаимосвязи. Ю.К. Плотников о первичном и вторичном уровнях жизни общества. Культурологический взгляд на структуру общества.

Общественное бытие и общественное сознание как два своеобразных полюса структурной организации общества. «Ряд» общественного бытия, его абстрактный уровень и характер взаимодействия его составляющих. Взаимосвязь общественного бытия и общественного сознания как выражение идеализированного типа структуры общества. Концепция В. С. Барулина о категориальных рядах в социальной философии.

Социальная философия марксизма об общественно-экономической формации. Формация как интегральная структура общества. Типы общественно-экономических формаций. Соотношение формационно-го, цивилизационного и культурологического подходов к



структуре общества. Соотношение различных формационных структур. Дискуссионные проблемы теории общественно-экономической формации. Общество как система коммуникаций.

Партийно-государственный абсолютизм. Политизация всех сфер и институтов общественной жизни, свертывание гражданского общества, идеологизация общественной жизни. Огосударствление собственности, мобилизационная экономика и всеобщий партийно-политический контроль как важнейшие черты партийно-государственного абсолютизма.

Черты сходства типа общества в нашей стране с азиатским способом производства, феодальными структурами. Роль традиций российской государственности в складывании этого типа общества.

Антигуманный характер партийно-государственного абсолютизма. Превращение народа в наемных работников системы. Демонтаж экономических интересов людей. Внеэкономическое принуждение, массовое насилие и использование энтузиазма и веры масс в социальные идеалы. Развитие механизмов отчуждения человека.

## Глава VII. Общество как исторический процесс

### § 1. Объективность, всемирность, смысл человеческой истории

В предыдущей главе мы рассматривали общественную жизнь как определенную структурную целостность. При этом мы отвлекались от самого процесса человеческой жизнедеятельности. Но жизнь человеческого общества это не только сохранение и воспроизведение общественных структур. Она развернута во времени и социальном пространстве и представляет собой исторический процесс. Этот процесс не имеет никаких антрактов, охватывает всю историю человечества, начиная от первых шагов обезьяноподобных предков и кончая сложными зигзагами цивилизации конца XX в. «Если мы теперь бросим взгляд на всемирную историю вообще, — писал Г. Гегель, — то увидим огромную картину изменений и деяний бесконечно разнообразных формирований народов, государств, индивидуумов, которые непрерывно появляются один за другим... Общей мыслью, категорией, прежде всего представляющейся при этой непрерывной смене индивидуумов и народов, которые существуют некоторое время, а затем исчезают, является изменение вообще» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 69.

Естественно, возникают вопросы: что собой представляет эта история человечества? Происходит ли развитие человеческого общества хаотично или же по определенным законам? Развивается ли каждая страна (народ) независимо, изолированно от других стран, народов или у них существует и нечто общее? Вопросы эти не простые, как не просты и ответы на них. Мы остановимся на трех проблемах: объективность исторического процесса, всемирной истории и смысл истории.

Объективность исторического процесса. Исторический процесс объемён и разнообразен. Он вмещает в себя все: и перевороты в формах хозяйствования, и хитросплетения политических интриг, и расцветы и гибель отдельных цивилизаций, и будничные дела каждой семьи, и миллионы других самых разных преобразований. Но как ни разномасштабны эти преобразования, как ни непохожи они друг на друга и как ни неповторимы, история — это всегда деятельность людей.

Но если исторический процесс — это в основе своей деятельность людей, то ясно, что все, что сопутствует этой деятельности, органично включается в нее. Это прежде всего относится к идеальной составляющей человеческой жизнедеятельности. Это и непосредственные цели деятельности человека, и более или менее глубокие мотивировки поступков, и осознание своих — действительных или мнимых — интересов, и страсти, захватывающие человека, и вера в определенные идеалы, и многое другое, что входит в широкую палитру сознания человека. Именно здесь, в этой нерасторжимости исторического процесса и жизнедеятельности человека с присущим ему сознанием и возникает очень непростой вопрос об объективности исторического процесса. В этом пункте, казалось бы, сама история подстроила человеческому познанию своеобразную ловушку. И не просто подстроила, а как бы навязывает ему лежащий на поверхности, кажущийся очевидным ответ: раз вся история состоит из действий людей, раз эти действия всегда и везде осознаны, значит, говорить об объективных законах истории, т.е. законах, не зависящих от сознания и воли людей, нет никаких оснований. Многие поколения социологов, столкнувшись с этой кажущейся альтернативой сознательности исторических действий людей и объективности законов истории, при всей усложненности и разнообразии аргументов шли по пути отрицания объективных законов истории.

Эту же внешнюю альтернативу прекрасно видели К. Маркс и Ф. Энгельс. Но их объяснение оказалось принципиально иным, чем то, которое предпочла идеалистическая социология. Прежде всего К. Маркс и Ф. Энгельс в полной мере признавали сознательность человеческой деятельности, всех исторических преобразований. В то же время они не задержались на констатации роли сознания в истории и не стали все сводить и выводить из нее. Они как бы проникли во второй, более глубокий пласт истории и стали рассматривать более общие, глубинные детерминанты исторического процесса, более общие социально-интегральные результаты исторических действий. И когда история стала рассматриваться именно в таком широком и глубинном контексте, то и оценка ее стала другой. «В истории общества, — писал Ф. Энгельс, — действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желанной цели. Но как ни важно это различие для исторического исследования — особенно отдельных эпох и событий — они нисколько не изменяют того факта, что ход истории подчиняется внутренним общим законам» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 306.

Ну, а как в таком случае обстоит дело с сознательностью человеческих действий в истории? Она что, потускнела перед лицом объективных законов и уменьшилась до ускользающе малой величины? Да ничего подобного, Напротив, именно тогда, когда была понятна объективная направленность исторического процесса, как раз и вскрылись действительная роль человеческого сознания, вся реальная мощь человеческого духа. Ибо стало понятным, откуда и почему они возникают и что они действительно могут.

Таким образом, открытие материалистического понимания истории позволило взглянуть на исторический процесс совершенно по-новому. Это не только выявило главное — историю общества как процесс, подчиняющийся объективным законам, но и позволило понять его во всей его многокрасочности, в сложном многообразии его движущих сил, во взаимодействии всех его институтов, в том числе человеческого сознания. С этим открытием история предстала как целостный процесс.

Хотелось бы подчеркнуть, что Гегель также видел, что за мозаикой осознанных человеческих действий скрывается как бы второй, более глубокий пласт истории. «Во всемирной истории, — писал он, — благодаря действиям людей вообще получаются еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают, они добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется еще и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто содержится в них, но не сознавалось ими и не входило в их намерения» [1]. Эти «иные результаты» выстраиваются в определенную объективную логику истории, которая, по Гегелю, есть воплощение разума. «Разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирно-исторический процесс совершается разумно» [2]. Таким образом, соответствующие идеи Гегеля и Маркса разворачиваются параллельно; оба за многообразием осознанно-целенаправленных действий людей видят глубинную общую объективную логику истории. Но если для Гегеля эта логика базируется на разворачивании разума, то для Маркса ее основой является объективный закон общественной жизни.

1 Гегель Г. Соч. Т. VIII. С. 27.

2 Там же. С. 10.

Единство всемирной истории. Исключительное многообразие исторических процессов, разность судеб стран и народов, непохожесть культур, образов жизни, пространственная разобщенность создают почву для постановки вопроса о единстве взаимосвязи истории человечества. Вливаются ли ручейки судеб отдельных стран в потоки всеобщей истории или так и движутся каждое в своем русле, теряясь в безбрежных просторах эпох и веков?

Конечно, история человечества едина и всеобща. У рода человеческого одна судьба. Единство человеческой истории проистекает из того простого и фундаментального факта, что это история людей. Они могут быть разобщены, могут не обмениваться информацией, но везде люди — это люди, разумные существа, живущие своим трудом, связанные системой общественных отношений, и поскольку это история именно людей, постольку в их судьбах не может не быть глубокого имманентного единства.

Развивая эту тему, можно и нужно сказать и об истории именно как объективно закономерном процессе. Опять-таки люди могут не знать друг о друге, разделенные океанами или огромными пространствами материков. Конкретные черты их образа жизни на том или ином участке ойкумены могут быть разительно несхожими, ценностные ориентации противоположными. Но если люди трудом своим добывают средства к жизни, если стремятся полнее овладеть богатствами природы, развивать свои потребности и удовлетворять их, то их жизнедеятельность складывается в объективный, естественноисторический процесс. Эта общность объективных законов также свидетельствует о единстве всемирно-исторического процесса. «Фактов, свидетельствующих, что история человечества есть история именно всего человечества, а не отдельных изолированных народов и стран, — писал академик Н. И. Конрад, — таких фактов можно привести сколько угодно и во всех областях. Вся история полна ими» [1].

1 Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1972. С. 15.

В качестве иллюстрации приведем лишь один пример. Известно, что К. Маркс неоднократно писал об азиатском способе производства, понимая под ним некоторые особенности раннеклассовых обществ. Считалось, что эти особенности свойственны только странам Востока, откуда, собственно, и пошло название «азиатский» способ производства. Но исследования историков в наше время показали, что особенности эти проявились и в других регионах, скажем в Латинской Америке. А ведь в это время прямых контактов этих районов скорее всего не было. Но сходство судеб народов — налицо.

Всемирность исторического процесса связана не только с родовой общностью человеческой жизнедеятельности, с универсальным действием объективных законов истории. Она проявляется и в многообразных контактах стран, народов, культур. В таком отношении всемирность истории человечества сама предстает как процесс [2]. От формации к формации теснота общественных связей стран и народов, степень их взаимовлияния, мера включения в общие интегральные законы, охватывающие большие совокупности стран, мера подчиненности этим законам отдельных стран, да и сама степень развитости этих законов непрерывно возрастали.

2 Английский археолог Ч. Чайлд в книге «Прогресс и археология» приводит данные о распространении экономического и культурного обмена между человеческими сообществами. В верхнем палеолите он был в радиусе 800 км. за 2000 лет до н.э. — в радиусе до 8 тыс. км. а к VIII в. н.э. охватил Азию, Африку и Европу.

В первобытности начала общественной жизни существовали как локальные друг с другом не связанные очаги жизнедеятельности человека. Эпохи рабовладения и феодализма резко расширили ареалы этой жизнедеятельности, усилили взаимосвязи между ними.

Например, в период античности были развиты не только региональные связи Средиземноморья, они распространились и значительно дальше: например, торговые экспедиции финикийцев вокруг Африки, походы Александра Македонского в Среднюю Азию и Индию, греческие и римские проникновения в Среднюю Европу. В эпоху феодализма усиливаются контакты европейского региона со странами Востока, к примеру арабские завоевания и влияние арабо-мавританской культуры сыграли важную роль в духовной жизни Европы. Но в целом связи стран и континентов в тот период были все же слабы и не играли решающей роли в их развитии.

Великие географические открытия, мировая торговля, проникновение капитала во все углы и закоулки земного шара связали все страны и народы в один тугой узел. Характеризуя роль буржуазии в интернационализации материального производства, К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Буржуазия путем эксплуатации всемирного рынка сделала производство и потребление всех стран космополитическим. К великому огорчению реакционеров она вырвала из-под ног промышленности национальную почву. Исконные национальные отрасли промышленности уничтожены и продолжают уничтожаться с каждым днем. Их вытесняют новые отрасли промышленности, введение которых становится вопросом жизни для всех цивилизованных наций, — отрасли, перерабатывающие уже не местное сырье, а сырье, привозимое из самых отдаленных областей земного шара, и вырабатывающие фабричные продукты, потребляемые не

только внутри данной страны, но и во всех частях света... На смену старой местной и национальной замкнутости и существованию за счет продуктов собственного производства приходят всесторонняя связь и всесторонняя зависимость наций друг от друга. Это в равной мере относится как к материальному, так и к духовному производству. Плоды духовной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием» [1].

1 Маркс К, Энгельс Ф Соч. Т 4 С 427-428.

Таким образом, начиная с капитализма, история человечества превратилась во всемирную историю не только в силу своей универсально-родовой человеческой сущности, но и по своей исторической конкретике, по реальным взаимосвязям различных стран и народов.

Сложившись на рубеже капитализма как всемирная история, исторический процесс человечества не остается неизменным в своей всеобщности, всемирности. Здесь открываются новые горизонты истории, когда в рамках сложившихся всемирных контактов прослеживается своя эволюция, имеющая свои качественные ступени, свои взлеты и отступления, свое внутреннее развитие. XX век являет собой новую фазу в истории человечества именно как всемирно-исторического процесса.

Смысл истории. К сожалению, в философско-социологической литературе слабо разрабатывается вопрос о смысле истории. Трудно сказать, почему так случилось. Может быть, анализ объективности законов как бы закрыл проблему смысла истории, растворилась эта проблема в идее о коммунистическом устройстве общества, которое понималось как реальное воплощение смысла? По непонятно откуда взявшейся традиции в смысле истории подозревали нечто мистически-идеалистическое? Кто может ответить? Во всяком случае думали об этой проблеме меньше, чем она того заслуживала. Но суровые реальности XX в., когда человечество подошло к тому рубежу, где опасность его самоуничтожения стала как никогда реальной, заставили пристальней взглянуть на многие коренные проблемы бытия общества. Вопрос о смысле истории — один из них.

Прежде всего хотелось бы вычленил тот специфический ракурс исторического процесса, в котором он раскрывается именно со стороны своего смысла. Что это — характеристика самого исторического процесса или это субъективное восприятие его? По нашему мнению, смысл истории выявляется там и тогда, где и когда исторический процесс раскрывается по отношению к человеку.

Смысл истории, как мы его себе представляем, заключается в том, что от эпохи к эпохе, от одного общественного устройства к другому, более высокому, растет, развивается человек — это действительное богатство общества. Мы полагаем, что Г.С. Батищев был совершенно прав, когда писал: «Общественная история не имеет в конечном итоге иного смысла, кроме развития субъекта, т.е. кроме развития "сущностных сил" самих человеческих индивидов» [1].

1 Батищев Г. С. Деятельная сущность человека как философским прицип//Проблема человека в современной философии. М., 1969 С. 93.

Предложенное понимание смысла истории, как мы полагаем, нуждается в определенных комментариях.

Смысл истории нельзя отрывать от ее объективных законов. Именно наличие этих законов, именно тот факт, что история представляет собой естественноисторический процесс, и выступает объективной основой смысла истории. Не будь история объективным естественно-историческим процессом, она вообще не могла бы оцениваться с позиций какого бы то ни было смысла.

Но спрашивается, а почему это вдруг объективно-исторический процесс, который ни от кого и ни от чего не зависит, обретает такую направленность, что служит именно развитию человека? Почему он не может «развернуться» в каком-то другом направлении и стать базой совсем для другого смысла истории? Дело в том, что история (напомним об этом еще и еще раз) — это деяние человека, это его судьба, его жизнь [2]. Поэтому она не может не развиваться так, чтобы все больше служить человеку, чтобы именно его превращать в самоцель общественной жизни. «Не только люди делают историю, — писали В. Келле и М. Ковальзон, — а история делает людей. Более того, история приобретает смысл, если она раскрывается как история собственного развития человека» [3]. Так что развитие человека как глубочайший смысл истории имманентно самой истории, ее механизм развития. Но в таком случае возникает вопрос: а стоит ли вообще говорить о смысле истории в указанном выше толковании? Ведь если история — это деяние человека, то не естественно ли считать, что все, что делает человек, он делает во имя своего блага, и каждый шаг истории это само собой разумеющееся движение ко все большей полноте этого блага. Все дело, однако, в том, что ход истории весьма далек от этой идиллической картины. Да, историю творят люди, но то, что объективно получается из их усилий, предопределено отнюдь не однозначно. Не исключено — и в истории тьма тому примеров, — что социальный результат не только не соответствует благим намерениям людей, но враждебен им, более того, он как бы живет собственной жизнью, не подвластной своим создателям. Одним словом, хотя люди — и только они одни — творят историю, но разворачивается она так, что представлять ее как непрерывную, возрастающую полноту общественной гармонии нельзя. Вот почему вопрос о направленности истории к развитию человека имеет весьма реальные основания, он и выражает историческое движение от неполноты, неразвитости, незрелости реализации этого смысла к его реальному наполнению.

2 «Человек есть историческое существо, он призван реализовать себя в истории, история — его судьба. Он не только принужден жить в истории, но и творить в истории. В истории объективизирует человек свое творчество» (Бердяев Н.А. Мир объектов. Опыт философского одиночества и общения. Париж, 1931. С. 184)

3 Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Теория и история. М., 1981.

Понимание смысла истории как развития общественного субъекта побуждает критически отнестись к иным критериям смысла истории. Так, иногда утверждают, что общественный прогресс, овладение силами природы выступают в форме действительного смысла истории. Разумеется, перечисленные черты имеют определенное отношение к смыслу истории, поскольку каждая из них выступает гранью развития человека. Но грани, сущности — все же не сама сущность. Ею является именно и только человек. Поэтому, как думается, нет нужды подменять сущностную характеристику смысла истории любыми производными, вторичными ориентирами.

Смысл истории — это черта всемирно-исторического процесса, но его необходимо понимать конкретно-исторически, применительно к особенностям того или иного этапа его развития, ибо сам он представляет собой явление развивающееся.

К сожалению, эта простая истина иногда недооценивается. И выражается это в том, что нередко та или иная эпоха весь смысл истории склонна приписать одной себе. Став на такую методологическую платформу, очень легко разделить историю на современный период, исполненный глубокого смысла, и предшествующую эволюцию, где данного смысла либо вообще не было, либо он существовал лишь как прелюдия к будущему торжеству истинного смысла.

На самом же деле движение к развитию человека, его совершенствованию имело место на каждом этапе общества.

Например, установление рабовладельческой формации необходимо оценивать не с точки зрения мерок XX в., а в сопоставлении с первобытностью, с точки зрения подготовки нового, последующего фазиса истории. В данном случае обнаруживаются и прогрессивность этого строя, и тот общеисторический смысл, который с ним связан, ибо установление этого строя безусловно ознаменовалось и новым шагом вперед в развитии общественного субъекта. Но точно так же обстояло дело и с любым другим этапом истории [1].

1 «Если история вообще имеет смысл, то он возможен лишь, если каждая эпоха и каждое поколение имеют своеобразное собственное значение в ней, являются творцом и соучастником этого смысла. Этот смысл должен поэтому лежать не в будущем, а сверхвременно охватывать мировую историю в ее целом» (Франк С.Л. Духовные основы общества. Париж. 1930. С. 42).

Реализация смысла истории была и есть внутренне противоречивым процессом. Его нельзя понимать экстенсивно-антропологически, так, будто на каждом этапе истории вся масса индивидов, составляющих сменяющие друг друга поколения, равномерно становится все более развитой и современной. Увы, история далека от этой гармонии. Слабость общественного производства, классовая эксплуатация и т.п. приготовили разным классам, трудящимся и эксплуататорам разную судьбу. Если на долю одних выпало и творчество, и наслаждение всеми благами жизни, то другим достался беспросветный, зачастую высушивающий душу и тело эксплуатируемый труд. Если одни непрерывно развивались, то другим это удавалось далеко не всегда.

Но значит ли указанное, что в эти исторические периоды история потеряла свой смысл? Конечно же, нет. Это свидетельствует об исключительной сложности, противоречивости развития смысла истории, можно сказать, о трагических нотах в этом развитии, но отнюдь не о том, что этот смысл отсутствовал. Реализация смысла истории как раз и заключается в том, что от эпохи к эпохе интересы человеческого рода, воплощенные в новых типах индивидов, реализовались все полнее и полнее, а круг людей, непосредственно воплощающий эти типы, непрерывно расширялся [2].

2 «Наша цивилизация, — писал А.И. Герцен, — цивилизация меньшинства, она только возможна при большинстве чернорабочих. Я не моралист и не сентиментальный человек; мне кажется, если меньшинству было действительно хорошо и привольно, если большинство молчало, то эта форма жизни в прошедшем оправдана. Я не жалею о двадцати поколениях немцев, потраченных на то, чтобы сделать возможным Гете, и радуюсь, что псковский оброк дал возможность воспитать Пушкина. Природа безжалостна, ...она мать и мачеха вместе; она ничего не имеет против того, что две трети ее произведений идут на питание одной трети, лишь бы они развивались. Когда не могут все хорошо жить, пусть живут несколько, пусть живет один — за счет других, лишь бы

кому-нибудь было хорошо и широко» (Герцен А.И. С того берега//Собр. соч.: В 30 т. М., 1955. Т. 6. С. 55-56).

Наконец, следует подчеркнуть, что развитие человека — это все-общее историческая, общесоциологическая закономерность. Она проявляется как преобладающая тенденция всемирной истории, как общесоциологический итог действия множества сил, равнодействующая из судеб всех стран и народов. Исторический же процесс — это не только общая тенденция, он и бесконечно конкретен. Оценивая смысл истории, нужно учитывать эту разномасштабность исторического процесса и вносить определенные поправки. А это значит, что далеко не всякие конкретные события в истории могут быть прямо и непосредственно истолкованы как выражение смысла истории. Иначе и зверства крепостников, и фашизм в Германии, и ужасы Хиросимы, и сталинские репрессии — все это мы наречем высоким словом «выражение смысла истории». Смысл истории реализуется, между прочим, и в том, что он позволяет отделить в истории бессмыслицу, тупость, то, что иначе как антисмыслом не назовешь.

Проблема смысла истории сегодня, как впрочем и всегда, очень важна. Она важна не только для всего человечества, помогая ему четко выверить свой общий курс. Она важна и для каждого человека, ибо каждому хочется понять, для чего и зачем он живет, в чем смысл его собственной жизнедеятельности. Смысл истории позволяет каждому глубоко понять и смысл собственной жизни, ибо судьба каждого неотделима от нашей истории.

## § 2. Развитие человеческой индивидуальности как внутреннее устремление истории

Три ступени человеческого развития. Всемирно-исторический процесс разворачивается как имманентное устремление к развитию человеческой индивидуальности. Эта тенденция нашла отражение в ряде социально-философских концепций.

Рассматривая всемирно-историческую тенденцию развития экономического субъекта, К. Маркс выделяет три этапа эволюции человека. «Отношения личной зависимости, — писал К. Маркс, — (вначале совершенно первобытные) таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная не вещной зависимости, — такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивида и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние — такова третья ступень» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 100-101.

Данная периодизация фиксирует непосредственно эволюцию человека в социально-экономической плоскости, развитие его как человека экономического. Но учитывая, что экономика представляет собой по меньшей мере фундаментальнейшее измерение человеческого бытия, можно считать, что данная периодизация является ключевой для



уяснения марксовского понимания этапов развития не только экономических, но и других сторон жизнедеятельности человека, т.е. для понимания этапов развития взаимосвязи человека и общества в целом.

По своей философско-гуманистической устремленности, по выделению трех основных вех развития, по связыванию прогресса человечества именно с развитием человека, его свободы рассматриваемые идеи К. Маркса весьма близки гуманистически-прогрессистским устремлениям многих философов XIX в. Сошлемся лишь на два свидетельства.

Первое из них связано с Гегелем. Известно, что Гегель полагал, что внутренним содержанием всемирной истории является развитие свободы. «Всемирная история, — писал он, — представляет собой ход развития принципа, содержание которого есть сознание свободы» [1]. Вместе с тем, по Гегелю, историческое развитие этого принципа проявляется и в том, что качество свободы охватывает все более широкие слои людей. «Применение принципа свободы к мирским делам, — отмечал он, — это внедрение и проникновение принципа свободы в мирские отношения является длительным процессом, который составляет саму историю... восточные народы, знали только то, что один свободен, а греческий и римский мир знал, что некоторые свободны, мы же знаем, что свободны все люди в себе, т.е. человек свободен как человек — деление всемирной истории» [2]. Комментируя это высказывание Гегеля, мы бы хотели в плане развития нашей темы своеобразным образом расчленить идеи Гегеля. Так, мы оставляем в стороне спорную идею о разных народах и мирах, каждый из которых был воплощением определенной стадии свободы. Мы оставляем также в стороне гегелевское замечание о том, что центр тяжести связан с тем, что люди знали о свободе. В каждой из этих мыслей, замечаний есть, по-видимому, свои резоны, но мы бы хотели выделить, на наш взгляд, главное — признание коренной связи свободы с реальной жизнью (мирскими делами) людей (народов), что мы понимаем как связь с человеком, признание того, что свобода становится органической составной частью жизни каждого («мы знаем, что свободны все люди в себе»).

1 Гегель Г. Соч Т. 8. С. 54.

2 Там же. С. 18-19.

Второе свидетельство связано с выдающимся российским философом В.С. Соловьевым. Вот что писал В.С. Соловьев о всемирно-исторической эволюции человека и общества. «Трем основным и пре-бывающим моментам лично-общественной жизни — религиозному, политическому и пророческому — соответствуют в целом ходе исторического развития три последовательно выступающие, главные конкретные ступени человеческого сознания и жизненного строя, а именно: 1) родовая, принадлежащая прошедшему, хотя и сохраняемая в видоизмененной форме семьи, затем 2) национально-государственный строй, господствующий в настоящем, и, наконец, 3) всемирное общение жизни как идеал будущего.

На всех этих ступенях общество по своему существенному содержанию есть нравственное восполнение или осуществление личности в данном жизненном круге; лишь объем этого круга не одинаков; на первой ступени он ограничивается для каждого своим родом, на второй — своим отечеством, а лишь на третьей личность человеческая, достигшая ясного сознания своей внутренней бесконечности, стремится соответствующим образом

осуществить ее в совершенном обществе с упразднением уже всяких ограничений не по содержанию только, но и не по объему жизненного взаимодействия» [1].

1 Соловьев В.С. Соч. М., 1990. Т. 1С 284.

Эта своеобразная переключка трех философских гениев свидетельствует об определенной общности взглядов на мировую историю, прогресс, центральное место человека, его свободы в этом прогрессе. Это и понятно, ибо данные устремления характерны для целого пласта философской, европейской культуры XIX в. Идея К. Маркса о трех стадиях развития человека явилась воплощением и развитием этого пласта философской культуры.

Обращение к Марксовой идее трех стадий развития человека позволяет конкретизировать и развивать некоторые общие постулаты социальной философии. У К. Маркса центральная, ведущая роль человека раскрывается отнюдь не как некое статичное, само по себе тождественное состояние человека на протяжении всего его исторического существования, а как процесс, как историческая тенденция. Это определенное внутреннее устремление истории человечества, это цель, к которой она стремится. И как социально-историческая реальность в своем полном объеме эта цель достигается лишь на высшей точке всемирно-исторической эволюции человечества, на стадии, которую К. Маркс назвал свободная индивидуальность.

Историческая тенденция развития свободы человека. Рассматривая третий этап развития субъекта в концепции К. Маркса, мы бы хотели прежде всего обратить внимание на то, что стержнем, собственно сутью данного этапа является индивидуальность. «Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, — такова третья ступень», — писал К. Маркс [2]. Так уж распорядилась история, что К. Маркс воспринимается в духовной культуре человечества прежде всего как философ, идеолог масс, классов. Миллионы людей видят в нем выразителя интересов определенного класса, пролетариата, трудящихся, борцов против класса буржуазии, «эксплуататоров» и т.д. На этом фоне роль индивидуальности в марксизме как-то отходит на второй план, более того, нередко марксистская концепция изображалась как нечто антииндивидуальное. Надо признать, для создания такого образа Маркса — идеолога класса и отвергателя индивидуальности — сам К. Маркс дал немало оснований и поводов.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 100-101.

И тем удивительней, что когда К. Марксу необходимо было выявить саму суть будущего общества, о котором он мечтал как о царстве справедливости, то на первый план как саму основу этого общества он выдвигает не народ, не трудящихся, тем более не класс, даже не любимый им пролетариат, а именно индивидуальность и ничто другое. Такой поворот Марксовой мысли весьма многозначителен.

Далее. Не менее знаменательно и то, что К. Маркс в качестве важнейшей черты индивида будущего выделяет его свободу. Его идеал — «свободная индивидуальность». Здесь тоже есть над чем задуматься ревнителям канонизированно-официального марксизма. Здесь опять-таки речь идет не о свободе общества, народа, класса, здесь подчеркивается, выпячивается свобода именно индивида. Если можно так выразиться, свобода спускается со своих социально-политических и духовных небес и предстает как свобода отдельного,

конкретного человека, индивида. Именно такая свобода и выступает как наиболее сущностное атрибутивное качество человека, В соответствии с таким пониманием свободной индивидуальности можно следующим образом определить всемирно-историческую тенденцию развития свободы человека.

Первый этап — личная зависимость. Здесь на базе неразвитых отношений свобода выступает как неразвитый, латентный момент человеческой жизнедеятельности. Напротив, в жизни человека, в его отношениях господствуют моменты несвободы, выражаемые в формах личной зависимости. Свобода не только не выступает как сколько-нибудь значимый мотив человеческой жизнедеятельности, но она глубоко скрыта в ансамбле его мотиваций. Лишь отдельным родовым индивидам удается отчасти обрести независимость и некоторый простор для личной свободы. Может быть, именно для этого этапа характерна свобода человека всего лишь как форма его познания необходимости и приспособления к ней.

Второй этап — личная независимость, основанная на вещной зависимости. Здесь свобода выступает уже как самостоятельный и важный фактор человеческой жизнедеятельности. Она предстает как возможность человека опереться на собственные социально-экономические основы, выступает в форме личной независимости человека от других людей. Но сама эта свобода еще не развита. Это еще только свобода поиска и реализации своего шанса в мире социальной стихии, вещной зависимости, т.е. она в любой момент может обернуться несвободой. Личная независимость это, конечно, важный шаг к свободе и ее проявление, но сама по себе личная независимость еще далеко не гарантия самореализации человека, т.е. его развитой свободы.

Третий этап — свободная индивидуальность. Можно с полным основанием считать этот этап этапом человеческой свободы. В данном случае свобода выступает как основной компонент жизнедеятельности человека вообще, она не спрятана где-то в ее закоулках, не выступает в каких-то опосредованных формах, а выходит на первый план человеческой жизни. И хотя свобода не является удовлетворением какой-то конкретной потребности человека и носит в определенной степени абстрактно-общий характер, но именно она — эта абстрактно-неопределенная свобода, которая не кормит и не поит, не защищает от холода и зноя и т.д., — оказывается главной ценностью человека, без которой любые конкретные формы его жизнедеятельности теряют смысл и ценность. Свобода для человека выступает как возможность максимальной самореализации, как возможность именно свою человеческую сущность сделать главной целью своей жизнедеятельности. Здесь свобода поэтому выступает как смысл и высшая ценность человеческого бытия, как высшая ступень человеческого созидания и творчества.

Итак, всемирно-историческая тенденция развития свободы человека заключается в движении от свободы как латентного момента человеческого бытия, через обретение свободы как условия реализации своих шансов в мире социальной стихии, выражаемого в формах личной независимости, к свободе как основополагающе-ценностному фактору жизнедеятельности человека как индивида.

Экспликация человеческой индивидуальности в истории.

Общественная история, развитие общества всегда и везде осуществлялись людьми и только ими. При этом следует подчеркнуть, что общественная история осуществляется не людьми вообще, не просто родовыми субъектами, а именно конкретно-единичным и индивидами со всей реальностью и богатством своих неповторимо-личностных черт, так

что человеческая индивидуальность, человеческая неповторимость, изначально положена в само основание истории.

Но констатация этого фундаментального факта отнюдь не свидетельствует о том, что общество всегда ориентируется на то, чтобы востребовать от человека прежде всего его неповторимо-индивидуальные качества, чтобы именно эти импульсы, идущие из глубин человеческой индивидуальности, сделать главными двигателями развития его и общества. Опыт истории свидетельствует, что имеется масса всяческих обстоятельств, связанных с развитием общества, его структур, которые приводят к тому, что от человека, от значительных слоев людей зачастую требуется стереотипность мышления и деятельности, требуется, чтобы их индивидуальная неповторимость была подчинена силам социального давления. Лишь долгий и сложный путь развития человека, общества, их взаимосвязи приводит к тому, что человеческая индивидуальность освобождается от давления общественных форм, препятствующих ее реализации, что создаются общественные формы, способствующие ее адекватному проявлению и обретению своего истинного веса. По существу, вся всемирная история человечества есть история того, как человеческая индивидуальность через развитие общественных форм обретает себя в своем истинном качестве.

Так, вся совокупность сословно-корпоративных отношений, отношений личной зависимости приводила к тому, что индивидуально-личностные качества людей обществом как бы и не особо востребовались, человек как бы замуровывался в панцырь сословно-корпоративных различий. Он и выступал как социально-значимая величина именно и прежде всего как представитель этой социальности, корпоративности, как носитель определенного, навек к нему припаянного, социального статуса. И на этом фоне его индивидуально-личностные качества, да и сам он как неповторимая человеческая индивидуальность неизбежно отступали на второй план по сравнению с этим статусом [1].

1 «...В средние века не было той личности, которая складывается в Европе в Новое время, в эпоху атомизации общества, не было той индивидуальности, которая питает иллюзию своей полной автономности и суверенности по отношению к обществу... Социальные роли в феодальном обществе строго фиксированы и целиком поглощают человека... Не оригинальность, не отличие от других, но, напротив, максимальное деятельное включение в социальную группу... Такова общественная доблесть, требовавшаяся от индивида» (Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры М., 1972. С. 273).

Развитие частнособственнических товарно-денежных отношений в обществе знаменует собой кардинальные изменения. Возникновение своеобразной социально-экономической укорененности индивида, нового типа разделения труда, денежно-рыночных отношений с многообразными контактами, союзами и противостояниями субъектов, изменений самого самосознания субъектов собственности — эти и множество других социально-экономических перемен привели к тому, что на авансцену социально-экономической жизни вышел человек именно как индивид, как субъект с присущими ему личными чертами энергичности, изобретательности, умения и т.д. Иначе говоря, общественное развитие привело к тому, что первостепенное значение в человеческой жизни имеет уже не его сословно-корпоративная принадлежность, не его общие социально-политические качества, а то, что свойственно ему лично как человеческой индивидуальности. Можно сказать, что социально-общественные условия в массовом масштабе востребовали человека именно как индивида, как бы вычленили, обособили его. К. Маркс совершенно справедливо писал, что «человек обособляется как индивид в результате исторического процесса» [2].

Во всемирно-историческом смысле произошло то, что можно обозначить как всемирно-исторический процесс экспликации, человеческой индивидуальности, когда качества человека, свойственные ему как неповторимому индивиду, в значительной степени завуалированные прежними отношениями и не востребованные прежним обществом как первоочередные и главные, вышли на первый план человеческой жизнедеятельности, были востребованы обществом как решающие и главные.

Такое изменение человека, изменение общественных требований к нему имело огромные последствия и для его развития и для развития всей цивилизации. Это изменение как бы кардинально изменило основной вектор развития самого человека, направление его основных усилий. Теперь уже задача саморазвития себя как индивида, своих свойств и качеств оказывается не дополнительной и вспомогательной целью, а главным направлением его жизненных усилий. С точки зрения же общества в целом апелляция к индивидуально-личностным качествам оказывается обращением к неисчерпаемым, по существу, резервам человека, что резко активизировало, интенсифицировало развитие его самого и всего общества.

Массовая экспликация индивида в обществе частной собственности имеет, на наш взгляд, принципиальное значение для всемирно-исторического развития человека вообще.

В этой связи целесообразно вспомнить глубокую идею К. Ясперса об оси мировой истории. «Эту ось мировой истории, — писал он, — следует отнести, по-видимому, ко времени около 500 лет до нашей эры, к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н.э. Тогда произошел самый резкий поворот в истории. Появился человек такого типа, какой сохранился по сей день» [1]. Понятно, что в идее К. Ясперса имеется много рационального: это и выделение поворотного пункта в мировой истории, и усмотрение этого поворота именно в человеке, в его духовном взлете. Но если «осевое время» человека рассматривать более конкретно, если учитывать всю объемность человеческого бытия, то, как мы полагаем, для человека европейской цивилизации эпоха становления частнособственнических отношений и тот переворот, который связан с человеком в этот период, с не меньшим основанием могут претендовать на статус «осевого времени» (кстати, Ясперс называет его второй осью). Именно в это время человек обрел экономическую опору в себе, в своих отношениях в мире собственности, социально эксплицировался, дистанцировался от общественных сил, стал ориентироваться на себя, свой потенциал, положив его в основу активного строительства общества.

1 Ясперс К. Смысл и назначение истории М., 1991. С. 32.

Процесс экспликации человеческой индивидуальности, на наш взгляд, не имеет финиша, он столь же бесконечен, как бесконечна жизнь человека и общества.

Проблема экспликации человеческой индивидуальности в истории побуждает обратить особое внимание на то, что этот процесс выступает как всемирно-историческая тенденция, развертывающаяся на фоне самых различных вариантов, множества «боковых» ветвей развития, замедления и даже отступлений. При этом в принципе нельзя однозначно

оценить: какая из данных модификаций «боковых» ветвей развития обретает доминирующий характер, да и вообще предсказать, имеет ли в данном случае какой-либо смысл дифференция ведущих и «боковых» ветвей. Особое значение приобретает проблема социально-исторических «провалов», отступлений в развитии экспликации человеческой индивидуальности. В этой связи полезно исследовать, как такие «провалы» в ту или иную эпоху в той или иной стране влияют на всемирно-историческую тенденцию. Встает соответственно и проблема соотношения социально-исторического ритма и ритмов экспликации. Интересно проанализировать и взаимодействие всемирно-исторического процесса экспликации человеческой индивидуальности с аналогичными процессами в отдельных регионах и странах, выяснить, какие ситуации возникают на стыках этих процессов.

### § 3. Формационные ступени человеческой истории

Типология ступеней общественного развития. В предыдущей главе мы рассматривали общественно-экономическую формацию как всеобщую структуру общества. Общественно-экономическая формация имеет и иное значение, она представляет собой характеристику определенного этапа общественного развития.

Разработка учения об общественно-экономических формациях как ступенях общества имела принципиальное значение для понимания всемирной истории человечества. Во-первых, история предстала не как некий аморфный поток социальных изменений, а последовательная смена качественно различных этапов, каждый из которых имеет свои специфические законы возникновения и функционирования. Во-вторых, история предстала как совокупность революционных и эволюционных изменений. Если в пределах каждого формационного этапа доминировали эволюционно-функциональные изменения (речь идет об изменении общественного организма в целом), то переходы от одного формационного этапа к другому, как правило, носят революционный характер. В-третьих, история предстала как процесс прогрессивного развития общества, ибо каждая новая формационная ступень означала более высокий уровень человеческой цивилизации. Одним словом, открытие общественно-экономических формаций буквально революционизировало историю, открыв принципиально новые пути ее развития на основе диалектико-материалистической методологии.

Если общественно-экономические формации представляют собой ступени исторического процесса, общей эволюции человечества, то естественно возникает вопрос; каковы они и сколько в истории общественно-экономических формаций?

В IV в. до н.э. древнегреческим философом Декархом Мессинским выдвинута, а римским мыслителем Лукрецием Каром в работе «О природе вещей» (I в. до н.э.) более подробно изложена идея о трех последовательных стадиях развития общества; первобытной охотническо-собирающей, скотоводческой и земледельческой. Во второй половине XVIII — начале XIX в. эти три стадии в работах А. Тюрго, Д. Миллара, А. Смита, С.Е. Десницкого, А. Барнава и других были дополнены четвертой стадией — коммерческой, или торгово-промышленной, олицетворением которой была раннекапиталистическая Англия. В первой половине XVIII в. Монтескье в работе «О духе законов» ввел понятие «феодализм». Феодалными он считал законы и право о наделении участками земли (феодами) за военную службу. В первой трети XIX в. Сен-Симон

выделил античную рабовладельческую и средневековую феодально-крепостническую стадии истории. Для Сен-Симона эталоном первой стадия была греко-римская античность, второй — феодальная Франция. Сен-Симон в свою очередь опирался на исследования историка К. Келлера (последняя четверть XVIII в.), который делил историю на древнюю, средневековую и новую. Наконец, напомним о гегелевском выделении трех стадий истории: восточной (азиатской), древнегреческой и древнеримской, Нового времени [1]. Так что марксистская идея о первобытной, рабовладельческой, феодальной и капиталистической формациях явилась продолжением, обобщением и развитием мощной традиции европейской философии и культуры. Эта традиция, включая идеи К. Маркса, на наш взгляд, отразила общественные процессы, этапы развития мировой истории.

1 См.: Илюшечкин В.П. О соотношении и взаимосвязи теории общественных формаций и политической экономии // Вопросы философии. 1988. № 4. С. 55—57.

Следует отметить, что и в философско-социологической теории, и в исторической науке при сходстве общих принципиальных позиций имеются существенные различия, касающиеся конкретного выделения различных формационных этапов. Остановимся на разных вариантах выделения ступеней всемирно-исторического процесса в социальной философии марксизма.

Пятичленная схема всемирно-исторического процесса. Согласно этой схеме выделяются пять общественно-экономических формаций; первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая, коммунистическая. Впервые К. Маркс и Ф. Энгельс обосновали это членение в «Немецкой идеологии», основываясь на разных формах собственности [2]. Следует заметить, что и в дальнейшем К. Маркс неоднократно уточнял трактовку выделенных этапов истории, но от самого выделения пяти формационных ступеней не отказывался никогда. И сегодня общественная, историческая наука при всех дискуссиях, касающихся отдельных формаций и их групп, в целом придерживается этой пятичленной схемы как наиболее аргументированной и общепризнанной.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 20-23.

Шестичленная схема всемирно-исторического процесса. Шестичленная схема всемирно-исторического процесса связана с выделением азиатского способа производства. Этот способ производства отражает важные особенности раннеклассового общества в странах Востока. Наличие этих особенностей явилось основанием для интерпретации азиатского способа производства в качестве особой общественно-экономической формации. Такая интерпретация была впервые предложена К. Марксом в предисловии к работе «К критике политической экономии» [1]. Во многих работах К. Маркс неоднократно обращался к азиатскому способу производства, особенно в экономических рукописях 1857-1859 гг. [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

2 Там же. Т. 46 Ч. 1. С. 462-464.

Но если сами особенности раннеклассовых обществ Востока не вызывали и не вызывают сомнений, то истолкование их в качестве отдельной формации в науке вызвало большую дискуссию. Как нам представляется, эта дискуссия, не решив однозначно вопрос об особой формации, тем не менее доказала, что повсеместно (не только на Востоке) были распространены общественные структуры, характеризующиеся антагонизмом между

массой непосредственных производителей, объединенных в архаичные во многих отношениях общины, и консолидированными в государственную организацию правящими слоями. Во всяком случае, характеризовать этот способ производства как только азиатский неточно.

Четырехчленная схема всемирно-исторического процесса. Идея четырехформационного развития связана с объединением рабовладельческого и феодального обществ в одну общественно-экономическую формацию. Основанием для такого объединения явились примерно одинаковая для обоих обществ степень развития производительных сил, схожие технологии производства, монопольная собственность господствующего класса на землю, так или иначе соединенная с собственностью на работника, общность рентного способа отчуждения прибавочного труда.

Трехчленная схема всемирно-исторического процесса. Представлена в двух вариантах. Первый вариант связан с типом соединения работника со средствами производства. В этом плане до коммунистической формации К. Маркс выделял первичную и вторичную формации. «Земледельческая община, — отмечал он, — будучи последней фазой первичной общественной формации, является в то же время переходной фазой ко вторичной формации, т.е. переходом от общества, основанного на общей собственности, к обществу, основанному на частной собственности» [1]. Вторым вариантом связан с характеристикой форм взаимной зависимости и независимости индивидов в труде.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 17. С. 419.

Двучленная схема всемирно-исторического процесса. Эта схема основана на выделении во всемирной истории двух этапов: предыстории и собственно истории человечества. В предыстории люди еще не овладели своей общественной жизнью, еще не полностью освободились от давления природно-стихийных факторов. «При капитализме, — отмечал К. Маркс, — люди еще находятся в процессе созидания условий своей социальной жизни, а не живут уже социальной жизнью, отправляясь от этих условий» [2]. И далее: «Взаимная зависимость сначала должна быть выработана в чистом виде, прежде чем можно думать о действительной социальной общности. Все отношения выступают как обусловленные обществом, а не как определенные природой» [3]. Поэтому К. Маркс и писал, что капиталистической формацией завершается предыстория человечества [4].

2 Там же. С. 105.

3 Там же. С. 227-228.

4 Там же. Т. 13. С. 8.

Одночленная схема всемирно-исторического процесса. Этот вариант является модификацией предыдущего. Но он связан с несколько иной конструкцией общественно-экономической формации. Суть ее в следующем. Во всем предыдущем изложении общественно-экономические формации понимались как конкретно-исторические ступени общественного развития. Эти формации отличались друг от друга по степени зрелости, полноте развития своих органов и т.п., но при этом их осуществление как формации, безусловно, признавалось. Иными словами, формации появились тогда, когда появилось общество, и они развивались так, как развивалось общество.

Но ведь можно на общественно-экономическую формацию взглянуть и иначе, как на своеобразный итог всемирной истории. В этом смысле на исторически первых этапах



общества общественно-экономической формации как сложившегося качественно определенного общественного организма еще нет. В то время общество находится лишь на пути к формации, наращивает ее отдельные элементы, отрабатывает связи между ними, овладевает первоначальными навыками общественного самоуправления и т.д. И лишь на определенном, высоком уровне общественной жизни общество обретает черты общественно-экономической формации. Как нам представляется, именно такой аспект понимания формации содержится в известных словах К.Маркса: «В общих чертах азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации» [1]. Добавим к сказанному, что в данной интерпретации прослеживается наиболее органичное единство формации как структуры общества и как показателя его развития, ибо наиболее развитая формационная структура является не чем иным, как всеобщим итогом истории человечества.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

Как мы полагаем, сама многозначность исторических этапов объективно обусловлена. Ведь общество — исключительно сложный, многокачественный организм. Естественно, и его история представляет собой также процесс многогранный, включающий в себя одновременно изменения, развитие различных сторон, аспектов общественной жизни. В таких условиях и этапы всемирной истории не могут не носить многозначного характера, не выделяться по разным основаниям, а значит, в определенной мере не могут и не совпадать друг с другом.

Нельзя не обратить внимание на то, что разброс мнений в учении о формациях увеличивается пропорционально движению к прошлому. Так, если формационная природа капитализма не вызывает особых споров, то относительно первых классовых обществ высказываются самые разные — зачастую полярные — мнения. Думается, это также связано с объективными особенностями развития формационных организмов. Так, поскольку на первых этапах классового общества общественное производство развивалось крайне медленно, общественные организмы были развиты слабо, контакты между ними спорадичны, воздействие при-родно-географических условий велико, общий ритм жизни заторможен, постольку в это время наблюдаются выпячивание специфических локальных общественных форм, их консерватизм, замедленность, длительность всякого рода переходных состояний. Отсюда большое разнообразие общественных устройств, смазанность, нечеткость их качественных характеристик. И лишь когда общественное производство революционизировалось, расширилось в масштабах, прибавило в своих ритмах, когда взаимосвязи общества, страны, народов возросли, тогда усиливается и тенденция к унификации, выравниванию качественных характеристик развития, универсализации образа жизни, тогда-то более четко и проявляются формационные черты общества.

Следует подчеркнуть, что различные варианты периодизации всемирной истории отнюдь не носят взаимоисключающего характера. Разве идея пяти формаций исключает в принципе три ступени истории (личная зависимость — независимость — свободная индивидуальность), разве идея о пяти формациях исключает тезис о формации как продукте всемирной истории? Думается, что разные грани периодизации лишь взаимодополняют, взаимоуглубляют друг друга.

И в своем взаимодополнении они создают адекватную картину всемирно-исторического процесса.

Дискуссия о формациях в социальной философии и истории. Учение К. Маркса об общественно-экономических формациях явилось предметом острой полемики в социальной философии и истории. В последнее время критика этого учения усилилась. За что же критикуется это учение?

Во-первых, за претензию на абсолютную правильность и несокрушимость теории.

Во-вторых, за претензию на универсальность, когда любые общества, в любом регионе мира, на любом этапе развития оцениваются с позиций формационной парадигмы.

В-третьих, за формационный редукционизм, когда многообразие и разнообразие обществ, общественных связей «подгоняются» в схемы внутриформационных связей и зависимостей.

В-четвертых, за схематизм, однолинейно-спрямленное понимание всемирно-исторического процесса (пятичленная формула, когда формации, исторически располагаются друг за другом по степени чередования и прогрессивности).

В-пятых, за недооценку разнообразия и специфичности связей и зависимостей в конкретных общественных организмах.

В-шестых, за эсхатологически-хилиастические мотивы. (Эсхатология — учение о конечности мира, хилиазм — в христианской теологии и религии учение о тысячелетнем царстве праведников после «второго пришествия» Христа.)

На основе этих критических замечаний высказываются суждения о формациях, о необходимости замены формационного подхода цивилизационным.

Нам представляется, что эти критические замечания во многом справедливы. Не повторяя их, в какой-то мере речь об этом шла в предыдущей главе, прокомментируем лишь один момент — эсхатологически-хилиастические мотивы учения Маркса о коммунистической формации как этапе истории.

Вообще следует заметить, что идеи вершинности, конечности тех или иных исторических этапов нередки в истории социальной философии. Грешили этими идеями Гердер, Тюрго, Кондорсе, Бокль. Марксово учение о коммунизме также дает повод оценивать его в таком же духе.

Во-первых, коммунизм встраивается в такой ряд формационных ступеней (при разных их интерпретациях), что он выступает как финал мировой истории. Как первобытность была обязательным началом всей человеческой истории, так коммунизм предстает ее всеобщим завершением.

Во-вторых, сама коммунистическая формация трактуется как некая совершенная, истинная жизнь общества. К. Маркс определял коммунизм как «подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека», как «полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т.е. человеческому»

[1]. Облик рисуемого К. Марксом коммунизма — это, конечно, не Царство Божье на земле, но уж очень они схожи по числу и степени благ и добродетелей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 116.

В-третьих, — и это, пожалуй, один из самых важных моментов — идею коммунистической формации К. Маркс перевел в плоскость социально-практической цели общества. Если верующие, хотя и верили в наступление Царства Божьего на земле, не создавали партий и движений по его практической реализации, справедливо ограничиваясь совершенствованием наличных форм жизни и религиозно-нравственным воспитанием, то Маркс учение о коммунизме связал с объективными законами, мессианской миссией пролетариата, социалистической революцией, деятельностью политических партий, коммунистического интернационала и т.д. Даже наука — в лице учения о коммунизме — стала средством построения новой формации. Одним словом, идея коммунистической формации трансформировалась в программу социального действия.

Как мы полагаем, в учении о коммунистической формации смешались рациональная идея об общественном прогрессе, развитии смысла истории, который всегда был, есть и будет, и утопическая идея о вершинности истории, финальности какого-то ее этапа, которого никогда не было, нет и не будет. Учение о коммунизме явилось, пожалуй, самым явным проявлением утопизма в марксизме. Учение о формациях в той мере, в какой оно питало утопические моменты трактовки коммунистической формации, вряд ли может быть приемлемо. Об утопических моментах Марксова учения следует сказать в полный голос еще и потому, что мечта о коммунистическом рае, увлекши за собой миллионы людей в XX в., не дала — и дать не могла — им искомого счастья, а к трагедиям привела. Так что эта идея должна принять на себя свою долю ответственности за те потрясения, которые пережили миллионы людей в XX в.

Таким образом, критика формационных этапов не может быть оценена однозначно. Много в ней справедливого, но немало и поспешных суждений. Во всяком случае для нас очевидно, что речь может идти не об отбрасывании учения о формациях, а о его развитии. Причем это развитие в полной мере должно учесть исторический опыт XX в., который, пожалуй, больше любого другого вскрыл относительность формационных барьеров, показал иллюзорность некоторых «новых» формаций, выявил многообразие и сложную взаимосвязь формационных и цивилизационных этапов истории.

#### § 4. Некоторые особенности формационных этапов развития общества

Первобытность. Первобытнообщинная формация охватывает время от возникновения человеческого общества до становления классовых отношений. Хронологически — это многие тысячелетия человеческой жизни, археологически — эпохи палеолита, мезолита и неолита. Первобытнообщинная формация включает в себя три периода: первобытное человеческое стадо, расцвет родового общества, его разложение. В свою очередь время

расцвета родового общества делится на стадию ранней первобытной общины, или первобытной коммуны, и стадию поздней первобытной общины.

Думается, одной из важнейших черт первобытности, если взглянуть на нее с более высоких ступеней общественного развития, являются всеобщий синкретизм, взаимосвязанность, взаимопереплетенность всех сторон, граней общественной жизни. Это касается невыделенности материально-производстве иной сферы, равно как и других сфер общественной жизни, неразведенности материального и духовного производства, невычлененности управленческих подсистем общества и многих других сторон общественной жизни. Базой этого синкретизма был чрезвычайно низкий уровень производительности труда на этом этапе, зависимость человека от сил и прихотей природы, неразвитость человека и общества. Иначе говоря, это был первобытный, примитивный синкретизм всех общественных отношений той поры.

Первый период первобытнообщинного строя — это время существования первобытного человеческого стада, время антропосоциогенеза. Вероятно, применительно к этому времени трудно говорить о каких-то устойчивых социальных формах общности в силу крайне низкого развития человека. В этот период в острой борьбе зарождающихся социальных начал с животными инстинктами складывается первая форма человеческих объединений, так называемая праобщина.

Что же касается последующих периодов первобытнообщинной формации, то здесь можно уже выделить более четкие формы человеческих общностей. Важнейшей такой формой, пронизывающей всю историю формации, определяющей ее качественную характеристику, выступает первобытная община. Не случайно и сама эта формация получила название первобытнообщинной.

Первобытная община имела всеобщее распространение, она выступала как носитель всей совокупности общественных функций: это был производственный, семейно-бытовой, социально-психологический коллектив.

Прежде всего первобытная община характеризовалась совместной трудовой деятельностью составляющих ее членов. Понятно, что эта деятельность основывалась на крайне низком развитии общественного производства. На первых этапах истории люди создавали орудия производства из кости, камня, рога, дерева. Они не могли первоначально производить необходимые им блага и лишь присваивали продукты природы при помощи охоты, собирательства, рыбной ловли. Тем не менее даже на первых своих этапах это присваивающее производство было общественной материально-предметной деятельностью со своей организацией труда, технологией. Оно сплачивало людей мощными взаимозависимостями, постоянно заставляло их держаться друг за друга.

Первобытная община цементировалась безраздельной коллективной собственностью. Ни частной, ни даже личной собственности на первых ее этапах не существовало. Коллективная собственность выростала на крайне низком уровне развития производительных сил. Она и воспринималась не как результат каких-то производственных импульсов, а скорее как естественное природное состояние, когда людям даже в голову не приходила мысль, что может быть какое-то иное отношение к земле, ее богатствам, орудиям труда, жилищу. И все же это была, пусть даже эмбриональная, но определенная коллективная форма собственности. И она, естественно, сплачивала членов общества как совладельцев определенных природных богатств, средств труда, продуктов потребления.

Огромную социально интегрирующую роль играло уравнильное распределение, вытекающее из коллективной формы собственности. Социально-экономическая суть этого распределения заключалась не просто в том, что все получали поровну, но и в том, что основой этого права была именно принадлежность к общине. Реально это означало, что механизм уравнильного распределения объединял людей в общину, заставлял ценить общинные связи.

Община характеризовалась и наличием общей территории. Это была не просто общая среда обитания, но своеобразная зона, в которой осуществлялись первоначально охота, собирательство, а позже — и аграрно-производственная деятельность. Понятно, что эта территория также объединяла людей общими узами.

Одной из важнейших особенностей общины была кровнородственная связь между всеми ее членами. Первоначально община полностью совпадала с материнским родом. В качестве рода она являлась экзогам-ным объединением, внутри которого брачные связи были запрещены. Отсюда вытекало, что община представляла собой своеобразную целостность, вступающую в брачные связи с другой такой же целостностью, другой родовой общиной. Понятно, что эти черты общинных отношений также укрепляли ее внутренние связи.

Община, далее, это самоуправляющийся коллектив. Функции его управляющей подсистемы выполняли моральные нормативы, позже облекаемые в мифологические мотивировки, традиции, авторитет старейшин. Конечно же, эти факторы в весьма сильной степени сплачивали общину, придавали устойчивость ее существованию, функционированию.

Хотелось бы попутно отметить, что высокая эффективность моральных регуляторов, авторитета лидеров в первобытной общине объясняется не совершенством моральных норм, не кристальной чистотой лидеров, а жесткостью требований окружающей среды, тяжелейшими условиями выживания в условиях крайне низкого развития производства. Именно эти условия заставляли общину напрягать все свои силы в борьбе за существование. Вполне понятно, что неукоснительное следование предписаниям первобытной морали резко повышало шансы существования и развития общества. Отказ же от этих предписаний имел одно следствие — гибель общества и личности. Так что, в конечном счете, уровень материального производства — в данном случае низкий и примитивный — обусловил эффективность моральных, личност-но-авторитетных и иных регуляторов жизни первобытного общества. Первобытная община характеризовалась общностью языка, общим именем рода, общностью традиций, морали, социально-психологического облика, позже сюда добавились общие мифологические представления. Функционируя на базе объективных факторов, все эти черты духовной жизни закрепляли, развивали связи, зависимости людей внутри общины, способствовали превращению ее в целостное социальное образование.

Облик первобытной общины, ее социальная роль не оставались неизменными. Так, если на стадии первобытной коммуны коллективистские отношения, равенство и тенденции к распределению по действительным потребностям господствовали безраздельно и без всяких изъятий, то на поздней стадии коллективизм и равенство начинают соседствовать с иными принципами, связанными с накоплением материальных богатств в руках отдельных групп, с отходом от уравнильного распределения и переходом к распределению по труду, к так называемой престижной экономике. С разложением первобытнообщинного строя роль общины существенно изменяется.

Следует отметить, что община представляла собой локальное, конкретно-эмпирически фиксируемое и обозримое социальное образование. Цементирующие ее факторы развертывались и реализовывались в конкретных формах организации труда, в рамках непосредственного общения людей, в условиях прямого обмена информацией. Не случайно на первых порах ее количественные параметры были ограничены. Так, число членов общины у охотников, собирателей, рыболовов редко превышало 40—50 человек. Это понятно, ибо присваивающее производство неизбежно ограничено размерами «кормовой» территории, точно так же как возможности примитивной организации труда кладут количественный предел первой производственной ассоциации. Иначе говоря, материальное производство того периода еще не достигло такой масштабности развития, когда бы оно могло объединять массы людей, зачастую помимо их воли, и так, что они даже не догадывались об этом. Первоначально оно могло существовать, набирать силу в локальных масштабах, концентрируясь в отдельных ячейках ойкумены. Поэтому и общности того периода носили также локальный характер, воплощались в непосредственных формах контактов, прямого обмена деятельностью, в конкретно-эмпирической среде.

Рабовладение и феодализм. Как известно, впервые классовое общество сложилось в междуречье Тигра и Евфрата и долине Нила. Шумерская и египетская цивилизации возникли в IV тысячелетии до н.э. в энеолите (медно-каменном веке). Возникновение раннеклассовых обществ в Эгеаде (включая Западную Малую Азию), в долинах Инда и Хуанхэ относится к бронзовому веку, к III и II тысячелетиям до н.э. У целого ряда других народов классовое общество сложилось в эпоху раннего железного века (II и I тысячелетия до н.э.). Если учесть, что становление капитализма начинается в Европе примерно с XV в., то нетрудно сделать вывод, что докапиталистические классовые формации охватывают огромный исторический промежуток времени.

Этот период примечателен исключительным богатством и разнообразием региональных модификаций первых классовых обществ. Даже общества, находящиеся на одной и той же формационной стадии, хронологически и территориально весьма близкие, скажем Греция и Италия во времена античности, обнаруживают весьма существенные различия во всех сферах общественной жизни.

При всем многообразии, пестроте форм общественной жизни в различных странах эпохи рабовладения и феодализма, а может быть именно благодаря этому разнообразию, можно выделить отдельные страны, в которых особенности этих формаций проявились в классической форме. Для рабовладельческой формации таковыми являлись Греция V—IV вв. до н.э. и Рим II—I вв. до н.э. Здесь рабовладение достигло своего апогея, в наибольшей степени освободившись от всякого рода инородных примесей. Что касается феодализма, то с наибольшей зрелостью он проявился в средневековой Франции. Не случайно Ф. Энгельс считал Францию средоточием феодализма в средние века [1].

1 См.: Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 259.

Чем же ознаменовалось появление рабовладения и феодализма в истории человечества?

Прежде всего следует подчеркнуть, что материальная деятельность общества на этом этапе поднялась на более высокую ступень. Присваивающее хозяйство в это время потеряло свое лидирующее значение, и если и оставалось, то в виде отдельных вкраплений в новую структуру материально-производственной иной деятельности общества. Благодаря новым орудиям и средствам производства, в результате аграрной революции

человечество приступило к широкомасштабной производственной деятельности. Важнейшим итогом ее был скачкообразный рост производительности труда, появление прибавочного продукта. В производстве этого периода доминируют факторы труда, непосредственно связанные с природой. Выражается это в преобладающем значении земледелия, сельского хозяйства во всей жизни общества. Отсюда привязанность производства к естественному базису, его приспособление к почвенно-климатическим условиям, сезонность работ, подчинение хозяйственных циклов природным. Подчиненность производства естественным факторам определила в основном и требования к работнику, его месту в производственном процессе. Если земля была своеобразной природной машиной, то человеческий труд выступает «скорее лишь как помощник природного процесса, который им же контролируется» [1]. Отсюда своеобразная срашенность орудий труда и человека, приспособление орудий труда к его физическим и духовным возможностям.

1 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 47. С 553.

Общие особенности преобладающего сельскохозяйственного производства наложили свой отпечаток на докапиталистическую промышленность, ремесленное производство. Выражалось это и в том, что промышленность обслуживала нужды сельского хозяйства и в целом дополняла его, и в том, что технологические отношения работника и орудий труда в ремесленном производстве воспроизводили аналогичные отношения в сельском хозяйстве. Труд в это время выступает в специфически конкретной форме, а продукт труда — в своей преобладающей массе — как потребительная стоимость.

Эти особенности материального производства детерминировали многие важнейшие черты социальной жизни общества. Остановимся на некоторых из них.

Прежде всего материальное производство обусловило общий рост народонаселения. Как отмечал К. Маркс, «...то, что требуется при всех формах прибавочного труда, — это возрастание населения» [2]. Хотя этот процесс подвергался значительным колебаниям из-за опустошительных войн, эпидемий, стихийных бедствий и других причин, все же в целом он характеризуется устойчивым наращиванием масштабов [3]. Например, по расчетам Б. Урланиса, численность населения Европы с 1000 до 1800 г., т.е. за период зрелого феодализма и его разложения, выросла с 56 до 187 млн. человек, что в среднем означает 29% прироста в столетие [4]. В результате общего роста населения возникают огромные по своей человеческой массе социальные объединения. Так, в Древнем Египте эпохи фараонов насчитывалось предположительно до 7 млн. человек, в Римской империи в начале нашей эры — свыше 50 млн.

2 Там же. Т. 46. Ч. II. С. 286.

3 См., напр.: Козлов В.И. Динамика численности народов. Методология исследования и основные факторы. М., 1969.

4 См.: Урланис Б, Рост населения в Европе. М., 1941. С. 414—415.

Материальное производство, обусловив в качестве важнейшей причины интенсивный рост народонаселения, создало демографические предпосылки для появления массовых общностей, больших и устойчивых групп людей.

Непрерывный рост материально-производственной деятельности, возрастающее и прогрессирующее разделение труда, получившее устойчивый и масштабный характер,

стали объективной основой для складывания, функционирования больших и устойчивых групп людей, связанных с каким-то специфическим видом общественно необходимого труда. Причем сама сущность этих групп, весь их облик все больше определялись именно характером их труда, их производственной ролью. Иначе говоря, материальное производство и его развитие вызвали к жизни трудящиеся классы.

Исключительное социальное значение имели выход материального производства за рамки удовлетворения непосредственных потребностей работников и переход к производству прибавочного продукта. Причем расширение производства не носило спорадически-локальный характер, а стало общей чертой материального производства во всех его разновидностях, выразилось в больших объемах произведенного прибавочного продукта. Социальные последствия этого рубежного перехода заключались, во-первых, в том, что появилась реальная материальная возможность складывания и существования в обществе больших и стабильных групп людей, не занятых непосредственно материально-производственной деятельностью. Во-вторых, открылся путь для совершенно нового в истории типа отношения больших групп людей. Суть этого отношения заключалась не в обмене взаимополярной деятельностью, а в отчуждении прибавочного продукта от его непосредственных производителей, в обеспечении социальных условий, гарантирующих его постоянное воспроизводство. Короче говоря, производство прибавочного продукта открыло шлагбаум на пути конституирования господствующих эксплуататорских классов, классового антагонизма.

Указанные особенности социального воздействия материального производства объясняют, почему и в чем социальная жизнь первых классовых обществ принципиально отличается от первобытной архаичной социальности. Поскольку эти отличия продолжают существовать на протяжении всей истории классового общества, постольку они носят всеобщий исторический характер и раскрывают социальную жизнь первых формаций как определенного звена единой социальной истории классовых обществ. В этот период сложились народности.

Важнейшей особенностью первых классовых формаций является формирование политической надстройки общества, прежде всего государственных институтов. Причем следует отметить, что в данных формациях социальная и экономическая роль этих институтов была очень велика и исключительно своеобразна. Пожалуй, с наибольшей яркостью она проявилась в рамках азиатского способа производства, когда государственная организация отождествлялась с господствующими, эксплуататорскими слоями общества. Нельзя не отметить скачкообразный рост социальной роли религиозных институтов в эпоху феодализма.

С первыми классовыми формациями связаны разделение физического и умственного труда и начало духовного производства. Правда, масштабы духовной жизни общества не идут в сравнение с позднейшими этапами человеческой истории. Но и недооценивать их нет никаких оснований. Первые шаги научного познания, достижения эстетического сознания и многое другое, что связано с этими эпохами, навсегда вошли в золотой фонд духовной культуры человечества.

Капитализм. Начальные этапы. Генезис капитализма охватывает период с XVI до первой половины XVIII столетия, домонополистическая стадия началась с середины XVIII в.

В некоторых странах капитализм обрел черты наибольшей завершенности. Своеобразным эталоном капитализма стала Франция. Ф. Энгельс отмечал, что Франция «основала чистое господство буржуазии», отличавшееся «классической ясностью» [1]. Высокой степенью



зрелости капитализма отличалась и Англия. К. Маркс в предисловии к 1 тому «Капитала» писал, что «классической страной этого способа производства (капиталистического. — В.Б.) является до сих пор Англия» [2]. Поэтому она и стала моделью для Марксовых исследований капитализма. Наибольшее развитие империализма проявилось в Соединенных Штатах Америки.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 259.

2 Там же. Т. 23 С. 6.

Время существования капитализма по сравнению со всеми предыдущими формациями невелико. Но в истории человечества и его общем прогрессе ему принадлежит исключительно важное место. Можно смело сказать, что в этот период во всех сферах жизни общества произошли такие изменения, которые по своим масштабам, глубине, темпам превосходят все, что достигло человечество в докапиталистические эпохи.

Как и во все времена, при капитализме важнейшей детерминантой общественного развития является материальное производство, экономическая жизнь общества. При капитализме произошло принципиальное изменение в соотношении промышленности и сельского хозяйства. Если прежде центром общественного производства было земледелие, а промышленность существовала в виде отдельных вкраплений и дополнений к сельскому хозяйству, то при капитализме именно промышленное производство занимает ведущее положение. Сельское хозяйство не только отходит на второй план, но и перестраивается под решающим воздействием промышленных преобразований.

В связи с этими преобразованиями земля при капитализме хотя и не теряет своего производственного значения, но и не играет уже ведущей роли в экономической жизни общества.

Материальное производство, производительные силы капитализма характеризуются исключительным динамизмом. XVI—XVIII столетия прошли под знаком организации производства на началах мануфактуры. В XVIII в. начался промышленный переворот, который привел к крупному машинному производству. Вполне понятно, что все эти революционные преобразования в производительных силах резко ускорили развитие производства. Так, за 30 лет, с 1820 по 1850 г., мировое промышленное производство увеличилось примерно в 5 раз [1].

1 1 Советская историческая энциклопедия. М., 1965. Т. 4. С. 975.

Менялась и социально-качественная природа материального производства. Оно представляло собой уже не конгломерат отдельных локальных производственных ячеек, лишь опосредованно связанных друг с другом. Чем дальше развивалось капиталистическое производство, тем больше оно превращалось в целостный материально-производственный механизм, охватывающий всю территорию той или иной страны. Более того, начиная с великих географических открытий, открывается путь к интернационализации производительных сил, который приобретает вполне четкие очертания в период империализма. Закладываются основы транснациональных материально-производственных комплексов.

Не менее глубокие изменения принес капитализм и в область производственных отношений. Прежде всего это проявилось в развитии частной собственности, отношений

собственности вообще. Частная собственность сбросила с себя все феодально-сословные ограничения, остатки сращенности с личными зависимостями и предстала в своем «чистом» виде экономического отношения. На базе полного развития частной собственности сформировался механизм свободной конкуренции, достигли огромного размаха товарно-денежные отношения, а эпицентром всей экономической жизни стала стоимость, производство прибавочной стоимости. Именно этому ориентиру как высшему показателю было подчинено действие всей многосложной производственно-экономической машины.

На этом новом производственно-экономическом фундаменте — масштабном, динамичном, подчиненном новым экономическим ценностям, и складывалась, разворачивалась, функционировала социальная жизнь капиталистического общества.

Эта жизнь характеризовалась появлением новых социальных общностей, кардинальным преобразованием традиционных общностей, появлением новых отношений между ними. Важнейшим социальным преобразованием в капиталистической формации являлось появление новых классов — буржуазии и пролетариата.

В период капитализма окончательно сформировалась такая важнейшая макросоциальная общность, как нация. Развитие общественного разделения труда привело к образованию новой социальной группы — интеллигенции. Одним словом, с капитализмом связан новый важный этап в развитии социальной сферы общества.

Капиталистическая формация ознаменовалась и резким расширением масштабов политической надстройки, политической жизни общества в целом. В это время появляются политические институты, выражающие интересы трудящихся классов, политические партии, профессиональные союзы и другие организации.

Для капитализма характерно и скачкообразное развитие духовной жизни общества. Резко возрастает роль идеологических институтов, науки, системы образования. В то же время религия во всей духовной жизни уже не занимает такого места, как прежде.

## § 5. Логика истории и исторический процесс

Взаимосвязь сущности всемирно-исторического процесса и его исторической конкретности. Логика всемирной истории выражена в смене общественно-экономических формаций, в общей направленности всемирно-исторического процесса. Она отражает единство, целостность исторического процесса, фиксирует определенную тождественность порядков, судеб различных стран и народов. Вместе с тем реальная история человечества не сводится к одной всеобщности, одной — пусть самой глубокой — сущности. Она представляет собой и конкретный процесс развития отдельных стран, народов, классов, которые живут и развиваются в конкретном историческом времени, в реальном социальном пространстве, которые имеют свою историю, свою собственную судьбу. Исторический процесс с точки зрения исторической конкретности являет собой картину бесконечного разнообразия, непохожести, уникальности исторических событий; нет народов с одинаковой судьбой, нет классов, тем более индивидов, с одинаковой биографией.

Вряд ли здесь имеет смысл вдаваться в детальные объяснения причин этого многообразия. В данном случае имеет значение буквально все: и природная среда страны, и особенности ее общественного производства, и особенности образа жизни ее народа, и черты духовной культуры, и облик лидеров, и бесконечное множество других факторов. Важен сам факт (и его нужно четко зафиксировать) — история представляет собой в своей конкретности всегда и везде совокупность бесконечно разнообразных и неповторимых исторических биографий отдельных стран, народов, культур.

Отношение между этими двумя слоями исторического процесса многозначно. Между ними имеется определенное противоречие. Так, логика всемирной истории с ее явной устремленностью к единству, целостности, тождественности как бы «отталкивает» от себя плюрализм мира исторических явлений, как такое качество, которое разрушает эту общую логику. Это — с одной стороны. С другой — своеобразная энтропия исторической конкретности как бы сопротивляется всеобщей логике истории с ее тенденцией «втиснуть» реальную историю в какие-то общие рамки и тем самым посягнуть на ее право на своеобразие и неповторимость. Мы не думаем, что это противоречие двух слоев исторического процесса является просто продуктом теоретической рефлексии. На наш взгляд, оно имеет свои объективные основания, природа которых заключена в общем противоречии сущности и явления, всеобщего и единичного. Думается, в истории отдельных стран и народов не раз возникали коллизии, когда это противоречие всеобщей логики истории и конкретной судьбы страны приобретало вполне реальный смысл.

Но противоречие всеобщей логики истории и особенности конкретных историй стран и народов ни в коей мере не означает разрыва их единства. Напротив, само это противоречие является не чем иным, как своеобразным выражением глубинного единства всемирно-исторического процесса.

Так, логика всемирной истории сопрягается с бесконечным разнообразием судеб отдельных стран и народов. И чем богаче это многообразие, тем больше возможностей для складывания действительно единой логики истории. С этой точки зрения становится понятным, что исторически специфические особенности тех или иных стран или народов не представляют собой некие случайные, безразличные моменты с позиции общей логики исторического процесса, тем более не представляют они и своеобразные помехи для нее. Напротив, поскольку, взятые в своей совокупности, они выступают как единственный реальный источник, из которого вырастает общая логика истории, постольку они существенны и необходимы.

Если общая логика истории имеет своим истоком многообразие конкретной истории, то точно так же и это многообразие базируется на общей логике истории. Другими словами, общая логика истории в своей сущности содержит не просто тенденцию к тиражированию однообразных структур, а именно основу многообразия, разнообразия. Общая логика истории — это не множество одинакового, а единство многообразного. И эта логика тем более всеобща, тем более универсальна, чем больше многообразия она в себе содержит.

Таким образом, всемирная история хотя и противоречива, но целостна и едина. Причем это противоречивое единство ее слоев сущно-стно, ибо как без многообразия конкретной истории нет ее всеобщей логики, так и без этой всеобщей логики нет ее многообразия.

Взаимосвязь однонаправленности истории и ее многовариантности. Логика истории выражает общую направленность всемирно-исторического процесса. Поскольку эта логика выступает как общий итог всемирно-исторического процесса, поскольку она

фиксирует именно общую его тенденцию, постольку она тяготеет к определенной однозначности, однонаправленности исторических взаимосвязей.

Если же мы обратимся к истории отдельных стран и народов, то увидим, что здесь, в более конкретном историческом приближении картина протекания общественных процессов видится несколько иначе. Как раз в этой области меньше всего проявляется линейно-однозначных переходов, жесткой предопределенности этапов. История на этом уровне раскрывается как актуальное множество различных возможностей, альтернативных вариантов. Любая страна, любой народ в любой момент исторического времени всегда стоят перед определенным выбором. И его реальная история всегда осуществляется в процессе реализации этого выбора [1].

1 См.: Волобуев П.В. Выбор путей общественного развития: Теория, история, современность. М., 1987.

Поскольку конкретная история всегда базируется на наличии разных вариантов, реализации одного из них и отказе от других, постольку все это выступает плацдармом становления различных интересов и борьбы различных социальных и политических сил. На разных этапах общества эта борьба, естественно, носит разный характер, принимает разные формы, но присутствует она всегда.

Хотелось бы подчеркнуть, что столкновение разных вариантов исторического процесса отнюдь не завершается абсолютной победой одного варианта и столь же абсолютным поражением других. Как нам представляется, победивший вариант проходит самое жесткое испытание — испытание практикой, где он нередко модернизируется, причем весьма существенно. Да и те варианты, которые отвергаются обществом, не исчезают вообще. Ведь за ними стоят интересы и надежды определенных групп общества. Поэтому нередко бывает так, что, хотя общество отклоняет какие-то возможности развития, позже, под влиянием реального хода истории, приходится к ним возвращаться, зачастую реставрируя их в модифицированной форме.

Одним словом, конкретная история страны, народа, класса всегда базируется на множестве возможностей, на процедурах выбора. Эта многовариантность, на наш взгляд, является перманентной чертой конкретной истории, не исчезающей никогда. Более того, эта многовариантность истории существенна, ибо отражает саму многозначность, разнообразие внешних и внутренних условий жизни каждой страны, каждого народа.

Итак, исторический процесс и однонаправлен, если речь идет о его общей логике, и многовариантен, если речь идет о конкретной истории.

Какова же связь этих двух особенностей исторического процесса?

Прежде всего эти две черты свидетельствуют об определенной противоречивости исторического процесса: однонаправленности всемирного процесса в определенной мере противоречат разные варианты, предполагающие разные направления исторического процесса.

Но нетрудно убедиться, что это противоречие не раскалывает исторический процесс на различные и самостоятельные потоки, а представляет собой форму связи двух сторон единого целого. Более того, каждая из этих сторон невозможна без другой и представляет собой то, что она есть, только через связь, противостояние со своей противоположностью.

Единство этих сторон проявляется в первую очередь в том, что многовариантность конкретно-исторических процессов не является беспредельной, а включена в определенные рамки общей логики истории. Так, человечество закономерно перешло от первобытности к классовому обществу. Это всеобщий закон человечества и как таковой другие варианты он исключает. Но в контексте этого общего закона возможны, по существу, бесконечные конкретные пути такого перехода. Они и проявились в разных странах в истории человечества. И эти варианты отнюдь не альтернативны общей логике перехода от первобытности к классовому обществу.

Но соотношение двух сторон в сказанном выше смысле еще не является действительным единством. Это, по существу, чисто механистическое сосуществование: в одних пределах действует логика всеобщей истории — и здесь ни при чем конкретные варианты, в других — налицо вариантность конкретно-исторического пути — и здесь общая логика выглядит вроде общего обрамления, за пределы которого выходить запрещается.

На самом же деле единство однонаправленности логики истории и вариантности ее конкретного протекания куда более диалектично. Речь в данном случае идет о том, что сама однонаправленность всемирно-исторического процесса существует не как некая, сама в себе замкнутая, самостоятельная траектория истории, а именно как итог, сумма того множества вариантов развития, которая свойственна каждой стране, каждому народу. Иначе говоря, безвариантность логики всемирной истории есть своеобразное следствие вариантности ее конкретной истории. Она, стало быть эта однонаправленность, в самой глубокой своей основе вариативна. Так что, не имея конкретная история стран, народов многовариантного вида, не было бы и однонаправленности, однозначности всемирно-исторического процесса.

Точно так же и вариантность истории отдельных стран и народов имеет в своей основе это единство, однонаправленность всемирно-исторического процесса. И это единство, эта однонаправленность выступают в данном случае не как внешние пределы конкретной истории, а именно как ее имманентные качества, как своеобразный внутренний импульс, стимулирующий конкретно-историческое развитие общества. Одним словом, связь однонаправленной логики истории и многовариантности конкретно-исторического развития глубоко органична и неразрывна.

Изучение органической взаимосвязи однонаправленности логики всемирной истории и вариантности конкретно-исторического процесса имеет определенное актуальное значение. Нам представляется, что в нашем обществе благодаря изучению исторического материализма довольно неплохо усвоена идея о логике, однонаправленности исторического процесса. Что же касается положений о многовариантности исторического процесса, о выборе из многих возможностей, то эти идеи и разработаны меньше, и тем более усвоены хуже. В результате и в науке, и в массовом сознании восторжествовала тенденция рассматривать конкретно-исторические процессы сквозь призму их однонаправленности, однозначности. Более того, сама вариативность исторического процесса, там, где она в какой-то мере признавалась, сама возможность выбора понималась крайне упрощенно. Все варианты — применительно к истории нашего общества — сводились к правильным и неправильным. На этом теоретическом фоне сама идея многовариантности исторического процесса воспринималась как нечто чуждое научному познанию общества, марксистско-ленинскому учению об истории. Такая позиция не только не соответствует познанию исторического процесса, но в определенной

мере дискредитирует материалистическое понимание истории. И чем скорее мы от нее избавимся, тем скорее откроем путь к действительному познанию истории.

Взаимосвязь всемирно-исторического процесса и истории отдельных стран и народов. Логика всемирно-исторического процесса, отражая общую направленность истории, позволяет вычленил и характер этой направленности. Суть ее известна. Логика истории раскрывается как восходящее, прогрессивное развитие человечества. Правда, и в рамках этой общей логики фиксируется определенная противоречивость процесса, но все же его доминантой является именно прогрессивное развитие общества.

Что же касается истории отдельных стран и народов, исторического процесса в его реальных явлениях и событиях, то картина вырисовывается несколько иначе. Здесь куда более отчетливо проявляется, что наряду с прогрессивными преобразованиями в обществе, в его истории наличествует и множество регрессивных процессов. Более того, в судьбе отдельных стран и народов явственно прослеживаются ситуации, когда давление регрессивных тенденций может преобладать на том или ином этапе.

История стран и народов разворачивается как непрерывная борьба сил прогресса и регресса, в которой победитель отнюдь не предопределяется заранее. Анализируя конкретную историю, неоднократно приходится наблюдать переходы исторических явлений в свою противоположность. Нередко преобразования, за которые люди заплатили своими жизнями, с которыми они связывали свои самые светлые надежды и чаяния, по прошествии определенного времени оказываются совсем не теми, что ожидалось. Из прогрессивных порывов в будущее они перерождаются в реакционные тормоза истории. Конкретно-исторический процесс являет собой примеры, когда судьбы страны и народов поворачивают в своеобразные тупики и закоулки исторического прогресса. Эти страны не исчезают, их народы не вымирают, но их жизнь как бы застывает, не внося особых приращений в исторический прогресс и не отличаясь какой-то заметной регрессивностью.

Одним словом, конкретная история стран и народов с точки зрения прогресса общества очень неоднозначна. По образному выражению С.Л. Франка, «человечество вообще и европейское человечество в частности вовсе не беспрерывно совершенствуется, не идет неуклонно по какому-то ровному и прямому пути к осуществлению добра и правды. Напротив, оно блуждает без предуказанного пути, подымаясь на высоты и снова падая с них в бездны, и каждая эпоха живет какой-то верой, ложностью или односторонностью которой потом изобличается» [1].

1 Франк С.Л. Крушение кумиров. Париж, 1924. С. 49.

Как же соотносятся общая прогрессивная направленность истории и противоречивость, неоднозначность исторических и социальных преобразований в судьбах стран и народов?

Думается, исходя из соображений, высказанных выше, ответ на поставленный вопрос ясен. И заключается он в признании органической взаимосвязи и взаимообусловленности этих двух исторических тенденций.

Так, прогрессивность всемирно-исторического процесса не есть какой-то отдельный процесс, происходящий в сфере всеобщего и никак не связанный с исторически конкретной жизнью стран и народов. Нет, эта прогрессивная направленность есть своеобразный итог всего многообразия различных тенденций конкретного развития истории. В этом смысле прогрессивность всемирной истории вбирает в себя все: и

противоборство прогрессивных и регрессивных сил в отдельных странах, и лидерство отдельных стран и народов, и отстаивание других, и сворачивание некоторых народов в «тупиковые коридоры» истории. Все это многообразие тенденций переплавляется в одну тенденцию прогресса, с позиций которой, собственно, и определяется, какая страна сегодня ходит в исторических фаворитах, а какая попала в тупиковую ситуацию. Без этого конкретно-исторического многообразия общая прогрессивная направленность вообще не складывается. Точно так же и построение многообразия истории той или иной страны существует не само по себе. Так или иначе, оно сопрягается с другими странами, выверяется общим ходом всемирно-исторического прогресса и только тогда по-настоящему оценивается по своему вкладу во всемирную историю.

Итак, исторический процесс представляет собой сложное сочетание всемирно-исторической логики и конкретной истории стран, народов, классов. Он и должен быть понят именно в этом своем сложном единстве, в сложном сопряжении всеобщих и специфических тенденций. Напомним в связи с этим, что К. Маркс критиковал тех авторов, которые превращали его учение в «историко-философскую теорию о всеобщем пути, по которому роковым образом обречены идти все народы, каковы бы ни были исторические условия, в которых они оказываются» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 120.

Уяснение всей сложности и противоречивости исторического процесса позволяет высказать суждения о том, что общественная жизнь в своей перспективе представляет собой единство определенности и неопределенности, предсказуемости и непредсказуемости, так что всякая футурология как версия, всякий прогноз, тем более жесткий план будущего очень относительно. Сама общественная жизнь по своей сути такова, что любые повороты, неожиданные зигзаги в ней вероятны.

Мы полагаем, что подчеркивание этой многослойности и целостности исторического процесса должно в определенной мере блокировать некоторые перекосы, сложившиеся, на наш взгляд, в научном и массовом сознании в нашей стране. Как мы полагаем, наблюдается явная гипертрофия всеобщесоциологических закономерностей истории в ущерб учету конкретно-исторических особенностей стран и народов. Применительно к истории нашей страны это выразилось в тенденции как бы «вмонтировать» нашу историю в жесткую схему общей логики формационного развития.

Сегодня особенно важно понять всю многогранность, диалектичность материалистического понимания истории и, вооружившись этим пониманием, взглянуть на нашу собственную судьбу.

## § 6. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Некоторые вопросы становления и развития философии истории и движущих сил уже рассматривались в гл. I.

Августин Аврелий (354-430) — христианский философ. Один из первых создателей философии истории на религиозно-христианской основе. Анализируя римскую историю,

Августин исходил из противопоставления язычества и нарождающегося христианства. Он отстаивал идею о том, что не боги и фатум управляют человеческой историей, а единый Бог, которому поклоняются христиане. Антагонизм язычества и христианства в истории он интерпретировал как пронизывающее всю историю противостояние и борьбу между царством божественной правды и добром, с одной стороны, и царством зла — с другой. Отсюда идея Августина о том, что в истории есть два града: Град Божий, духовная общность, объединяющая людей, верящих в Бога и преданных ему, и ангелов, и Град Земной, к которому принадлежат люди, любящие только себя и презирающие Бога, и падшие ангелы. Нередко Августин отождествлял Град Земной с языческим государством. Противоборство двух градов и составляет внутреннее содержание истории. С торжеством христианства Град Божий сближается (но не сливается) с деятельностью церкви. У Августина есть интересное замечание об аналогии истории человечества и развития отдельного человека.

Он выделял семь периодов развития: младенчество, когда развивается язык; детство, когда развивается память (в истории — возникновение исторических памятников); юность, когда развивается «низкий разум»; пробуждение семейного инстинкта; молодость, когда пробуждается высший разум, моральное сознание; мужество — время религиозного сознания; начало старости, когда душа постигает Бога.

В философии истории Августина отразилось торжество христианства. У него история включена в общий план мироздания, отдельные народы и культуры были объединены в единый процесс. В истории вычленяется цель, которая понимается как подготовка к Божьему Царству. История обрела характер нравственной эволюции. У Августина встречается мысль, что история есть воспитание человечества.

Боден Жан Анри (1530—1596) — французский философ. Ж. Боден был одним из первых, кто придал изучению истории философскую значимость. Он ставил своей задачей в пестроту исторических событий внести свет разума, найти законы исторического развития человечества и вывести их из законов мира, частицу которого составляет человечество. Мир Ж. Боден понимает не материально, а как творение Бога, а человека — как разумное существо, руководствующееся моральными и религиозными принципами и воодушевленное исканиями вечного права и вечной справедливости. Историю Ж. Боден делит на три области: божественную (церковную), естественную и человеческую.

Ж. Боден является первым и убежденным сторонником идеи исторического прогресса, выступив против идеи круговращения в истории, против признания «золотого века» в прошлом. Ж. Боден выступал против приложения астрологии к истории, но отдал дань математической кабалистике.

Писал он и о революциях в обществе. По Ж. Бодену, они зависят от непредсказуемых причин, в том числе и свободы, не поддающейся расчету. Ж. Боден считал, что общество должно предотвращать революции политическими и другими мерами.

Боссюэ Жак Бепинь (1627-1704) — французский философ. В сочинении «Рассуждение о всеобщей истории» дал обзор истории человечества целиком в духе христианско-библейской традиции. Его философия истории пронизана идеями провиденциализма, Бог непосредственно управляет судьбами народов, а вся история суть осуществление божественного плана спасения человека. Ж. Боссюэ писал: «Из истории этих народов можно видеть, что Бог создал государства и дает их тому, кому хочет, и что они служат Его целям по предназначенному Им плану. Хочет ли Он сделать завоевателей, страх предшествует им и внушает их воинам непобедимую смелость. Хочет Он создать



законодателей, Он ниспосылает им мудрость и предусмотрительность. Когда Он хочет погубить какой-нибудь народ, Он ослепляет его и предоставляет его собственному его безрассудству. Таким образом, Господь управляет народами: на земле нет случая, нет счастья. То, что мы в нашем поведении называем случаем, вытекает из всевышнего плана, в котором определены и причины и последствия. Но в то же время Господь установил в человеческих делах известный порядок, то есть люди и народы одарены Им качествами, соответствующими их назначению... на земле не было ни одного важного переворота, который не имел бы своих причин в предшествовавших веках».

Вико Джамбаттиста (1668—1744) — итальянский философ. В своем главном труде «Основания новой науки об общей природе наций» Д. Вико стремился открыть всеобщие законы исторических изменений, «Вечную, Идеальную историю, соответственно которой протекают во времени все отдельные Истории наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце». Он доказывал единство мировой истории, повторяющиеся моменты в ней, цикличность и возвраты. Д. Вико отличал три типа времени: религиозное, героическое (или «поэтическое») и гражданское. Каждая из этих эпох — это особая целостная формация со своими нравами (сюда входит и экономика), правоотношениями, особым «авторитетом власти», формой правления, способом общения и мышления.

Д. Вико считал, что гражданский мир основан на противоположных свойствах: «плебеи» стремятся изменить государство и меняют его, а «благородные» — его сохранить. Эта борьба ведет к смене аристократии демократией, демократии — самой совершенной формой — монархией. Пороки монархии приводят к разложению всей социальной организации, и все начинается сначала.

Тюрго Анн Робер Жак (1727—1781) — французский философ. Автор одной из первых теорий исторического прогресса. Он считал, что развитие общества происходит в соответствии с типом производства на каждом этапе. Начальный этап связан с собирательством и охотой; соответствующая форма социальной организации — племя, состоящее из семей. Скотоводчество означало возрастание богатства и зарождение духа собственности. В это время появляются рабы, многочисленные общественные объединения, нуждающиеся в органах власти, вождях. Земледелие рождает собственность на землю и разделение труда, появляется государство — «политическое тело», усиливается неравенство, имеющее положительное значение. Анализируя современное ему общество, А. Тюрго подошел к осознанию классового антагонизма, связанного с собственностью.

Кондорсе Мари Жан Антуан Никола (1743—1794) — французский философ. М. Кондорсе сделал попытку установить закономерности развития истории, ее движущие силы, основные этапы. Он — один из основоположников идеи исторического прогресса. Поступательное движение истории М. Кондорсе связывал с безграничными возможностями человеческого разума как творца истории. Исторические эпохи отличаются как этапы развития человеческого разума. Вместе с тем М. Кондорсе признавал значение хозяйственных и политических факторов в общественном развитии. Эпоха, основанная на частной собственности, признавалась им как высшая ступень в истории человечества, и дальнейшее развитие мыслилось лишь в рамках этой ступени.

Сен-Симон Клод Анри де Рувруа (1760—1825) — французский философ. К. Сен-Симон считал, что в конечном счете эволюция общества объясняется сменой господствующих в нем философско-религиозных и научных идей. По его мнению, определяющую роль в обществе играет «индустрия», т.е. все виды экономической деятельности людей и

соответствующие ей формы собственности и классы. Каждая система развивает постепенно и до конца присущие ей идеи и формы собственности, после чего эпоха «органическая» сменяется «критической», разрушительной, которая ведет к более высокой системе. Общество развивается по пути прогресса, который идет через стадии религиозного, метафизического и позитивного, научного мышления. Общество развивалось от первобытного идолопоклонства к политеизму и основанному на нем рабству, а затем к монотеизму христианской религии и утверждению феодализма. Новое общество будет основано на научном мировоззрении. К. Сен-Симон рисовал утопический план будущего общества как «промышленной системы», где всесторонне развиты производительные силы, нет паразитизма, господствует равенство, распределение «по потребностям» и т.д.

В промышленной системе К. Сен-Симона буржуазия, сохраняющая собственность на средства производства, призвана обеспечить трудящимся рост общественного богатства. В то же время К. Сен-Симон стремился найти реальные пути уничтожения классово-эксплуатации пролетариата.

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770-1831) — немецкий философ. Г. Гегель рассматривал историю человечества в контексте развития абсолютного духа. История человечества выступает как завершающее звено в эволюции абсолютного духа, а значит, в исторической эволюции всего сущего. По Г. Гегелю, абсолютный дух развивается, бесконечно отчуждаясь, овеществляясь и через свое отрицание постигая себя. Всемирная история и есть не что иное, как развернутый в социальном пространстве и историческом времени процесс самопознания абсолютного духа. Именно в истории и через нее дух приходит к познанию самого себя, т.е. к своей вершине. Это как бы один смысловой пласт всемирной истории. Другой пласт заключается в том, что самопознание духа есть одновременно путь к его свободе, ибо свобода это есть сущность духа. Всемирная история, по Г. Гегелю, есть прогресс в сознании свободы. Соответственно Г. Гегель выделял три эпохи всемирной истории: Древний Восток, где свободен только один, а остальные не сознают своей свободы; Греция, где свободны лишь некоторые; наконец, германские народы, которые «пришли в христианстве к сознанию, что человек как человек свободен, что свобода составляет сущность духа».

Г. Гегель сумел достичь поразительного единства в описании всеобщей логики истории, ее смысла и всей конкретики исторических событий, у него всемирная история предстала и как единый, и как бесконечно разнообразный процесс. Он нарисовал убедительную картину движущих сил истории, в которой интересы, страсти, цели отдельного человека органично вплетаются в общую поступь исторического процесса. Ему же принадлежат глубокие идеи о роли исторической личности, которая глубже других улавливает закономерности истории.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский философ, Смысл и содержание истории В. Соловьев рассматривал в русле своей религиозно-философской концепции. Смысл истории он видел в том, чтобы человечество облагородилось, одухотворилось и вывело себя в преддверие Божества. Но достижение этой цели осложняется греховностью человека, его искушениями. «Искушение плоти», «искушение духа», «искушение власти» — это зло человеческой жизни и препятствие, стоящее между эмпирическим человечеством и грядущим богочеловечеством. Зло реализует себя в истории искушением, а Божество реализует себя откровением. Акты откровения совершаются в истории, соотносясь с развитием человеческого сознания и стимулируя его. Согласно В. Соловьеву, есть три ступени откровения: естественное, в результате чего познается внешний мир; отрицательное, в результате которого познается сверхприродное

Абсолютное ничто; положительное, в котором Абсолютное обнаруживается как таковое. В личности и учении Христа человечество получило всю полноту положительного откровения вместе с полнотой реализации благих человеческих потенций. Земной путь Христа — кульминация исторического процесса. Однако, по мнению В. Соловьева, человечество оказалось не на высоте откровений Христа. Христианство не смогло побороть культурный антагонизм Востока и Запада. В результате на Востоке восторжествовал «бесчеловечный бог» — символ порабощения личности, на Западе — «безбожный человек» — символ гипертрофии личности. Нужны примирение и объединение Запада и Востока.

Веблен Торстейн Бунд (1857—1929) — американский философ. История человеческой цивилизации — это смена институтов, выражающих общепринятые образцы поведения и нормы мышления. Есть три стадии истории. Первая — доисторические времена первобытного общества, вторая — исторические времена «грабительского» общества, включающего эпоху варварства (непосредственного военного насилия) и эпоху денежного общества (насилия, опосредованного товарно-денежными отношениями), третья — последняя, включающая ремесленную и машинную ступени. На первой стадии социальное регулирование осуществлялось на уровне инстинктов — родительского, инстинкта мастерства и «праздного любопытства» (познания), которые сохранили основополагающее значение и для других эпох. Время машинной корпоративной индустрии характеризуется институтами «денежной конкуренции», «показного потребления». По мнению Т. Веблена, двигателем развития общества является опережающее развитие экономики, которое влечет за собой развитие социальных институтов, культуры, норм социальной жизни.

В XX в. сложилось противостояние интересов индустрии и бизнеса. Преодолеть это противостояние призвана технократия — представители производства, науки, техники, противостоящие бизнесменам. Т. Веблен создал теорию «показного потребления», цель которого — поддержка социального статуса.

Ясперс Карл (1883—1969) — немецкий философ. Разрабатывая концепцию экзистенциализма, К. Ясперс занимался и социально-философскими проблемами. Он отрицал наличие объективных законов истории, признавая лишь каузальные связи, отрицал возможность научного предвидения будущего. В истории К. Ясперс выделяет четыре «среза»: первый — возникновение языков, изобретение орудий, начало использования огня; второй — возникновение высоких культур в Египте, Месопотамии, Индии и позже в Китае в V—III тысячелетиях до н.э., третий — духовное основоположение человечества, происшедшее в VIII—II вв. до н.э. одновременно и независимо в Китае, Индии, Персии, Палестине, Греции; четвертый — подготовленное в Европе с конца средневековья рождение научно-технической эры, которая духовно конституируется в XVII в., приобретает всеохватывающий характер с конца XVIII в., получает чрезвычайно быстрое развитие в XX в.

Третий «срез», по мнению К. Ясперса, представляет собой «ось мирового времени». Это как бы решающий поворот, определивший судьбу человечества. В это время возникает современный человек с представлениями о присущих ему возможностях и границах осознания себя как Самости, с теми представлениями об ответственности, которые и существуют в наши дни. На этом этапе происходит становление истории как мировой истории, тогда как до «осевого времени» были лишь локальные истории. К. Ясперс считал, что через мировую историю человечество продвигается к новой «осевой истории», подлинному человеческому бытию, новому единству человечества, при котором взаимоотношения людей будут строиться на достойных человека принципах и началах.

Условием этого единства будет новая политическая форма, правовое государство, основанное на полном отказе от любых форм тоталитаризма.

Тойнби Арнольд (1889—1975) — английский философ. В главном труде своей жизни «Исследование истории» А. Тойнби объяснял всемирно-исторический процесс с позиций «культурно-исторической методологии», т.е. на основе признания самозамкнутых дискретных единиц, «цивилизаций», на которые распадается история и которые составляют ее циклы. Каждая цивилизация включает в себя возникновение, рост, «надлом», упадок и разложение. Развитие цивилизаций объясняется мировыми религиями, их история включает в себя свободное самоопределение человека. Динамика цивилизаций определяется «законом вызова и ответа». «Вызов» создает историческая ситуация, а адекватный или неадекватный ответ дается той или иной цивилизацией. Заслуга адекватного ответа принадлежит «творческому меньшинству» общества, которое властвует. Затем это меньшинство консервирует власть, теряет творческие способности к адекватному ответу, что приводит к «надлому», а затем — при определенных условиях — к гибели цивилизации.

Парсонс Толкотт (1902—1979) — американский философ, предложил свою модель эволюции общества. По его мнению, развитие общества осуществлялось в направлении повышения «обобщенной адекватной способности» в результате функциональной дифференциации и усложнения социальной организации. Т. Парсонс различал три типа общества: «примитивное», «промежуточное» и «современное». По его мнению, развитие происходит путем последовательного развертывания эволюционных универсалий — десяти свойств и процессов, возникающих в ходе эволюции любых общественных систем: 1) системы коммуникаций, 2) системы родства, 3) определенной формы религии, 4) технологии, 5) социальной стратификации, 6) легитимизации стратифицированной общности, 7) бюрократии, 8) денег и рыночного комплекса, 9) системы обобщенных безличных норм, 10) системы демократических объединений. Каждая из этих универсалий взаимодействует с другими, складывается и функционирует неравномерно.

По Т. Парсонсу, переход к «промежуточной» фазе определяется появлением письменности, социальной стратификации и культурной легитимизации. Переход к «современному» типу характеризуется разделением правовой и религиозной систем, формированием бюрократии, рынка, демократической избирательной системы. После «промышленной» революции, которая означала дифференциацию экономической и политической подсистем, следует «демократическая» революция, отделяющая «социальное «сообщество» от политики, затем «образовательная» революция, цель которой отделить от «социального сообщества» подсистему воспроизводства структуры и поддержания культурного образца.

Арон Раймон (1905—1983) — французский философ. Один из создателей теории единого индустриального общества. Отталкиваясь от прогноза Сен-Симона о строительстве большой индустрии и теории О. Конта об универсальном индустриальном обществе, Р. Арон писал, что в процессе промышленного развития складывается единый тип общества. Советская и западная системы лишь его разновидности. В основе теории единого индустриального общества лежит концепция технологического детерминизма. Р. Арон считал развитие единого индустриального общества противоречивым: с одной стороны, наука и техника порождают идеалы, с другой — делают их реализацию невозможной; с одной стороны, индустриальное общество требует дисциплины, жесткой субординации и т.д., с другой — предполагает равенство, свободу, самоопределение личности.

Ростоу Уолт Уитмен — американский социолог. У. Ростоу — автор концепции «стадий экономического роста». Он предложил в истории общества выделить пять этапов экономической эволюции общества: 1) «традиционное общество» — аграрное общество с примитивным производством, иерархизированной социальной структурой, властью земельных собственников, низким уровнем науки и техники; 2) «переходное общество» — создание предпосылок «сдвига» (рост капиталовложений, появление предприимчивых людей, рост «национализма», образование централизованного государства); 3) стадия «сдвига» — период «промышленной революции», роста отраслей хозяйства, изменения методов производства; 4) стадия «зрелости» — «индустриальное общество», бурный рост промышленности, рост новых отраслей, национального дохода, городского населения, доли квалифицированного труда, изменение структуры занятости; 5) стадия «высокого массового потребления» (основные отрасли — сфера услуг и производство товаров массового потребления).

Белл Даниел — американский философ. Д. Белл выдвинул «осевой» принцип интерпретации истории. Он считал, что различные сферы общества (технология, социальная структура, политика, культура и т.д.) самостоятельны и обладают собственной логикой развития. К. Маркс выделил собственность и на этой основе определил этапы истории: феодализм, капитализм, социализм. Д. Белл же выделил ось технологии и знания. На этой основе выделяются до индустриальное, индустриальное, постиндустриальное общества. Это деление он считал наиболее содержательным. В то же время Д. Белл признавал, что и в постиндустриальном обществе будут антагонизмы управляющих и управляемых, будут экономические, социальные, политические и культурные противоречия. Один из авторов концепции деидеологизации, автор книги «Конец идеологии». Признал позже, что конец идеологии не наступил.

## Приложение к главе VII

### Программная разработка темы «Общество как исторический процесс»

Эволюция философского понимания развития общества как исторического процесса. Становление философских взглядов на историю в античности. Теории исторического круговорота. О. Шпенглер и его теория культур. Концепция локальных цивилизаций. О. Тойнби, М. Кондорсе об общественном прогрессе и его источниках. Гегелевское понимание смысла, движущих сил исторического процесса. Критерий свободы в гегелевском понимании истории. О. Конт о трех стадиях развития человечества. Телеологические концепции истории. Христианская философия истории, ее трактовка смысла истории (Н. Бердяев, Ж. Маритен). Теория суперкультур, флуктуация типов культур П. Сорокина. Д. Белл о доиндустриальном, индустриальном и постиндустриальном обществах как этапах всемирной истории. Теория стадий У. Ростоу. Марксистская трактовка истории и ее место в развитии философии истории. Труды Г.Е. Глезермана, И.А. Гобозова, Э. Лооне, И.С. Кона, Н.И. Конрада, В.Н. Никифорова, А. Шаффа, В.Н. Шевченко и других ученых по проблемам философии истории.

Исторический процесс как форма бытия, существования, развития и функционирования общества, как воплощение социальной динамики. Сущность исторического процесса. Историческое время и пространство. Историческая закономерность. Становление и развитие идеи об исторической закономерности в философии истории. Идеалистический и материалистический взгляды на историческую закономерность. Объективный характер законов истории, исторической закономерности. Логика истории. Общественное бытие как объективная логика истории, выражение объективной природы исторической

закономерности. Общественное развитие как естественноисторический процесс. Историческая необходимость.

История как деятельность преследующего свои цели человека. История как процесс исторического творчества. Человек в потоке истории. Детерминизм исторического процесса. Каузальное и целевое, реальное и ценностное, сущее и должное в историческом творчестве. Объективные и субъективные факторы исторического процесса. Формы и способы освоения исторической необходимости человеком. Смысл истории. Философские дискуссии о смысле истории.

История общества как единство общей логики и многообразия исторического развития. Народ, страна, регион, мировое сообщество как субъекты исторических процессов. Перманентно-сущностное единство истории общества. Единство всемирной истории как исторический результат жизнедеятельности человеческого сообщества.

Особенности «собирательной», присваивающей экономики, родоплеменных отношений как фактор единообразия первобытных обществ и локальности развития родоплеменных образований. Развитие «производящей» экономики и социально-классовой структуры как факторы нарастающего многообразия и неравномерности исторического процесса. Межформационные взаимодействия как результат неравномерности исторического развития. Развитие капитализма, системы товарно-денежных отношений и становление истории как конкретно-реального целостного всемирно-исторического процесса.

Соотношение единой логики истории и конкретных исторических процессов и ситуаций. Историческая конкретность в ее многообразии как выражение логики истории. Однонаправленность логики истории и вариативность конкретных исторических процессов. Ошибочность недооценки всеобщесущностного значения своеобразия конкретных исторических процессов. Диалектика исторически неизбежного и непредсказуемого в историческом процессе.

Многомерность периодизации всемирной истории, Необходимость синхронного и диахронного, стадияльного и регионального подходов к анализу сущностного единства исторического процесса и механизма проявления его многообразных форм.

Формационная парадигма исторического процесса К. Маркса. Различные варианты формационной интерпретации истории общества. Формация, цивилизация, историческая эпоха, переходный этап, их соотношение.

Прогресс и регресс в историческом процессе, их диалектика. Критерии общественного прогресса, его направленность. Исторический прогресс и смена истории. Неравномерность ускорения и стагнации исторического процесса. «Естественный» ход истории, забегающие вперед и откаты в историческом процессе. «Боковые» и тупиковые линии исторического развития отдельных регионов и стран.

Эволюция и революция как формы исторического процесса. Эволюция как доминирующая форма исторических преобразований. Революции в истории, многообразие их форм и типов. Революции как прорывы в развитии производства, социальных отношений, политики, культуры, науки, стиля мышления и т.д. Социально-политические революции как проявление незрелости общественных, политических отношений, неспособности общества естественным путем разрешать свои задачи. Необходимость преодоления апологетического подхода к социально-политическим революциям.

## Глава VIII. Движущие силы развития общества

### § 1. О понятии «движущие силы развития общества»

В социальной философии марксизма под движущими силами развития понимаются разные общественные явления: объективные общественные противоречия, производительные силы, способ производства и обмена; разделение труда; продолжительные действия больших масс людей, классов, народов; разделение общества на классы и классовая борьба; социальные революции; потребности и интересы; наука; идеальные мотивы [1]. Соответственно и в научной литературе движущие силы развития общества также понимаются по-разному: то они связываются с противоречиями общественного развития и их разрешением, то с социальным детерминизмом, то с объективными и субъективными факторами истории, то с деятельностью людей или с комплексом перечисленных факторов. По-видимому, каждый из указанных подходов правомочен, отражает какую-то грань истины. С нашей точки зрения, движущие силы развития общества связаны прежде всего с деятельностью людей.

1 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 306; Т. 3. С. 46, 37; Т. 20. С. 163; Т. 21. С. 307, 308; Т. 34. С. 322; Т. 7. С. 86; Т. 19. С. 351.

Подчеркивание того, что общество — это деятельность людей, имеет глубокий методологический смысл. Этим определяется коренная специфика общества: деятельность людей есть сама общественная жизнь. В этом смысле все, что происходит в обществе, — действие его законов, функционирование составных частей общества, исторические события, разные общественные состояния и т.д. — прямо или опосредованно связано с деятельностью человека. Никакие материальные структуры, политические институты, идеи сами по себе, вне живой деятельности людей не представляют части, стороны общества. Лишь тогда, когда все эти феномены выступают в роли орудий, граней, аспектов живой человеческой деятельности, они обретают общественный смысл, становятся органами, частями, элементами общества. Какой-нибудь станок лишь тогда суть станок, когда он используется в деятельности человека, служит его интересам; правовая норма лишь тогда суть норма, когда она применяется людьми; эстетическая идея, воплощенная в произведении искусства, лишь тогда суть именно эстетическая идея, когда она соотносится с человеком — ее творцом и потребителем. Человеческая деятельность выступает, таким образом, как бы своеобразным центром, вокруг которого и в связи с которым складывается, живет, функционирует исключительно сложное образование — общество.

Мы уже писали, что развитие общества есть естественноисторический процесс, совершающийся по объективным законам. Объективность этих законов отнюдь не означает отрицания роли и значения человеческой деятельности. Так, в каждый момент исторического времени в обществе имеется определенный уровень материальной и духовной культуры. Это и определенная степень развития материального производства, его материально-технической вооруженности, это и реальная система экономических отношений собственности, это и определенный характер и структура институтов общественного управления, это и огромный массив достижений духовной жизни, и многое, многое другое. Все это достигнуто усилиями всех предшествующих поколений, и

все это достается в наследство каждому новому поколению. И это поколение изменяет современный мир, опираясь на те возможности, которые уже имеются, на те тенденции изменения, которые в нем прочерчены. Нельзя от феодальной мельницы перейти к компьютерной технологии, от организации первобытной охоты шагнуть к выводам современной научной организации труда, от мифологического мышления перейти к теории относительности и т.п. Изменение любой стороны общества, как и общества в целом, имеет свои объективные законы развития, определяющие характер, ритм, направленность, масштаб последующих изменений. Иначе говоря, в обществе, в его наличной материальной и духовной культуре, в объективных законах его развития как бы воплощена программа человеческой деятельности в целом, которая и выступает как ее самая глубокая объективная основа.

Таким образом, история закономерна, ибо она подчиняется объективной логике социальных преобразований, в то же время сама эта закономерность осуществляется только через деятельность людей. Нет этой деятельности — нет ни общества, ни его истории. Уже сам по себе этот факт — свидетельство фундаментальной значимости человеческой деятельности в обществе.

Вместе с тем нельзя забывать, что история общества — это не только однонаправленная логика ее всеобщего развития, но и огромная палитра самых разнообразных возможностей исторически конкретного развития событий, определяемая, по существу, бесконечным сочетанием различных обстоятельств, социальных сил, общественных интересов. Здесь простор для инициативы поистине безбрежен.

Все это свидетельствует о том, что отношение человека к требованиям объективных законов отнюдь не подобно подъему на эскалаторе. Именно от людей, их действий, энергии, настойчивости зависит, как они воспользуются шансами, предоставленными им историей, какой конкретный путь общественного прогресса изберут, приблизят или, напротив, отдалят реализацию назревших общественных преобразований. Короче говоря, людям, их деятельности во всемирной истории отведена не роль статистов и марионеток, за спиной и вне которых история, ее законы делают свое дело, а самых настоящих творцов исторического процесса, в действиях которых воплощается общественное развитие и от которых в значительной степени зависит конкретный ход истории.

Если общественная жизнь, история общества представляют собой не что иное, как деятельность людей — народов, классов, социальных групп, личностей, то отсюда вытекает, что эта жизнь, эта история должны быть рассмотрены не только в своей общей логике, не только с точки зрения своих объективных законов, но и в контексте самой деятельности людей.

В связи с вычленением деятельности людей в виде отдельного и специального ракурса общественной жизни и раскрывается проблематика движущих сил общества. Движущие силы общества — это не вообще все силы, противоречия, причины и т.д., существующие в обществе. По нашему мнению, движущие силы общества — это деятельность людей, раскрытая с точки зрения ее внутреннего механизма, ее факторов и причин.

Как мы полагаем, именно в таком плане раскрывает движущие силы истории Ф. Энгельс: «Когда речь заходит об исследовании движущих сил, стоящих за побуждениями исторических деятелей, — осознанно ли это или, как это бывает очень часто, не осознанно, об исследовании сил, образующих в конечном счете подлинными движущими силами истории, то надо иметь в виду не столько побуждения отдельных лиц, хотя бы и самых выдающихся, сколько те побуждения, которые приводят в движение большие



массы людей, целые народы, а в каждом данном народе, в свою очередь, целые классы. Да и здесь важны не кратковременные взрывы, не скоро проходящие вспышки, а продолжительные движения, вызывающие великие исторические перемены. Исследовать движущие причины, которые явно или неявно, непосредственно или в идеологической, может быть, даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующей массы и ее вождей, так называемых великих людей, — значит вступить на единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории вообще и в ее отдельных периодах или в отдельных странах» [1]. Добавим только, что если Ф. Энгельс пишет, что раскрытие «движущих причин» «действующей массы» есть путь к познанию законов общества, то в плане нашего изложения мы идем в противоположном направлении: от знания законов общества к раскрытию движущих причин деятельности людей.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 308.

Движущие силы общества в рассмотренной выше интерпретации выступают как всеобщая характеристика общественной жизни. Поскольку все в обществе осуществляется в деятельности людей, постольку поле проявления движущих сил универсально. Но поскольку деятельность людей представляет лишь одну грань общества, постольку и движущие силы ограничены в своем проявлении. И эта граница проходит не по линии деления элементов общества, его исторических состояний, а по линии выделения разных качеств, аспектов единой общественной жизни.

В обширной тематике движущих сил общества важнейшими проблемами являются анализ субъекта общественной жизни, характеристики его деятельности, ее условий, причин, целей, задач, ее результатов, диалектики объективного и субъективного, творческого и репродуктивного в этой деятельности, ее подъемов и спадов.

В научной и учебной литературе движущие силы общества нередко связывают с определенной направленностью, с прогрессивными преобразованиями общества. Нам такой подход представляется односторонним. Ведь жизнь общества, его история есть целостный процесс. Он складывается из сложного переплетения противоборства самых разных людей, классов, наций, народов. В этом смысле всякая деятельность людей есть движущая сила. И она является таковой не потому, что она прогрессивна либо реакционна, стихийна либо сознательна, а потому, что она именно человеческая общественная деятельность. Иначе говоря, качество быть движущей силой — имманентное существенное качество человеческой деятельности вообще, и эта деятельность в силу указанных причин не делится на движущую или недвижущую.

Другое дело, что в конкретных условиях при анализе отдельных этапов истории, конкретных стран и народов необходимо различать позиции разных социальных субъектов, их разный вклад в прогрессивные преобразования в обществе или противоборство им. Но эта расстановка социальных сил, имеющая конкретно-историческое значение, ни в коем случае не должна перерасти в общее отрицание качества движущей силы истории за определенной деятельностью той или иной социальной группы.

Возможно, нам могут сказать, что не столь уж важно, считать или не считать движущей силой истории деятельность, скажем, того или иного класса, если признано, что в данных конкретных условиях его роль реакционна. На самом же деле теоретическая нечеткость в решении подобных вопросов не столь уж методологически безобидна.

Думается, связывая движущие силы общества только с тенденциями прогресса, приковывая теоретическое внимание к одним субъектам, к одной деятельности, мы — вольно или невольно — оставляем за бортом серьезного теоретического анализа других субъектов, другую деятельность. Такая ситуация не наша теоретическая выдумка. Если взглянуть на общий анализ движущих сил развития нашего общества, то нетрудно заметить, что мы усердно и восторженно описывали силы нашего прогресса и не видели, не анализировали те силы, ту деятельность, которая была направлена в другую сторону. В итоге понимание реальных сил оказалось очень урезанным, а образ всех движущих сил нашего общественного развития — обедненным.

Вот почему принципиально важно не ограничивать характеристику движущих сил, не привязывать ее только к прогрессивным — или любым другим — силам общества, а понимать ее как универсальную черту всякой человеческой деятельности.

Анализ движущих сил общества раскрывает, сколь мощны и многогранны силы людей, как много им подвластно, как они по-настоящему творят историю. В то же время именно анализ этих сил побуждает сказать и о том, что они не беспредельны, что есть такие цели, ориентиры, ставить которые перед людьми не только ошибочно в силу их невыполнимости, но и социально безответственно, ибо в стремлении к этим целям ни к чему иному, кроме как к разочарованиям и социальным потрясениям, прийти нельзя. Речь идет о еще недавно весьма политически популярной идее построения коммунизма, нового совершенного общества. В более обобщенном плане эту ситуацию можно сформулировать как сознательную задачу построения определенной формации.

Люди, и только они одни, создают все, в том числе и новые цивилизационные, формационные формы жизни. Но в каком смысле они создают эти новые всеобщие формы? Люди действуют, руководствуясь конкретными задачами совершенствования условий своей жизни, развития своего творчества, свободы, развития своей собственной человеческой сущности. Эти цели и задачи глубоко конкретны, они вытекают из неповторимо конкретных условий каждой общности, живущей в определенных условиях и в определенное время. Именно этот конкретный пласт жизненных изменений, каждый раз измеряемый конкретной эффективностью и закрепляемый или отбрасываемый в зависимости от его эффективности, и составляет основное пространство действия людей, проявления их движущих сил, их целе-полагания [1]. Поскольку из множества этих конкретных изменений вытекают и всеобщие изменения цивилизационно-формационных форм бытия людей, постольку люди и выступают их творцами, движущими силами. Но, подчеркиваем, эта роль деятельности людей суть следствие, результат конкретного совершенствования их жизни, она вторична, производна. Она имеет смысл и значение лишь до тех пор и постольку, пока и поскольку она сопрягается с конкретным совершенствованием бытия людей и закрепляет его.

1 Гегель писал: «Ближайшее рассмотрение истории убеждает нас в том, что действия людей вытекают из их потребностей, их страстей, их интересов, их характеров и способностей и притом таким образом, что побудительными мотивами в этой драме являются лишь эти потребности, страсти, интересы и лишь они играют главную роль... страсти, своекорыстные цели, удовлетворение эгоизма имеют наибольшую силу; сила их заключается в том, что они не признают никаких пределов, которые право и моральность стремятся установить для них, и в том, что эти силы природы непосредственно ближе к человеку, чем искусственное и продолжительное воспитание, благодаря которому человек приучается к порядку и к умеренности и соблюдению права и моральности» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 20).

К сожалению, это соотношение нередко «переворачивается». В таком случае в человеческой жизнедеятельности на первый план выдвигается именно стремление ко всеобщим преобразованиям и построению новой формации — коммунистической или любой другой. Тогда конкретное совершенствование жизни людей, их собственное развитие выступают уже как нечто вторичное, производное. А такое «переворачивание» неминуемо приводит к диктатуре идеи над жизнью, к попытке реальную сложность, переменчивость, непредсказуемость общественной жизни загнать в заранее заданные схемы. Рано или поздно эта приоритетность общей идеи или цели приходит в столкновение с реально-конкретными интересами и потребностями людей, в конечном счете превращается в игнорирование человека. Исторический опыт XX в. со всей убедительностью показал, что постановка перед массами — движущими силами истории — задачи построения нового общества, новой формации, взятая в отрыве от удовлетворения повседневных интересов людей, выдвинутая в качестве безусловного приоритета, ни к чему иному, кроме как социальному краху, привести не могла.

Из всего этого вытекает достаточно очевидный вывод, что при всем могуществе движущих сил общества они не могут ставить задачи типа построения новой формации. Не могут не потому, что неизвестно, хороша или плоха эта формация, а не могут в принципе. Ибо формационные сдвиги, будучи в конечном счете результатом совокупной, конкретной деятельности людей, возникают как продукт объективно-закономерных изменений истории, они возникают *post factum*, в общественном итоге истории [1]. Превратить формационную идею в цель человеческой деятельности — значит рано или поздно превратить себя в раба этой идеи и тех сил, которые будут ею спекулировать.

## § 2. Действующие лица истории

Ранее мы уже рассматривали, какие социальные общности складываются в обществе, как они взаимосвязаны друг с другом. Теперь рассмотрим эти социальные общности в качестве субъектов общественной деятельности, исторического процесса.

Народ и его роль в жизни общества. Народная общность — это не просто общий признак она реализуется, функционирует в определенной деятельности многих людей. Стало быть, ее значение может быть оценено и по тому, как эта деятельность влияет на ход истории.

Рассматривая роль народных масс в истории, социальная философия подчеркивает, во-первых, что роль народных масс является решающей, определяющей и, во-вторых, что она исторически развивается, возрастает. Кратко рассмотрим эти характеристики.

1 «Время одуматься, осознать: что с нами случилось? И прежде всего понять нельзя строить какую бы то ни было общественную систему. Никто сознательно не строил ни феодализм, ни капитализм, ни даже первобытнообщинный строй. Люди стремились к созданию рациональных форм бытия. Строили, перестраивали, приобретали хозяйственный и политический опыт. Мы первая в мире страна, сделавшая приоритетным не решение насущных задач, стоящих перед человеком, а выполнение пунктов

программы, заранее составленной по определенной теоретической схеме» (Киев Л. Мифы уходящих времен//Известия. 1990. 2 апр.).

Решающая роль народных масс в истории раскрывается во многих параметрах. Мы уже писали, что народ — это прежде всего общность трудящихся, главной производительной силы общества. Это качество народа главным образом и обуславливает решающую роль в истории. Именно народные массы создают все материальные и в значительной мере духовные блага в обществе, именно их труд представляет собой не что иное, как непрерывное действие, функционирование материального производства. Стало быть, именно благодаря труду народных масс удовлетворяются все важнейшие потребности общества, создаются решающие условия для существования, развития, функционирования всех видов, форм общественной деятельности.

В признании решающей роли народных масс в истории определенным образом выражается, преломляется положение о роли материального производства в обществе. По существу, эти две формулы выражают одно и то же содержание, но выражают его как бы с разных сторон. Так, если идея об определяющей роли материального производства акцентирует внимание на значении определенных законов, оставляя в тени оценку самих субъектов этой деятельности, то идея о решающей роли народных масс, напротив, высвечивает именно роль субъектов, людей, оставляя на втором плане сам материально-производственный механизм. Но и та и другая идеи есть не что иное, как грани, аспекты выражения одного и того же материалистического тезиса, суть которого в признании определяющей роли созидательной деятельности в истории. Поэтому положение о решающей роли народных масс в истории характеризует не только социологическое содержание, но оно имеет и важный философский смысл, выступая одной из граней решения основного вопроса философии применительно к обществу.

Решающая роль народных масс особенно рельефно раскрывается при сопоставлении с ролью выдающихся личностей, отдельных социальных групп в истории.

Эти личности, группы, организации могут принимать принципиальные и важные решения, могут указывать новые пути общественного развития, возглавлять, направлять общественные процессы, короче, выдающиеся личности могут очень и очень многое, недаром и называются они выдающимися. Но вся эта их выдающаяся деятельность возможна лишь в условиях, когда каждодневно и каждодневно миллионы представителей народа занимаются простыми, будничными делами: выращивают хлеб, строят города, дороги, добывают полезные ископаемые и т.д. Более того, любой самый дерзновенный замысел того или иного лидера лишь тогда воплощается в жизнь, когда опять-таки трудом и усилиями народных масс он становится социальной реальностью. Так, государственно-прозорливым было решение российского императора Петра I «прорубить» окно в Европу, иметь порт на берегу Балтийского моря. Но это решение так и осталось бы благим намерением, не больше, если бы тысячи крестьян и ремесленников своим потом и кровью не построили новый город — Петербург. Наполеон Бонапарт владел великим полководческим талантом. Но что бы значил его талант, если бы не было тысяч солдат, которые своим ратным трудом воплощали в жизнь его военные замыслы.

Таким образом, когда мы сопоставляем историческую значимость деятельности трудящихся масс, с одной стороны, и деятельность выдающихся личностей — с другой, тогда и обнаруживается, что, несмотря на всю будничность и прозаичность каждодневных действий миллионов трудящихся, несмотря на всю яркость действий выдающихся личностей, решающая роль принадлежит все же именно трудящимся, народным массам.

Ибо действительная социальная значимость тех или иных дел оценивается не блистательностью отдельных проявлений человеческого гения, не тем, на авансцене ли истории или за ее кулисами они происходят, а глубиной воздействия на всю общественную жизнь, социальной масштабностью и значимостью этих дел [1]. В этом отношении роль народных масс и выступает как действительная основа всей жизни общества, поэтому она и решающая.

Решающая роль народных масс в истории, по существу, инвариантна по отношению к уровню развития общества, по отношению к различным историческим ситуациям. Всегда и везде именно народные массы и только они одни были, есть и будут решающей силой истории, ее творцами. Поэтому роль народных масс не может быть ни большей, ни меньшей, она — именно как решающая — не падает и не возрастает.

1 «Поступательное движение мира происходит только благодаря деятельности огромных масс и становится заметным только при весьма значительной сумме созданного» (Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 95).

Но если эта роль является всегда решающей (и в этом смысле одинаковой), то это не значит, что она лишена развития вообще. Совсем напротив.

Тот факт, что именно народ является творцом истории, что именно его деятельность является определяющей в глобальных масштабных изменениях общества, и выступает действительной основой динамики роли народных масс в истории. Иначе говоря, развитие роли народных масс в истории является не чем иным, как развертыванием, выражением, воплощением, диалектическим осуществлением его решающего влияния на ход общественной жизни.

Главным направлением этого развития выступает возрастание роли народных масс в истории. Проявляется оно в том, что в ходе истории все более широкий круг общественных явлений, преобразований непосредственно подчиняется конкретному воздействию народных масс. Особенно отчетливо это можно проследить на примере воздействия их на политическую жизнь общества. Так, в эпоху рабовладения рабы вообще находились за пределами политической жизни, и говорить об их непосредственном воздействии на политическую сферу не приходится. В феодальном обществе трудящиеся массы уже не находятся за бортом официального общества, они уже какая-то часть этого общества, но находятся в самом низу политической жизни. Яркий пример тому — третье сословие в феодальной Франции. И наконец, при капитализме трудящиеся массы — официально равноправные граждане общества, имеющие права своего политического голоса и т.д. Ясно, что эти три этапа развития политического положения трудящихся связаны с тем, что возможности влияния их на политическую жизнь — в рамках антагонистического общества — возрастают.

Можно привести и другие примеры, которые также свидетельствуют о том, что многие области жизни общества, например духовное творчество, все больше оказываются доступными народным массам. Мы в данном случае оставляем в стороне вопрос о том, как достигается это расширение влияния народных масс. Ясно, однако, что в антагонистическом обществе оно завоевывается борьбой с эксплуататорскими классами, которые отнюдь не уступают добровольно своих позиций. Но как бы то ни было историческая тенденция в этом отношении прочерчивается очень рельефно: от этапа к этапу неуклонно и постоянно растет влияние народных масс на различные стороны общественной жизни. Вместе с тем хотелось бы отметить, что возрастание роли народных

масс в истории нельзя понимать как некий экстенсивно непрерывный процесс. На самом же деле динамике роли народных масс свойственны подъемы и спады, рывки вперед, топтание на месте и отступления. И это вполне понятно, ибо их роль неотделима от специфических закономерностей развития общества, конкретно-исторических ситуаций, сложностей его развития.

Следует подчеркнуть, что признание народа в качестве основной движущей силы истории отнюдь не должно перерасти в его своеобразный культ. В контексте практически-конкретной деятельности общества роль народа может и должна быть оценена многопланово. Речь идет и о том, что для нормальной жизнедеятельности народа важны и наличие определенных слоев — элит и их влияние на него, и развитие политического механизма, выражающего интересы народа и организующего его, и о том, что в самом народе может функционировать множество противоречий, что ему свойствен бывает не только здравый смысл, но и масса предрассудков и т.д. Одним словом, народ в своей реальности — это не нечто святое, а реальная сложная, динамичная и противоречивая общность [1].

1 «Предположение, согласно которому только народу присущи разум, понимание и знание того, что справедливо, оказывается опасным и неправильным, потому что всякая часть народа может объявить себя народом, а вопросы, касающиеся государства, являются предметом культивируемого познания, а не народа» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 41-42).

Итак, роль народных масс в истории представляет собой единство всеобщего и специфического содержания. Всеобщее выражается в том, что всегда и везде именно народу принадлежит решающая роль в истории. Специфическое же выражается в том, что на каждом этапе истории эта роль выступает в особых формах, в конкретных механизмах влияния на те или иные стороны общественной жизни. Именно в области этого специфического содержания и обнаруживается возрастание влияния народных масс на ход истории.

Классы, нации и их роль в общественной жизни. Сущностные характеристики классов, наций, коллективов и других социальных общностей, характеристики их отношений — это не просто статичное всеобщее, которое объединяет некоторое множество людей, не просто повторяющиеся, совпадающие у многих людей черты, особенности и т.д. На самом же деле все черты социальных общностей неотделимы от реальной и многообразной жизнедеятельности людей.

Например, каждая социальная общность объединяется каким-то объективным общим интересом. И интерес этот, охватывая всех людей, составляющих данную общность, пронизывая всю их жизнедеятельность, выступает не чем иным, как определенным фактором человеческой активности, деятельности. Он побуждает людей к определенным действиям, диктует цели и средства этих действий, выступает их внутренним мотивом. Иначе говоря, интерес той или иной общности — это не просто общее мнение, общая позиция, но это и общее действие. Этот интерес реально существует, функционирует в обществе именно через социальное действие, социальную активность.

Другие черты социальных общностей также существуют, реализуются, функционируют именно через определенные действия людей. Например, общие социально-психологические черты национальной общности выступают как определенные грани духовного обоснования реальной деятельности людей, их поступков, выбора ими линии определенных действий в различных жизненных ситуациях. Люди одной национальной

общности не просто сходно мыслят, не просто обладают каким-то общим темпераментом, не просто однозначно оценивают те или иные события, но и определенным образом одинаково поступают в схожих обстоятельствах. И действуют они в определенной мере одинаково, в частности, и потому, что одинаково мыслят.

Аналогичные соображения можно высказать и об отношениях различных общностей, о сложной системе связей и зависимостей в социальной сфере. Так, отношения классов не есть нечто такое, что в обществе существует как бы само по себе, независимо от миллионов конкретных человеческих поступков и действий. Эти отношения — не что иное, как одна из основ, одна из граней содержания самих этих человеческих действий. Именно в многообразии этих действий, поступков и существует, живет, функционирует общественное отношение.

Одним словом, социальные общности в своем реальном общественном бытии выступают как объединения людей, руководствующихся общей программой деятельности и реализующих ее в жизни. Иначе говоря, социальные общности — это действующие общности. И как таковые они выступают важными социальными движущими силами общественной жизни.

Роль этой деятельности социальных общностей в развитии общества, всех его сторон исключительно велика.

Рассмотрим эту роль на примере влияния классовой структуры капиталистического общества на развитие его экономики.

Так, капиталистическая экономика может нормально функционировать лишь тогда, когда есть пролетарий, человек, не имеющий никакой собственности, кроме своей рабочей силы, и готовый предложить ее на рынке труда. Для этой же экономики нужен и капиталист, человек, владеющий орудиями и средствами производства, подчиняющий свою деятельность погоне за прибылью и с этой целью нанимающий рабочих. Если нет этих двух фигур, капиталистическая экономика не функционирует. Историческое появление этих фигур означает не просто изменение экономического положения определенных личностей. Речь идет о том, что эти определенные экономические типы людей должны развиваться именно в классовые общности. И именно тогда, когда сложатся, разовьются соответствующие классовые общности со всеми присущими им чертами, тогда в полной мере и развертывается капиталистическое производство.

У К. Маркса во многих его работах глубоко раскрываются процесс формирования пролетариата как класса и его влияние на производство. В феодальной Англии, например, земельные собственники распускали свою челядь, арендаторы изгоняли безземельных крестьян и т.д. В результате в обществе появилась масса людей, свободных и от всякой собственности, и от всякой крепостной зависимости. Казалось бы, появились решающие условия для того, чтобы эти люди прямо шли на капиталистическое предприятие. Однако К. Маркс замечает: «Единственным источником существования этой массы людей оставалась либо продажа своей рабочей силы, либо нищенство, бродяжничество и разбой. Исторически установлено, что эти люди сперва пытались заняться последним, но с этого пути были согнаны посредством виселиц, позорных столбов и плетей на узкую дорогу, ведущую к рынку труда» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. Г. С. 499.

Пока вчерашние крепостные просто отчуждены от земли, оторваны от своих «естественных» покровителей-феодалов, они еще не пролетарии. Пока они загоняются плетью и виселицей на капиталистическую мануфактуру, они также еще не пролетарии. Они становятся пролетариатом тогда, когда их экономическое положение превращается в их определенный жизненный уклад, их быт, отношения, традиции, интересы, короче, в их определенный образ жизни. Именно в рамках этих общих условий жизни конституируется класс как определенная социальная реальность, именно здесь его материально-экономический скелет обрастает социальной плотью.

Когда же этот образ жизни сложился, он стал обладать и огромной социально управляющей, социально регулирующей функцией. В рамках общего образа жизни складывается определенная линия деятельности, жизненного повеления каждого отдельного представителя пролетариата. Он выбирает себе работу, создает свою семью, воспитывает детей, короче, осуществляет всю полноту своей жизнедеятельности в соответствии с конкретными жизненными условиями, классовым образом жизни, который его окружает и к которому он сам принадлежит.

Раскрывая отношения индивидов капиталистического общества к классам, К. Маркс подчеркивал, что класс объективизируется, становясь чем-то самостоятельным по отношению к индивиду, так что последние находят предустановленными условия своей жизни. Класс указывает им их житейское положение, а вместе с тем и их личное развитие. Он подчиняет их себе [1]. Каждый представитель класса, находясь в общих условиях с классом, имея общий образ жизни, подчиняется определенным традициям, принимает определенные ценностные ориентации и установки, усваивает определенные образцы поведения и действия, соответственно оценивает свою жизнь, деятельность. Все это оказывает огромное социально регулирующее воздействие на всю жизнь любого классового индивида.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 440. И далее: «Отдельное лицо может случайно с ними (с условиями своего бытия. — В.Б.) справиться, но не масса закабаленных ими людей, ибо само существование такой массы выражает подчинение, притом неизбежное подчинение индивидов этим отношениям» (Там же. Т. 46. Ч. I. С. 107).

Мы хотим обратить внимание на то, что это своеобразное подчинение индивида классовым условиям жизни является на деле не чем иным, как его приспособлением к определенным требованиям экономической жизни, материального производства. Ведь, принимая образ жизни своего класса, его традиции, его ценности и т.д., индивид считает нормой необходимость работать на капиталиста, продавать ему рабочую силу. «С дальнейшим развитием капиталистического производства развивается рабочий класс, который по своему воспитанию, традициям, привычкам признает условия того способа производства как само собой разумеющиеся естественные законы», — писал К. Маркс [2]. И если первоначально «указателем» дороги на капиталистическое предприятие был для индивида страх виселицы, то затем таким «указателем» стал весь уклад его жизни, все воздействия конкретной среды, традиций.

2 Там же Т. 23 С. 747.

Выше мы вели речь о пролетарии, о функциональном влиянии его социально-классового бытия на процессы материального производства. Но нетрудно убедиться, что соображения



эти относятся и к капиталисту. Ведь капиталистическое производство предполагает и требует, чтобы был капиталист, субъект — владелец собственности, который бы вновь и вновь пускал в ход свой капитал. Но чтобы капиталист выполнял эту миссию, чтобы верно служил имманентному стремлению капитала к самовозрастанию, он как человек, личность должен обладать определенными качествами, принять для себя определенные ценности, установки. А все это формируется в нем не сразу и не вдруг, а опять-таки специфическим образом жизни, классовой средой, которая по сути своей есть социальное выражение экономического положения капиталиста. Стало быть, чем с большей полнотой и адекватностью воплощаются в образе жизни капиталистов черты капиталистической экономики, чем больше этот образ жизни подчиняет себе индивидов, чем, говоря в целом, более социально развивается класс капиталистов как класс, тем благоприятнее социальные функциональные предпосылки капиталистического производства.

Таким образом, складывание определенной социально-классовой структуры в капиталистическом обществе означало не просто появление новых социальных общностей, а развитие и функционирование новых социальных движущих сил, новых регуляторов всей жизнедеятельности миллионов людей. И это обстоятельство оказалось чрезвычайно важным для функционирования капиталистического материального производства, оно по своему историческому значению далеко вышло за рамки только социальной жизни общества.

Думается, понятно, что рассмотренный пример имеет более общее методологическое значение, чем простая зарисовка капиталистического общества. Ведь речь идет не только о классовых обществах и о периоде капитализма. По существу, любая общность в любом обществе выступает движущей силой развития. Так, национальная общность — это реальная среда, реальные связи, контакты людей, общность их психологии, которые весьма реально и ощутимо воздействуют на людей, их жизненное поведение. И в этом смысле большее или меньшее развитие национальной общности, определенный ее характер могут иметь большее или меньшее значение для развития общества, всех его отношений.

Короче говоря, все социальные характеристики в любом обществе представляют собой не просто слова в анкетах и автобиографиях. За этими словами «стоят» определенные особенности образа жизни, отношения людей, определенные идеологические и психологические установки, ценностные ориентации, стереотипы жизненного поведения, реальное воздействие семейных и других традиций, менталитет личности и многое, многое другое. И реальная жизнедеятельность каждого человека осуществляется в контексте всего этого огромного и бесконечно разнообразного социального воздействия.

Таким образом, каждая социальная общность, возникающая в ходе истории, — будь это любой класс, народность, нация, профессиональная группа — вносит свой неповторимый вклад в материальный, духовный процесс общества. Ни одна общность не появляется в истории «просто так», по прихотливой игре исторического случая. Каждая действительно объективная социальная общность по сути своей глубоко созидательна, она входит в мир именно для того и затем, чтобы внести свою лепту в общий процесс развития цивилизации.

Важное место в жизнедеятельности социальных общностей занимают их отношения. И здесь важная роль принадлежит отношениям классов. Особо следует сказать о роли в обществе классовой борьбы.

Классовая борьба в обществе, основанном на частной собственности, зависит не от субъективистских желаний представителей того или иного класса. В ее основе лежат объективные экономические, социальные противоречия классов. Так, класс рабов лишен собственности на орудия и средства производства, обречен на нищенские, тяжелые, порой бесчеловечные условия жизни, он не имеет перспектив в социальном развитии. Это положение угнетенного класса не может не порождать у него стремления изменить сложившуюся ситуацию, обеспечить себе более нормальные условия жизни. Но это стремление угнетенного класса — не абстрактное желание. Оно неизбежно принимает вид сопротивления, борьбы против другой группы людей, чье социальное существование закрепляет такое положение вещей.

Класс рабовладельцев точно так же выступает в истории не как пассивная группа. Ему присущ свой интерес, и он заключается в том, чтобы заставить угнетенный класс жить, трудиться в границах предписанного экономического положения, заставить его отдавать большую долю прибавочного продукта.

Таким образом, экономическое, социальное положение классов в антагонистическом обществе таково, что оно неизбежно заставляло их сталкиваться в своих отношениях. Революционизирующей силой этого столкновения был угнетенный класс, который больше всего страдал от существующего порядка. Вот почему вся история антагонистического общества наполнена непрерывной борьбой классов. Эта борьба постоянно порождалась ходом общественного производства, воспроизводством всей системы социально-классовых отношений и была тем своеобразным мотором, который вел вперед развитие общества на определенном этапе истории [1].

1 "Средство, которым природа пользуется для того, чтобы осуществить развитие всех задатков людей, — это антагонизм их в обществе, поскольку он в конце концов становится причиной их законосообразного порядка. Пол антагонизмом я разумею здесь недоброжелательную общительность людей, т.е. их склонность вступать в общение, связанную, однако, со всеобщим сопротивлением, которое постоянно угрожает обществу разъединением» (Кант И Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане//Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 9).

Движущая сила классовой борьбы многопланова. Производство, быт, семейные связи, политическая история, военные походы, столкновения научных идей, идеологических концепций, общественное мнение — все эти грани, стороны, составляющие сложную ткань общественной жизни, находятся под прямым или опосредованным влиянием классовой борьбы. Так, казалось бы, непосредственный процесс производства, функционирование орудий и средств производства стоят несколько в стороне от классовой борьбы. Ведь независимо от того, вырвал или нет пролетариат прибавку к своей заработной плате у капиталистов, технология производства, сам производственный процесс не меняются. Но такое впечатление независимости этих общественных процессов обманчиво. Буржуазия как класс всегда стремится получить прибыль и сверхприбыль. Наиболее простой и дешевый путь к этому — усиление эксплуатации рабочих, удлинение рабочего дня, снижение оплаты труда, интенсификация труда. Но чем больше размах классовой борьбы пролетариата, чем больше он сопротивляется этим поползновениям буржуазии, защищает свои права, тем меньше у господствующих классов возможностей получить прибыль и сверхприбыль таким путем. В этих социальных условиях господствующий класс обращает больше внимания на перестройку самого производства, внедрение новых технических устройств, достижений науки.

Велика роль классовой борьбы трудящихся масс в социальном переустройстве общества. Ведь всякая действительно социальная революция буквально преобразует все общество. Она преодолевает складывающийся веками, освященный традициями уклад жизни, господство определенных классов, закрепляемое целой системой политических институтов. Вместе с тем она открывает дорогу новому обществу, новым социальным, политическим силам. Вполне понятно, что такое глобальное преобразование общественной жизни не может осуществляться усилиями небольших групп людей. Для этого нужна энергия миллионов масс. Классовая борьба и выступает той социальной силой, которая и осуществляет эти преобразования в обществе [1]. Сама социальная революция — это не что иное, как проявление классовой борьбы.

1 Гизо писал, что история Франции «полна борьбой сословий или, вернее, сделана ею... Борьба классов — не теория и не гипотеза, это — самый простой факт», поэтому «не только нет никакой заслуги за теми, которые его видят, но почти смешно отрицать его» (цит. по: *Философская энциклопедия* Т. 2. С. 528).

Классовая борьба, далее, является важнейшей детерминантой политической эволюции общества. Выражается это прежде всего в том, что сами политические институты представляют собой не что иное, как прямое порождение классовой борьбы, ее выражение. Кроме того, и само развитие, совершенствование политических институтов осуществляется под прямым воздействием размаха, особенностей классовой борьбы. Исторически доказано, что чем выше размах этой борьбы, тем тоньше, многообразнее и функционирование политического механизма в классовом обществе [1].

1 В каждой республике существуют два различных устремления: одно — народное, другое — высших классов... и все законы, благоприятные свободе, порождены их борьбой» (Макиавелли Н. Соч. М., 1934. Т. 1. С. 79).

Наконец, следует отметить влияние классовой борьбы на духовную жизнь общества, общественное сознание. Именно на почве классовых антагонизмов вырастают различные идеологические концепции, именно во имя реализации определенных классовых интересов воздействуют они на различные стороны общественного сознания — общественное мнение, искусство, науку и т.д.

Раскрывая значение классовой борьбы, социальная философия отнюдь не уклоняется от дифференцированного анализа роли каждого из классов, каждой из сторон в этой борьбе. Так, было бы неверным, исходя из социально-прогрессивной роли классовой борьбы, одинаково оценивать вклад каждого класса. Ведь в принципе нельзя ставить на одну доску действия эксплуататорских классов, направленные на закабаление масс, и борьбу трудящихся классов, защищающихся от эксплуатации. При характеристике роли каждого класса нужен конкретно-исторический подход, учитывающий всю специфику того или иного этапа классовой борьбы, особенности общественного развития.

Роль классов, классовых отношений, а на определенных этапах истории — классовой борьбы тесно связана с ролью народных масс в истории. Ведь народ, начиная с рабовладельческой формации, состоит из классов, и роль соответствующих классов в истории это и есть не что иное, как определенное выражение развития роли народных масс.

Вместе с тем нельзя отождествлять влияние на ход истории народных масс и соответствующее влияние классов. Как нам представляется, различие связано с тем, что классовая дифференциация означает более широкую степень активности, инициативности социального воздействия. Так, влияние народных масс на ход истории вытекает из социальной значимости тех дел, которые совершаются народом. Народные массы могут не ставить перед собой задач какого-то изменения, тем более кардинального изменения общества. Но от этого их воздействие на ход истории не меняется. Ибо поскольку они занимаются своими будничными, повседневными материально-предметными делами, постольку из огромной суммы этих дел как их совокупный общественный результат вырастает и их решающее воздействие на ход истории. Классовое бытие людей не просто побуждает их заниматься своими повседневными производственными делами. Воплощаясь в сложной системе социальных отношений, классовое положение более детерминирует социально-активную позицию людей, оно побуждает их либо к закреплению своего классового статуса, либо к его изменению. А такие действия неизбежно проявляются вовне, они захватывают в свою орбиту другие классы, другие социальные слои, они выражаются в том, что воздействуют на другие классы в определенном направлении. Все это свидетельствует о том, что классы, их отношения представляют собой более мощные детерминанты социальной активности, чем просто народная общность, отношения народа. Они возмущают, взрывают повседневное течение общественной жизни, придают большее значение ее изменениям.

Апологетика классовой борьбы в социальной философии марксизма. Классовая борьба в истории — это реальный факт общественной жизни, и роль ее весьма значительна. Поэтому заслуга К. Маркса и его последователей, внесших значительный вклад в понимание классов, их отношений в обществе, весьма велика. Думается, что задача дальнейшего исследования классов, их отношений сохраняет свое значение и для сегодняшнего дня, как сохраняет свое методологическое значение и обращение к теоретическому наследию К. Маркса в целом.

Вместе с тем, рассматривая учение о классовой борьбе в социальной философии К. Маркса, недостаточно просто констатировать научную значимость этого учения. Необходимо обратить внимание и соответственно оценить абсолютизацию классовой борьбы К. Марксом и его последователями. Это проявилось во многом. Так, под этим углом зрения рассматривалась история обществ. «История всех до сих пор существовавших обществ, — провозгласили К. Маркс и Ф. Энгельс в самом начале своей деятельности, — была историей борьбы классов» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 424.

Это проявилось в том, что в системе движущих сил они выдвигали на первый план именно борьбу классов. «В течение почти сорока лет, — писали они, — мы выдвигали на первый план классовую борьбу как непосредственную движущую силу истории, и особенно классовую борьбу между буржуазией и пролетариатом как могучий рычаг современного социального переворота» [2]. Обобщая подобные тенденции, В.И. Ленин сделал вывод, что идея классовой борьбы — вообще главная в марксизме. «Может ли кто-нибудь, хоть немного знакомый с Марксом, — писал он, — отрицать, что учение о классовой борьбе — центр тяжести всей системы его воззрений» [3].

2 Там же. Т. 19. С. 175.

3 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. I. 320.

Мы не будем касаться всех общих отрицательных последствий апологетики классов и классовой борьбы в социальной философии К. Маркса. Скажем сейчас лишь о тех негативных методологических последствиях, которые проявились в области теории движущих сил общества.

Во-первых, абсолютизация классовой борьбы затушевывала, смазывала единство общества как социального организма на каждом этапе общественного развития. Борющиеся классы — это не метеориты, прилетевшие из разных галактик и столкнувшиеся друг с другом, а стороны, грани единой социальной общности — народа. Они и выступают при самых острых столкновениях как проявление, развитие, реализация этой общности.

Во-вторых, односторонний крен в сторону классовых антагонизмов оставил в тени другие очень важные грани отношений классов. Речь идет о том, что в истории непрерывно складывались формы союзов классов, многообразных и сложных контактов классов, хотя их экономические интересы были зачастую прямо противоположны. Эти союзы классов были противоречивы, наполнены внутренним драматизмом, изменчивы, но эти формы были. Да и не может общество существовать, если между его основными социальными силами не складывались самые разнообразные контакты, связи, которые, понятно, не появлялись сами собой, а являлись продуктом сложной и многообразной деятельности самих классов. Деятельность по налаживанию таких связей была важной составляющей созидательной роли классов в истории. Более того, с точки зрения сохранения социальной стабильности, оптимальных условий сохранения, развития, функционирования общества тенденции социального единства являлись более важными, чем силы социального расщепления, противостояния. Да и само это противостояние было не чем иным, как своеобразным этапом, средством к становлению именно социальной целостности.

В-третьих, абсолютизация классовой борьбы затушевывала созидательный, творческий вклад каждого класса в общественное развитие. Вольно или невольно получалось так, что главное содержание отношения классов сводилось к взаимной борьбе. Создавалось впечатление, будто классы появляются в обществе лишь затем, чтобы одним безоглядно эксплуатировать, другим столь же безоглядно ниспровергать эксплуататоров. Да и сами названия «эксплуататоры», «эксплуатируемые», «господствующие», «угнетенные» несли в себе оттенок абсолютного противостояния, взаимоотторжения. А между тем ведь каждый класс входит в общественную жизнь со своей созидательной миссией, в этом его главное предназначение, исток его отношений с другими классами. Акцентировка же на классовых особенностях, противостоянии затушевывала эту миссию применительно к так называемым господствующим классам. А ведь именно в деятельности этих классов развивалось и организационно-политическое, и духовное творчество в обществе.

В-четвертых, абсолютизация классовой борьбы закономерно приводила к выводу о неизбежности диктатуры класса вообще и диктатуры пролетариата в частности. Конечно, в истории классового общества никогда не было, нет и не будет идеальной сбалансированности интересов классов, а приоритетность интересов определенного класса — явление закономерное. Но приоритетность интересов одного класса в общем балансе классовых интересов — это одно, а диктатура одного класса над другими — это совершенно другое. Диктатура класса есть его война, открытое подавление и угнетение других классов. Если она и была в обществе, последнее всегда стремилось уйти от диктаторского режима. Апологетика же классовой борьбы превращает диктатуру класса в едва ли не оптимальную и желанную форму устройства общественных отношений.

В-пятых, абсолютизация классовой борьбы в марксизме как бы сместила нравственные акценты в ее оценке. Эта борьба стала рассматриваться как некое абсолютное благо, как великое достоинство общества. И вот уже ожесточенная схватка классов в революции объявляется «праздником угнетенных», бунт оказывается делом правым, а сама классовая борьба объявляется безусловным прогрессом общества. А между тем классовая борьба помимо своих объективных следствий несет горе и несчастье обществу; это отвлечение сил людей от задач созидания, это признание неразвитости общественных отношений, неспособности общества цивилизованными средствами решать свои проблемы. Классовая борьба, тем более ее обострение, в истории нередко расчищала дорогу тирании и тоталитаризму. Так что нравственная оценка классовой борьбы, принимая ее как неизбежность, по меньшей мере не может быть однозначно положительной.

В-пятых, апологетика классовой борьбы явилась почвой для трактовки ее как центрального звена марксистского учения. Но марксистское учение объемно, социальная философия — его составная часть. Между тем согласиться с тем, что главное в социальной философии К. Маркса — это учение о классовой борьбе, — значит принизить, дискредитировать философию К. Маркса и современную марксистскую социальную философию. Учение о классовой борьбе лишь один из фрагментов теории движущих сил в социальной философии, фрагмент — отнюдь не главный. Да и вообще следует сказать, что из всего социально-философского учения К. Маркса вовсе не следует ни однозначного признания центральной роли классов, ни тем более признания решающей роли классовой борьбы в обществе. И если К. Маркс допускал высказывание, дающее повод для такого истолкования, то это свидетельствует о противоречивости его учения, о давлении идеологических приоритетов на философские прозрения К. Маркса.

Наконец, в-шестых, следует отметить, что апологетика классовой борьбы все больше приходит в противоречие с реальностями социального развития XX в. В современном цивилизованном обществе и классы уже другие, и тем более отношения между ними кардинально изменились [1]. В этих условиях ориентировать философию на признание особой значимости и роли классовой борьбы — значит обрекать ее на отставание от жизни и потерю своей фундаментальной роли в духовной культуре общества.

1 «Понятие «основные классы» не может сегодня отразить ни капиталистическую, ни социалистическую действительность. В странах развитого капитализма рабочий класс уже не выступает как единая социальная общность: далеко не всегда его взгляды и позиции прогрессивны, а самое главное, социальный антагонизм не может быть сведен к антитезе «рабочий класс — буржуазия». В целом же классы как социальные группировки человечества утрачивают свои всепроникающие, детерминирующие общественную жизнь способности, а трактовка классовой борьбы как движущей силы исторического процесса становится просто неприемлемой» (Ташков В.А. Социальное и национальное в истории ко-антропологии чешской перспективе//Вопросы философии. 1990. № 12. С. 7).

Комментарий к письму К. Маркса И. Вейдемейеру. Пожалуй, наиболее концентрированно свой вклад в учение о классах и классовой борьбе Маркс сформулировал в известном письме Вейдемейеру 5 марта 1852 г. Он писал: «То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано лишь с определенными историческими фазами развития производства; 2) что классовая борьба необходимо ведет к диктатуре пролетариата; 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению всяких классов, к обществу без классов» [1]. Остановимся на этих доказательствах.

1. К. Маркс утверждает, что классы возникли в связи с определенными фазами материального производства. То, что классы связаны с материальным производством, это, конечно, верно. Но считать, что они связаны только с ним, было бы неправильно, истоки классов более обширны, нежели только материальное производство. Так что эту «первую» идею К. Маркса о классах можно считать неточной.

2. Классовая борьба ведет к диктатуре пролетариата. Этот тезис можно понять так (и он именно так и был понят всеми), что диктатура пролетариата выступает как некое закономерное и неизбежное следствие классовой борьбы, что, какова бы ни была классовая борьба, ее единственно возможным результатом является диктатура пролетариата. Что же показала история? Она, на наш взгляд, подтвердила, что в определенных условиях такой финал классовой борьбы возможен. Но он отнюдь не является единственным, фатально предопределенным. Оказалось, что отношения классов имеют такие резервы в капиталистическом обществе, которые позволяют им наладить и развивать совместное сотрудничество и уж тем более избегать такого результата, как диктатура пролетариата. Более того, опыт XX в. показал, что путь развивающегося сотрудничества классов наиболее естествен и типичен для большинства стран, а путь революционного обострения борьбы и диктатуры пролетариата — скорее историческое исключение, которое свидетельствует о неразвитости социальных отношений в обществе, о попытках насильственно изменить естественный ход событий. Рано или поздно это исключение отбрасывается обществом как чрезвычайно антисоциальный путь. Так что второй тезис К. Маркса в лучшем случае говорит о частном варианте развития отношений классов, выданном за всеобщую закономерность.

3. Сама диктатура пролетариата является переходным этапом к обществу без классов. Если эту идею понимать в рамках признания всеобщности перехода к бесклассовому обществу, то с ней можно согласиться. Но в этом смысле в обществе вообще нет таких событий, которые не вели бы к обществу без классов. Разумеется, эта идея имеет и более узкий смысл. И заключается в признании особой роли диктатуры пролетариата в этом процессе перехода к бесклассовому обществу. Здесь хотелось бы заметить следующее.

Во-первых, нельзя считать, что диктатура пролетариата является обязательной ступенью и формой перехода к бесклассовому обществу, что вне и помимо нее этот переход вообще не может свершиться. Опыт истории, в особенности истории XX в., показал, что этот переход уже совершается весьма успешно в странах развитой цивилизации, где диктатуры пролетариата не было и в помине. Так что полагать, будто человечество иначе чем через эти ворота, именуемые диктатурой пролетариата, к бесклассовому обществу не придет, было бы ошибочно.

Во-вторых, исторический опыт XX в. свидетельствует, что диктатура пролетариата в странах, где она сложилась, не только не способствовала переходу к бесклассовому обществу, но, напротив, консервировала классовую структуру общества, препятствовала естественному развитию социально-классовых отношений. Так что диктатура пролетариата, несмотря на все лозунги и идеологические декларации, реально была не катализатором перехода общества к бесклассовым отношениям, а величайшим тормозом на этом пути.

### § 3. Личность как движущая сила общественной жизни, как субъект истории

Важной проблемой социальной философии является проблема роли личности и общества в истории. Личность выступает как социальный облик каждого человека, выраженный в конкретной индивидуальной характеристике.

Наиболее глубокие истоки роли личности в обществе заключены в ее общественной природе. Но что означает признание социальной, общественной сущности человека? Это значит, что все проблемы общества, его объективные потребности, возможности развития, его перспективы и цели в конечном счете живут, функционируют не в какой-то своей абстрактной всеобщей самостоятельности и отдельности, а как переплавленные в реальные индивидуально-конкретные потребности, интересы, заботы, цели каждой личности, каждой индивидуальности.

Истоки роли личности в истории — и в ее неразрывной связи с социальными общностями, социальными отношениями. Принадлежность личностей к различного типа общностям реально выступает как определенный импульс жизнедеятельности каждой личности, каждого человека. В то же время, находясь в конкретных обстоятельствах своей микросреды, проживая собственную жизнь с присущими ей неповторимыми возможностями и тенденциями, личность также получает достаточно импульсов, обуславливающих ее жизнедеятельность, ее социальную активность.

Одним словом, каждая личность обладает целым ансамблем импульсов своей жизнедеятельности, своей социальной активности или пассивности, который включает в себя как факторы широкого общественного происхождения, так и неповторимо индивидуальные обстоятельства жизненного пути каждого человека. Будучи «заряжена» этим множеством импульсов, она живет, активно действует в обществе и выступает как его движущая сила. Общественная жизнь, история человечества и предстает как разнообразный процесс бесконечного множества жизнедеятельностей отдельных индивидов. В этой связи и разрабатывается в марксистско-ленинском учении теория личности.

Какова же особенность личностей как движущих сил истории, какое место занимают они в совокупности субъектов социальной жизни?

Прежде всего следует отметить, что именно в личностях, их действиях находит свое преломление, воплощение роль народных масс, классов и других социальных общностей в истории. Подчеркивание этого момента имеет принципиальное значение. Ведь народ, класс, нация вообще сами по себе не действуют как некие социальные всеобщности. Никаких их действий, отношений, никакой их борьбы нет и быть не может вне и помимо конкретных действий, поступков отдельных личностей, отдельных индивидов. Без этого признания любые трактовки роли социальных общностей оказываются урезанными а поэтому допускающими возможность фаталистического, мистического понимания истории общества.

Но дело не только в том, что личность как движущая сила истории завершает, конкретизирует роль масс и других общностей, но и в том, что личность как движущая сила истории имеет и свое собственное содержание, которое не растворяется ни в каких



общностях, ни в каких совокупных действиях. Именно от личности, от ее действий, конкретных поступков зависит неповторимый колорит общественной жизни, ее уникальность.

Все сказанное свидетельствует о том, что роль личности как движущей силы истории — это не некая «добавка» к роли общности, не некое иное наименование действия других социальных сил. Эта роль представляет собой важное, относительно самостоятельное слагаемое истории. Роль личности в качестве движущей силы истории всеобща и абсолютна. Это означает, что в обществе на всех этапах его истории личности выступали движущей силой общественного развития. Это означает далее, что движущей силой истории является каждая личность без всяких изъятий и исключений. И является она таковой потому, что качество быть движущей силой истории есть существенное имманентное качество человека вообще. Если человек это человек, общественное существо, то он суть движущая сила истории.

Отсюда следует, что если нам необходимо во всей полноте и многосторонности понять сложный механизм общественной жизни, движущие силы истории, то в этом понимании описание личностей как движущих сил истории должно занять свое законное место. Без этого материалистическое понимание общества является неполным.

Признание личности как движущей силы истории фиксирует ее существенную характеристику. Эта сущность отнюдь не означает одинаковости, однообразия роли личности, отсутствия ее развитых, исторических и иных модификаций. Остановимся на некоторых более конкретных аспектах роли личности в общественной жизни.

Особенности исторических процессов и возрастание роли личности. Мы полагаем, что роль личности в истории связана с особенностями протекания исторических процессов. Так, исторические процессы можно в общем плане разделить на эволюционно-функциональные и революционно-экстремальные. Первые представляют собой процессы функционирования общества в рамках качественно устойчивой структуры, вторые — своеобразные переломные ситуации в обществе — включают в себя периоды революционной ломки налаженной общественной жизни, экстремальные ситуации типа войн, требующие максимальной мобилизации сил общества и концентрации его усилий. Нам представляется, что различие этих процессов проявляется и в том, что создаются различные условия и для более или менее полного выявления роли отдельных личностей, индивидуальностей. Так, периоды эволюционно-функционального развития общества менее благоприятны для раскрытия личностных качеств людей, или эти качества реализуются с меньшим общественным резонансом. Что же касается революционно-экстремальных процессов, то само их содержание таково, что здесь значимость тех или иных перемен — даже локальных, сосредоточенных в одной точке общественной жизни, в один момент исторического времени — и их влияние на дальнейший ход истории резко возрастают. И в этих условиях особо широко раскрывается роль личностей, индивидуальностей, судьба которых оказывается тесно связанной с этими преобразованиями. Не случайно эти периоды как бы выносят на авансцену истории имена людей, вчера еще никому не известных. Так вошли в историю Спартак, Жанна д'Арк, герои войн — Иван Сусанин, Александр Матросов и многие другие.

Так что, как мы полагаем, сам характер исторических процессов не безразличен к раскрытию роли личности в истории. В экстремальных ситуациях она возрастает. Думается, что и в целом в ходе истории по мере углубления преобразований, по мере наполнения истории революционными событиями роль личности как движущей силы развития общества раскрывается полнее и многограннее.

Особенности роли личности в истории в связи с социальными общностями и их отношениями. Как ясно из предыдущего изложения, роль личности в истории неотделима от социальных общностей и их отношений. Собственно социальные общности определяют характерные особенности, типы личностей.

Вместе с тем хотелось бы отметить, что если каждая общность представляет собой своего рода социальный фон для выявления, реализации индивидуальных особенностей личностей, то фон этот у разных общностей весьма неодинаков. Вероятно, одни общности как бы безразличны к индивидуальным особенностям личности или даже гасят их, другие, напротив, способствуют выявлению и расцвету этих особенностей.

Диалектика социальной общности и индивидуальных качеств личности в рассматриваемом аспекте исследована крайне мало. Ясно, что здесь необходим конкретно-исторический анализ социальных общностей с точной расстановкой акцентов. Тем не менее, как мы полагаем, можно высказать некоторые общие соображения.

Так, нам представляется, если иметь в виду поляризацию трудящихся и господствующих классов, что социально более благоприятные условия для раскрытия индивидуальных начал личности были у классов господствующих. Это связано с характером деятельности этих классов (управление, духовное производство), большим набором социальных возможностей, с более высокой культурой и образованием, с их малочисленностью. На этом фоне из среды господствующих классов выделялось большое количество заметных своим индивидуальным вкладом личностей. Что же касается трудящихся классов, то условия их жизни, зачастую задавленность непосильным трудом, отгороженность от многих социальных возможностей и т.д. — все это резко ограничивало общественные проявления индивидуальных начал. Естественно, речь идет только об ограничениях, а не об аннигиляции этих проявлений.

Вероятно, различия в проявлениях индивидуально-личностных начал усилились социальным разделением в обществе физического и умственного труда. В области этой социальной дифференциации отчетливо прослеживается усиление индивидуально-личностных начал в среде социальных групп, занимающихся умственным трудом.

Особую грань рассматриваемой проблемы занимает связь микросоциальной структуры общества и роли личности. В силу локальности микросоциальных объединений, особенностей их складывания и функционирования условия для выявлений, развития индивидуальных качеств личности здесь особо благоприятны. Можно утверждать, что в мире микросоциальных общностей роль личностных начал в целом неизмеримо выше, чем в области макросоциальных общностей. Микросоциальные общности — это вообще колыбель развития, выявления индивидуальных качеств личности, это область, где такие качества имеют особый вес.

Роль микросоциальных общностей на разных этапах истории человечества неодинакова. Были периоды расцвета этих форм — скажем, феодализм с его общинными формами крестьянской жизни, цеховой организацией производства. Были периоды, когда роль микросоциальных общностей отступала в тень на фоне крупных социальных поляризаций. В связи с этими колебаниями роли микросоциальных объединений в истории соответственно то расширялись, то сужались возможности развития индивидуальных начал личностей, связанных с этими общностями.

Итак, роль личности в истории представляет собой своеобразное единство всеобщесущностного и специфического содержания. Всеобщим в данном случае является то, что все люди, личности, индивиды без всяких исключений на любом этапе истории человечества, в любых общественных преобразованиях являются активными субъектами истории, ее движущими силами. Специфическим в данном случае является то, что данное качество бесконечно модифицируется, варьируется, изменяется, развивается применительно к различным историческим условиям, различным социальным группам, разным сферам общественной жизни, различным состояниям общества. Роль личности как движущей силы истории и должна быть теоретически осмыслена в богатом и сложном взаимодействии своего всеобщего и специфического содержания.

Как нам представляется, в нашей философско-социологической литературе существует недооценка роли личности как движущей силы истории. О личности, ее связи с обществом, классами, закономерностях ее формирования и развития пишут много и многие. Естественно, в этих исследованиях много позитивного. Но вот о том, что личность — причем каждая конкретная личность — является творцом истории, ее действительной движущей силой, говорится весьма невнятно.

Деформации в понимании роли личности связаны и с определенным выпячиванием объективных законов общества, и противопоставлением их деятельности людей. На этом фоне, конечно, прежде всего пострадала отдельная личность. Деформировано и понимание соотношения народа, классов, коллективов и личности. Десятилетиями мы сами учились и учили других, что классы, коллективы, общности имеют явный приоритет перед личностью. И как-то незаметно эта массивированная научно-идеологическая работа привела к тому, что личность вообще стала рассматриваться как ускользающе малая величина [1]. Наконец, оценка роли личности явно была занижена подчеркиванием роли выдающихся, исторических личностей. Рядом с историческими фигурами как-то растаяла роль простого человека, рядовой, так сказать, массовой личности.

1 Известно, что В.С. Соловьев выступал против тех, кто, «видя в жизни человечества только общественные массы, признают личность за ничтожный и преходящий элемент общества, не имеющий никаких собственных прав и с которым можно не считаться во имя так называемого общего интереса» (Соловьев В.С. Соч.: В 2 т М 1988. Т. 1.С. 283).

Разумеется, мы нисколько не ставим под сомнение необходимость исследовать объективные законы общества, признаем приоритет социальных общностей, значимость изучения роли исторических личностей. Но все дело в мере, в том, чтобы, отстаивая одни истины, невольно не плодить новые заблуждения. А такое нарушение меры и произошло, итогом чего стала явная недооценка роли личности, индивидуальности как движущей силы истории.

Нам представляется, что сказать об этих крайностях сегодня особенно необходимо в свете тех преобразований, которые переживает наше общество. Ведь острейшее проявление кризиса нашего общества состоит и в явной недооценке человека, конкретной личности. Не случайны слова поэта: «единица — вздор, единица — ноль». Именно она, эта единица оказывается отчужденной от экономической жизни, политических структур да и от духовных проблем. А стержнем наших преобразований должно стать такое положение, чтобы каждый человек, каждая личность была действительно заинтересованным созидателем нашего общества.

Думается, винить одних философов в сложившейся девальвации личности и ее роли в истории было бы несправедливо. Но их доля вины в этом есть. Заключается она в том, что на протяжении многих десятилетий многие философы видели в личности, человеке только выражение классового типа, частичку народа, члена коллектива, и только с таких позиций понималась его роль. Что же касается его собственного интереса, его неповторимости, его собственной, глубоко интимной по своему происхождению активности, то об этом думали очень мало. Более того, даже к попыткам помыслить об особой роли индивидуального начала относились с подозрением. И по большому счету вся наша общественная наука, социальная философия в первую голову, выступала своеобразным оправданием гипертрофии социально-коллективного начала. Мы не только не били в набат, когда личностное начало растворилось в общем, но и считали такое движение чуть ли не вершиной социального прогресса. Оказалось же, что это далеко не прогресс. Поэтому выправить данное положение, в полный голос сказать о роли личности, о ее самооценности, воспитывать у общества своеобразный культ каждого человека, каждой личности — наш и теоретический, и идеологический, и нравственный долг.

Диалектика объективных условий и индивидуальных особенностей в деятельности выдающейся исторической личности. Роль выдающейся личности в истории является своеобразной модификацией роли личности в истории, общественной жизни вообще. Так, из роли личности в истории в целом органично вытекает и принципиальная возможность появления выдающейся личности, ее выдающейся роли.

Вопрос о выдающихся исторических личностях и их роли в философской теории рассмотрен довольно обстоятельно. Мы остановимся лишь на одном аспекте этой обширной проблематики, а именно на диалектике социальных условий и индивидуальных особенностей, талантов выдающейся личности.

Совершенно очевидно, что историческая личность, ее роль являются своеобразным результатом двух слагаемых: социальных условий, общественных потребностей, с одной стороны, качеств конкретной личности — с другой. Ясно, что в комплексе этих слагаемых решающее значение принадлежит социальным условиям, связанным с самыми разными обстоятельствами, революционными преобразованиями, с размахом классовой борьбы, необходимостью крупных политических преобразований, с назревшими изменениями в различных областях общественной культуры, экстремальными ситуациями и т.д. Поэтому первая предпосылка объяснения и понимания роли выдающейся личности заключается в том, чтобы понять, какие общественные условия вызвали ее к жизни, чьи социальные интересы она выражает. Совокупность этих социальных условий выступает как своего рода социальный заказ общества. Общественная жизнь, потребность той или иной области как бы требует, чтобы появился лидер, способный стать во главе движения, решить определенные задачи [1].

1 По-своему эту связь исторической личности со своим временем выразил Гегель. «Таковы великие люди в истории, — писал он, — личные частные цели которых содержат в себе тот субстанциальный элемент, который составляет волю мирового духа. Их следует называть героями, поскольку они черпали свои цели и свое призвание не просто из спокойного, упорядоченного, освященного существующей системой хода вещей, а из источника, содержание которого было скрыто и недоразвилось до конечного бытия, из внутреннего духа, который еще находится под землей и стучится во внешний мир как в скорлупу, разбивая ее, так как этот дух является иным ядром, а не ядром, заключенным в этой оболочке. Поэтому кажется, что герои творят сами из себя и что их действия создали такое состояние и такие отношения в мире, которые являются лишь их делом и их созданием» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 29).

Но общественная потребность в исторической личности — это еще не появление самой такой личности. Ведь эта потребность предполагает, что должен быть не просто человек — дефицита в людях история никогда не испытывала, — а личность, обладающая определенным набором индивидуальных качеств. И хотя общественная потребность никогда не воплощалась в конкретную шкалу требований к качествам исторической личности (такая шкала в принципе невозможна), но все же некоторый общий комплекс необходимых индивидуальных качеств всегда проявлялся достаточно объективно. Ясно, что для социальных преобразований нужен человек с качествами политика, для военной деятельности — с задатками военного стратега, для руководства классовой стратегией и тактикой — человек, тесно связанный с массами. Отсюда следует, что в обществе должен быть определенный общественный механизм выработки у людей соответствующих индивидуальных качеств, должна формироваться личность с выдающимися способностями.

Выдающаяся личность формируется как своеобразное сочетание общественной потребности, роста определенных социальных сил и формирования, воспитания выдающихся индивидуальных качеств. В своей деятельности личность как бы соединяет действия этих двух слагаемых. С одной стороны, выдающаяся личность как бы аккумулирует в себе социальную энергию тех сил, которые возглавляет, ибо она в определенном смысле воплощение, выражение, доведение до определенного завершения роли определенной социальной силы. С другой — соединив социальную энергию масс со своими выдающимися индивидуальными качествами, личность как бы умножает эту энергию, придает ей мощный дополнительный импульс. Сплав этих двух компонентов — социальной энергии масс и выдающихся индивидуальных способностей — и обуславливает выдающуюся роль исторической личности в истории.

Правда, оценивая роль той или иной исторической фигуры, нужно четко различать, что зависит от деятельности масс, классов, а что непосредственно от исторической личности. Иначе возможен, по выражению Г.В. Плеханова, своеобразный "оптический обман" [1], приписывание именно и только личности того, что является завоеванием классов, масс. В полной мере принимая это замечание, нельзя впасть и в другую крайность недооценки роли личности. Ибо если без масс личность отнюдь не может достигнуть определенных результатов, то зачастую и без соответствующей личности массы их достичь не могут или достигают другой, куда более дорогой ценой.

1 Плеханов Г.В. Избр. филос. произв. М., 1966. Т. 2. С. 327.

Хотелось бы заметить, что роль исторической личности не исчерпывается тем, что она оптимальным образом выражает, воплощает интересы определенных социальных сил. При таком подходе при всем словесном подчеркивании вклада выдающейся личности она фактически отрицается, ибо предстает как оболочка каких-то других, не ее собственных интересов, каких-то других, не ее собственных действий. На самом же деле в силу выдающихся индивидуальных качеств, в силу своеобразия своей индивидуальности историческая личность не просто что-то выражает, но она сама как неповторимая индивидуальность накладывает свой отпечаток на ход истории, ход общественной жизни. И чем более масштабен и ярок как личность лидер, тем больше влияет он на своеобразие, неповторимость хода истории.

В то же время хотелось бы отметить, что между социальными условиями и индивидуальными качествами лидера нет однозначного соответствия. Нередко в истории бывают и такие ситуации, когда индивидуальные качества исторической фигуры далеко не адекватны масштабу социальных преобразований. В этой связи весьма поучительны выводы К. Маркса относительно роли Луи Бонапарта в перевороте во Франции в 1852 г. К. Маркс выделял две интерпретации этой роли. Автор одной — В. Гюго — представлял весь переворот как деяние одного человека. Автор другой — П. Прудон, напротив, настаивал на особой роли предшествующего исторического развития. И В. Гюго и П. Прудон не вышли за рамки возвеличения Луи Бонапарта как личности, правда, возвеличивая его с разных позиций. Мнение К. Маркса принципиально отличается от обеих этих интерпретаций. «Я, напротив, показываю, — писал он, — каким образом классовая борьба во Франции создала условия и обстоятельства, давшие возможность дюжинной и смешной личности сыграть роль героя» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. С. 375.

По нашему мнению, суть положения К. Маркса не исчерпывается оценкой конкретного эпизода из истории Франции, оценкой роли в общем-то такого заурядного персонажа, как Луи Бонапарт. Методологическая его значимость куда глубже, и заключается она в раскрытии своеобразной диалектики истории, когда специфическое сочетание «условий и обстоятельств» позволяет отдельным личностям играть заметную роль, масштабу которой они как индивидуальности никак не соответствуют. Относится это, конечно, не только к Луи Бонапарту. А разве, скажем, появление в истории России таких фигур, как Распутин, не связано именно со специфическим сочетанием «условий» и «обстоятельств»? Конечно же, связано. Отсюда, между прочим, следует, что историческая фигура — это далеко не всегда фигура, представляющая собой концентрацию талантов и способностей. Нет, в лидеры может затесаться и заурядность. Но удерживается она в среде исторических фигур именно там и потому, где и почему своеобразное стечение классово-политических и иных обстоятельств и условий создает для нее благоприятную среду. И на какой-то период времени, пока эти обстоятельства действуют, она — герой.

Все сказанное свидетельствует о том, сколь непроста, неоднозначна взаимосвязь объективных социальных условий и индивидуальных качеств исторической личности. Глубоко исследовать эту диалектику — важная задача общественной науки, социальной философии.

§ 4. Реалии XX века. Классовый враг и борьба с ним как имманентное состояние и важнейшее средство самоутверждения партийно-государственного абсолютизма

Мы уже писали об определенных крайностях в социально-политическом учении К. Маркса о классах и классовой борьбе. К чему приводит апологетика классовой непримиримости и классовой борьбы, на практике показал опыт развития советского общества. Так составной частью жизни советского общества стал феномен классового врага. На анализе этого феномена мы и остановимся.

Общая характеристика классового врага и классовой борьбы в советском обществе и их социологический статус. Как мы полагаем, основные черты феномена классового врага заключаются в следующем.

Во-первых, признается существование социального слоя, класса, которому нет места в новом советском обществе, признается, что имеется некий класс-пережиток, чуждый класс.

Во-вторых, признается агрессивность этого класса, его враждебность к новому обществу. Причем эти агрессивность и непримиримость класса рассматриваются как его сущностное свойство.

В-третьих, признается, что представители класса-врага не могут претендовать на то же место в обществе, что и представители других классов. Они так или иначе должны быть отстранены от ведущих позиций или находиться под особым контролем общества.

В-четвертых, различного рода противостояние по отношению к классу-врагу считается делом социально-справедливым, прогрессивным, желательным для строительства нового социалистического общества. Всякого же рода прямая или косвенная защита этого класса, попустительство по отношению к нему, напротив, полагаются делом несправедливым, реакционным.

Характеризуя феномен классового врага, мы бы хотели обратить внимание на одно важное обстоятельство. Дело в том, что в обществе партийно-государственного абсолютизма класс — оппонент рабочих и крестьян рассматривался не в рамках отношений с другим классом, так что, скажем, буржуазия выступала бы как «враг» рабочих, а помещики как «враг» крестьян, а в более общем контексте. В данном случае общество в лице партийно-государственного абсолютизма отождествляло себя с одной стороной классового отношения, выводя другую за свои пределы, противопоставив ее всему обществу. Оппонент класса превратился в оппонента общества. Это с одной стороны. С другой — это отношение было предельно радикализировано, так что «иная» сторона отношения рассматривалась не просто как иная, а как чуждая, антагонистическая. Оппонент класса превратился во «врага» класса, «врага» общества. Таким образом, отношение «класс — класс» было трансформировано в отношение «класс — общество». Произошло своеобразное социологическое перемещение классовых отношений из социальной сферы в область отношения общества к одной из социальных групп с предельной радикализацией данного отношения. Вот это своеобразное конституирование классового отношения в данном контексте, легитимизация одной из сторон отношения в качестве противостоящей обществу, построение всей политики, идеологии, стратегии и тактики общества на основе этого конституирован и я и легитимизации мы и характеризуем как феномен классового врага. Отсюда следует, что феномен классового врага — явление системное, оно охватывает все грани жизни советского общества.

Предпосылки и доктринальные основы формирования феномена классового врага и его роль в функционировании общества. Феномен классового врага, классовой борьбы сформировался на почве целого комплекса предпосылок.

Прежде всего он связан с объективным противостоянием буржуазии и пролетариата. Эти классы возникли как социально-экономический результат определенного этапа развития общества, их противоречия заложены в самой основе взаимоотношений частной собственности и наемного труда [1].

1 Гоббс писал: «Если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами». Отсюда вывод: «При отсутствии гражданского состояния всегда имеется война всех против всех» (Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского//Соч. М., 1991. Т. 2. С. 94, 95).

В России феномен класса-врага имел и свои специфические корни. В царской России издавна существовало зависимое, подчиненное положение основной массы населения — крестьянства, которое создало потенциал социального протеста с его стороны, посеяло многочисленные зерна враждебности по отношению к господствующим классам. В конце XIX — начале XX в. противостояние крестьянства и дворянско-помещичьей элиты в России усилилось. К этому следует добавить и новое для России, но тем не менее весьма острое противостояние нарождающегося российского пролетариата и буржуазии.

Кроме того, полагаем, что одним из важных социально-психологических условий возникновения феномена классового врага были некоторые черты российского менталитета. Дело в том, что в царской России всегда был свой низший слой, низший класс общества — крепостное крестьянство. Его зависимое, подчиненное положение, минимальность социальных прав были закреплены, легитимизированы существующим государственно-правовым устройством. Многовековая практика существования этого слоя с ограниченными правами отпечаталась в сознании как некая пусть неприятная и тяжелая, но естественная форма бытия. Поэтому, как мы полагаем, советское общество легко восприняло феномен класса, поставленного за рамки общественной защиты. Люди как бы свыклись с тем, что кто-то обязательно должен быть в роли бесправного в обществе, а в том, что в советской России такая доля досталась буржуазии и помещикам, видели не только подтверждение общего закона, но и некое торжество справедливости: вчера вы нас угнетали, а теперь настал час расплаты.

В ходе революции 1917 г. и гражданской войны общее противостояние классов, отношение друг к другу как к врагам несомненно обострилось, обнажилось, как бы вышло на первый план.

Думается, свою роль сыграли и некоторые идеи и идеологические течения, характерные для российской жизни, такие, как, например, анархизм, проповедь террора, экстремизма, призывы к непримиримости, к насильственному ниспровержению существующего порядка. Вероятно, здесь необходимо указать и на особенности религиозного сознания с его склонностью делить мир на праведников и грешников, ангелов и дьяволов, с его призывом к непримиримости к дьяво-лиаде и ее искоренению.

Отмечая реальность, важность этих предпосылок, следует подчеркнуть, что сами по себе они отнюдь не означали обязательности и неотвратимости появления феномена классового врага в советском обществе. Решающую роль в том, что эти предпосылки развились именно в данный феномен, сыграло воплощение в жизнь определенных аспектов марксистско-ленинской идеологии. Иными словами, появление феномена классового врага опиралось на свои доктринальные основы. Отнюдь не претендуя на полный и исчерпывающий анализ, отметим те моменты, которые к нему привели.

Во-первых, это идея непримиримости интересов рабочих, крестьян, характеризуемых как трудящиеся классы, и буржуазии, помещиков, характеризуемых как господствующие классы. Социально-философским базисом этой идеи было учение об антагонистических противоречиях, которые разрешаются победой одной стороны и ликвидацией другой.



Экономической базой этой идеи была определенная интерпретация учения о прибавочной стоимости.

Во-вторых, это характеристика частной собственности как экономической основы эксплуатации и соответственно всех частных собственников как эксплуататоров по существу.

В-третьих, это апологетика классовой борьбы в ее наиболее остром варианте как самой мощной силы общественного прогресса. Если классовая борьба — это движущая сила прогресса, то трудящиеся должны бороться с господствующими классами как его врагами.

В-четвертых, это апологетика социалистической революции как высшей формы классовой борьбы, как поворотного пункта в историческом прогрессе человечества. Если социалистическая революция — это решающий шаг к прогрессу, то противники революции — враги прогресса.

В-пятых, это учение о социалистическом обществе, как обществе трудящихся, в котором вообще нет места для бывших господствующих классов.

В-шестых, это учение о руководящей роли рабочего класса в социалистическом обществе. Поскольку рабочий класс обретает статус класса-гегемона, лишь свергая бывшие господствующие классы, постольку они как потенциальные претенденты на социальное лидерство суть враги рабочего класса.

В-седьмых, это учение о том, что диктатура пролетариата есть выражение и воплощение справедливой борьбы против всех противников трудящихся [1].

В-восьмых, это общая концепция коммунистической формации, которая построена на тотальной отрицании капитализма, его социально-экономических сил.

Перечисленные здесь моменты в определенной степени связаны с общественно-социальной реальностью, с теми предпосылками, которые были приведены вначале. В то же время очевидно, что идут дальше этих предпосылок, как бы заостряют их, превращают в целостную теоретико-идеологическую концепцию.

Из сказанного очевидно, что феномен классового врага, классовой борьбы отнюдь не является неким «боковым» ответвлением всей марксистско-ленинской теории, а укоренен в самих ее основах, произрастает буквально из всех ее разделов. Поэтому понятно, что появление его в обществе партий но-государственного абсолютизма, базирующегося целиком на идеологии марксизма-ленинизма, было предопределенным и неизбежным.

Следует отметить, что партийно-государственный абсолютизм как тоталитарный режим, лишенный граждански-демократических механизмов организации общественной жизнедеятельности, нуждался в особых, «сильнодействующих» средствах управления. Феномен классового врага, классовой борьбы был средством сплочения определенных социальных сил, средством возбуждения общественного сознания, нагнетения атмосферы, средством запугивания общества.

Для политической элиты он служил обоснованием собственного всевластия, был политико-идеологической базой игнорирования демократических принципов, нарушения законности. Добавим, что он был удобной формой списывания собственных ошибок и просчетов. Поэтому вполне можно утверждать, что с точки зрения партийно-

тоталитарного режима этот феномен представлял большую ценность как весьма эффективный инструмент управления обществом. Без него существующий режим просто не мог бы функционировать. Не удивительно, что буквально до последних дней своего правления коммунистическая партия, советское государство сохраняли верность принципу классовой борьбы, классового врага.

1 «Всегда можно связать любовью большое количество людей, если только останутся и такие, на которых можно направлять агрессию... С тех пор как апостол Павел положил в основу своей христианской общины всеобщее человеколюбие, предельная нетерпимость христианства ко всем оставшимся вне общины стала неизбежным следствием. Отнюдь не непонятным совпадением является тот факт, что мечта о германском мировом господстве для своего завершения прибегла к антисемитизму; и становится понятным, что попытка создания новой, коммунистической культуры в России находит в преследовании буржуев свое психологическое подкрепление» (Фрейд З. Недовольство культурой//Психоанализ. Религия).

Феномен классового врага, классовой борьбы стал естественной и важнейшей составной частью идеолого-герменевтической реальности. Он проявлялся во всех сферах общественной жизни. Благодаря этой универсальности он превратился в определенное умонастроение, ценностную ориентацию, социально-психологическую характеристику общества. Социальная вражда, социальная ненависть и презрение, социальная нетерпимость, чувство социального превосходства одних, социального унижения других, вседозволенность в методах, средствах отношений к определенным классам воцарилось в духовной атмосфере общества [1]. Идеолого-герменевтический феномен классового врага вовлек в свою орбиту огромные массы людей, которые восприняли методологию классового врага, классовой борьбы в ее советском варианте как нечто совершенно естественное.

1 «Там, где вера уже не является основой жизненных устремлений, остается лишь пустота отрицания. Там, где возникает недовольство собой, виновным должен быть кто-то другой. Если человек ничего собой не представляет, он по крайней мере "анти"».

Довольно точно психологический механизм связи всей концепции коммунизма с классовым врагом описал Н.А. Бердяев: «В коммунизме слишком сильна зависимость от прошлого, влюбленная ненависть к прошлому, он слишком прикован к злу капитализма и буржуазии. Коммунисты не могут победить ненависть, и в этом их главная слабость», «он (коммунист. — В.Б.) не может жить без врага, без отрицательных чувств к этому врагу, он теряет пафос, когда врага нет. И если врага нет, то врага нужно выдумать» [2]. Мы бы добавили, что «влюбленная ненависть» относится не только к буржуазии, но и ко всем тем, кто попадает в число «новых» врагов.

2 Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 150.

Из всего сказанного вытекает, что феномен классового врага, классовой борьбы в обществе партийно-государственного абсолютизма представляет собой нечто более глубокое, нежели отношение общества, режима к определенным социальным силам. При таком подходе можно считать, что ежели нет этих сил, то и данный феномен не имеет места. На самом же деле феномен классового врага, непримиримой классовой борьбы — это имманентная черта самого партийно-государственного абсолютизма, это неотъемлемое состояние самого этого абсолютизма. И для этого состояния в принципе не

важно, кто именно является врагом и есть ли он вообще. Если его объективно нет, этого врага, он все равно воспроизводится самим абсолютизмом.

Все несчастья возлагаются на некий фантом, название которому находят либо среди исторических образований, открывшихся некогда теоретическому познанию, — во всем виноват капитализм, марксизм, христианство и т.д. — либо среди неспособных оказать сопротивление представителей отдельных групп, которые становятся козлами отпущения — во всем виноваты евреи, немцы и т.д.» (Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 148—149).

Крайней формой этой имманентности феномена классового врага для партийно-государственного абсолютизма выступает состояние, когда каждый индивид в отдельности является потенциальным врагом. Это и проявилось в годы Большого террора.

Феномен классового врага в контексте истории России и мировых социально-политических тенденций. Для более адекватной оценки этого феномена полезно сопоставление его как с историей России, так и с определенными мировыми социально-политическими тенденциями.

Ненормальность такого социально-ценностного феномена становится особенно очевидной при обращении к социальному опыту мировой цивилизации. Даже если мы обратимся к далеким временам рабства, крепостничества, т.е. к временам, вошедшим в историю своей социальной непримиримостью, мы не найдем там социально легитимного института классового врага.

Раб в рабовладельческом обществе был абсолютно бесправен и находился за рамками официального общества, но в условиях той системы ценностей и ориентиров не был врагом. Крепостной крестьянин находился в самом низу общественно-социальной иерархии, был зависим и несвободен, но он опять-таки врагом общества не был.

В дореволюционной России, несмотря на всю остроту социально-классовых противоречий, всю консервативность монархически-политического устройства, не сложился идеолого-герменевтический феномен классового врага. Российская монархия, российское общество, его политическая элита, конечно, неоднозначно относились к различным социально-классовым силам. Ясно, что крестьянство, пролетариат России не пользовались особой благосклонностью со стороны официальных кругов, видящих в них определенный источник дестабилизации, но они не рассматривались как стоящие вне общества. При всех коллизиях, обострениях классовых отношений монархия никогда не отказывалась от функции представлять и выражать интересы всего населения России. Пусть эти притязания на выражение интересов всего населения были часто лицемерны, но они были. И хорошо ли, плохо ли — общество, господствующая элита, государство были заинтересованы в том, чтобы сохранить социальную устойчивость. К тому же и церковная идеология в какой-то форме уравнивала всех, даже давала некое психологическое удовлетворение бедному, в чем-то даже поднимала его, что оказывало безусловно социально-стабилизирующий эффект.

Тем более неприемлема идея классового врага для цивилизованного общества XX в. Демократические государства оценивают противостояние классов, и особенно обострение его, как показатель социального неблагополучия общества. Они искали и ищут различные средства, чтобы смягчить это противостояние, добиться баланса интересов классов.

Понятно, что в этих усилиях политические институты могут отдавать предпочтение одним силам по сравнению с другими, могут находиться в разной степени близости по отношению к различным социальным слоям. Но при этом демократическое общество ни из какой силы не конструировало феномен классового врага, никогда на первый план не выдвигало оппозицию этим силам [1]. Напротив, его политика при всех социальных приоритетах нацеливалась на то, чтобы подчеркнуть единство развить процессы консенсуса, социального компромисса, вовлекая в него все гражданское общество [2].

1 Еще мудрый Гегель писал: «Отношение правительства к сословиям не должно быть по существу враждебным, и вера в необходимость этого враждебного отношения есть печальное заблуждение. Правительство не есть партия, которой противостоит другая партия, так что каждая из них должна путем борьбы добиваться многого, тянуть к себе, и если государство оказывается в таком положении, то это несчастье и такое положение не может быть признано здоровым состоянием» (Гегель Г. Соч. Т. 7 С. 325-326).

2 «Если бы исповедуемая и проповедуемая марксизмом «классовая борьба» не совершалась сама на почве некоей элементарной классовой солидарности, сознания взаимного соучастия в общем деле и просто человеческой близости представителей разных классов, общество просто развалилось бы на части и тем самым сами «классы», которые суть ведь классы общества, перестали бы существовать» (Франк С.Л. Духовные основы обществ. Париж, 1930. С. 235).

Такая политика демократических государств нередко приводила к существенному изменению классовых отношений, социальной стабилизации современных обществ.

Как историческое прошлое России, так и опыт подавляющего большинства цивилизованных демократических государств XX в. свидетельствуют, что никакой неотвратимости, неизбежности возникновения феномена классового врага, апологетики классовой борьбы в обществе не было и нет. Этот феномен необходим и неизбежен в рамках определенной системы идеологических ценностей. Что же касается реальных социально-классовых проблем и противоречий России, то они вполне могли быть разрешены и без его создания.

Мы полагаем, что неприемлема сама модель классового врага, как она сложилась в советском и других аналогичных обществах. В данном случае важно не то, правильно или неправильно определяется вообще враг, а важно то, что в современном обществе в принципе должна быть исключена легитимизация класса-врага.

Концепция классового врага, непримиримой борьбы с ним неизбежно извращала самые прогрессивные идеи. Советское общество возникло из устремления народа, трудящихся к социальной справедливости, равенству, свободе, миру, прогрессу. Все эти устремления, идеологически-нравственные ценности сами по себе совершенно безупречны, их провозглашение, защита, пропаганда сыграли свою положительную роль. Но все дело в том, что эти сами по себе ценные социально-гуманистические ориентации сопрягались с идеей классового врага, непримиримой борьбы с ним, возможностью и полезностью использовать любые средства в этой борьбе. В условиях этого сопряжения социально-гуманистические ценности не просто извращались, а обретали прямо противоположный смысл. Что означает призыв к социальному равенству, если при этом предполагается, что целые классы, нации, социальные слои заведомо ставятся в неравное положение? Что означает призыв: все для блага человека, если при этом оказывается, что есть такие люди, на которых не только не распространяется этот призыв, но с которыми, напротив, надо бороться не на жизнь, а на смерть, и только победив их, можно обеспечить это благо

человека? Мы полагаем, что идеолого-герменевтический феномен классового врага и классовой борьбы разрушал самые гуманистические устремления российского общества.

Гуманизм неделим и неизбирателен. Он либо относится ко всем людям — и тогда он есть, а если к кому-то относится, а к кому-то нет — тогда и его попросту нет.

Приложение к главе VIII

Программная разработка темы «Движущие силы развития общества»

Развитие представления об источниках и движущих силах общества в истории философии. Провиденциализм как одна из первых интерпретаций движущих сил истории. Идеалистические представления о движущих силах общества. Концепция Г. Гегеля. Субъективистские трактовки движущих сил. Диалектико-материалистический подход к источникам и движущим силам общества. Марксистская концепция, ее историческая эволюция.

Существование, развитие, функционирование общества как единство; противоборство тенденций устойчивости, стабилизации и изменчивости, динамичности. Преобразования и застои в обществе. Понятие «сила общества». Общее соотношение движущих и тормозящих сил общества. Источники развития и источники консерватизма общественной жизни.

Общественные противоречия как источники развития общества. Конфликты в обществе и их роль. Экстремальные ситуации в обществе.

Человеческая деятельность как сущность движущих сил общества. Общие характеристики человеческой деятельности. Человек как источник импульсов преобразования и консерватизма. Дискуссии относительно природы, типологии человеческой деятельности. Концепция человеческой деятельности М.С. Кагана. Теория социального действия Т. Парсонса. «Пусковые механизмы» человеческой деятельности и их составные элементы; потребности, интересы, мотивы, стимулы, цели. Социальный статус и ролевая концепция личности.

Общественная практика как движущая сила общества. Практическая и духовно-теоретическая деятельность человека, их соотношение, относительность различий. Работы Г.С. Арефьевой об общественной практике.

Многокачественность и системность движущих сил общества. Динамизм, историческая конкретность системы движущих сил общества. Марксово учение об основных движущих силах общества. Детерминизм во взаимосвязях движущих сил общества и его различные интерпретации.

Движущие силы человеческой деятельности в сфере общественного производства. Экономический субъект и его характеристики. Собственность как основа экономической активности субъекта труда. Социально-экономические основы апатии экономического субъекта. Проблема экономической эксплуатации и ее роль в человеческой деятельности. Прибыль как экономическая движущая сила деятельности человека в рыночной экономике. План и его показатели как движущая сила административно-командной экономической системы.

Социальные движущие силы. Марксизм о народе как движущей силе истории. Народ и массы, совпадение и различие их роли в преобразованиях общества. Динамика, изменчивость роли масс в обществе. Социальная активность и апатия масс. Возможность консервативной, тормозящей роли масс в истории. Историческая тенденция возрастания роли народа в обществе.

Элита и ее роль в истории. Консерватизм властвующей элиты и ее духовно-творческое начало. Различные трактовки роли элиты в обществе. Лидеры и их роль как движущих сил истории.

Роль интеллигенции как движущей силы истории. Интеллигенция как носитель, катализатор духовных основ общественных преобразований. Слабости интеллигенции как движущей силы общества. Недооценка марксизмом созидательно-творческой роли интеллигенции.

Классы и классовые отношения как движущие силы истории. Классовая борьба и ее роль в преобразованиях общества. Развитие и изменение роли классовой борьбы в истории. Классовая борьба как выражение остроты экономических противоречий и незрелости системы общественных отношений и механизмов их социальной регуляции. Абсолютизация роли классов и классовой борьбы в марксизме.

Самоутверждение национально-этнических общностей и их отношений как движущая сила истории. Особенности национально-этнических интересов, их острота, социорегулятивная роль, повышенная возбудимость национального самосознания.

Социальная напряженность, конфликтность и социальная гармония, баланс социальных интересов как тормозящие и движущие факторы общественной жизни.

Общественная жизнь как единство самоорганизации и целенаправленного воздействия. Политика как движущая сила общества и как начало консерватизма. Институты общественного управления как факторы организации и дезорганизации общественной жизни. Политические партии и политические лидеры как движущие силы общественного развития. Культ личности, вождизм как выражение политической реакции. Анархизм, политический экстремизм и его дестабилизирующая роль в обществе.

Духовность как движущая сила общественного развития.

Высшие духовные ценности человека и их социальная роль. Приверженность к нравственным принципам, идеалам, вера в духовные ценности человечества как движущие силы общественной жизни. Общечеловеческие духовные ценности. Религиозность. Бездуховность как источник консерватизма, реакции, социальной апатии. Идеология прогресса и реакции. Стремление к истине, творчеству «по законам красоты», свободе — важные духовные факторы человеческой деятельности. Социальные цели и задачи.

Общественные иллюзии, утопии, фетишистские установки и их роль в деятельности людей. «Оборачивание» духовных ценностей в идола общественного сознания и его роль в дезориентации людей. Современные философские течения о роли духовности как движущей силе человека и общества. Элементы упрощения в понимании роли духовных факторов в некоторых интерпретациях марксизма.

## ОБЩЕСТВО КАК ЦЕЛОСТНЫЙ МИР

Настоящий раздел посвящен анализу различных сторон целостности общества. Но если прежде речь шла о разных качествах целостного бытия и функционирования общества (структуре, динамике, движущих силах), то теперь внимание акцентируется на разных сторонах его сущности. Это анализ общества как природного феномена, как феномена культуры, как творения человека.

### Глава IX. Общество как природный мир

Тема «Природа и общество» многогранна. По существу, объем ее универсален и охватывает все сущее в мире. Но в контексте социальной философии марксизма эта тема имеет свое специфическое содержание. В данном случае вся сложная и развивающаяся гамма отношений природы и общества исследуется и раскрывается настолько, насколько она служит пониманию общества. Иначе говоря, эта тема является не чем иным, как еще одной точкой отсчета, еще одним зеркалом общества, которые позволяют более объемно и многогранно высветить специфику общества, его законов.

При изложении курса исторического материализма сложилась традиция рассматривать тему «Природа и общество» в качестве одной из первых. Этот подход имеет, конечно, свои резоны. И они связаны с тем, что природа предшествует обществу, является его естественной основой.

Разумеется, место темы в учебном курсе не предопределяет ее содержания. В то же время нельзя отрицать, что она может как способствовать более полному раскрытию одних аспектов проблемы, так и затруднять выявление других. До определенных пределов эта неоднозначность позиции не имеет существенного значения для науки и ее преподавания, но за этими пределами она может превратиться в тормозящий фактор, в момент, деформирующий адекватное представление о проблеме.

Так, рассмотренные проблемы природы и общества, предвещающие раскрытие философского видения общества, неизбежно акцентируют внимание на том, что эволюция природы предшествует возникновению и развитию общества. Природа рассматривается как некая предыстория общества. Понятно, что при таком подходе внимание неизбежно концентрируется на вопросе об отличии общества от природы, на выявлении своеобразной межи, которая отделяет природу от общества.

При таком подходе, далее, неизбежно определенное понимание роли природы в общественной жизни как особой внешней среды, некоторой предпосылки. Не случайно в учебных пособиях по историческому материализму роль природы в жизни общества столь долго отождествлялась с ролью географической среды, народонаселения. Иначе говоря, природные факторы рассматривались как нечто, лежащее за пределами общества, внешнее ему.

Из этого противопоставления природы и общества вытекало довольно упрощенное противопоставление природы и общества в духе признания их своеобразного соперничества.

Реальная диалектика природы и общества в XX в., нарастание значимости комплекса экологических, демографических проблем для всего человеческого сообщества, более глубокое выявление идей философской классики по этим вопросам принципиально изменили подходы к пониманию места и значимости данной проблематики в социальной философии марксизма. Так, осознан фундаментальный факт глубокой и перманентной взаимосвязи, взаимопроникновения природы и общества, глобальность этих проблем. В таких условиях становится очевидным, что традиционное рассмотрение взаимосвязи природы и общества все больше приходит в противоречие с новыми реалиями их диалектики.

Мы полагаем, что диалектика природы и общества должна рассматриваться не в начале курса, а в конце его, не тогда, когда еще не развернута картина философского видения общества, а тогда, когда она уже представлена. И сделать эту перестановку нужно затем, чтобы, опираясь на все богатство философского понимания общества, раскрыть многообразие и объемность диалектики общества и природы, фундаментальную значимость ее как для природы, так и для общества. При данном подходе к проблеме фиксируются не внешние контуры общества, а одна из граней его имманентной сущности. Так складывается своеобразный ритм в познании диалектики общества и природы: понять роль природы можно, лишь опираясь на все богатство философских знаний об обществе. Но это понимание природы есть вместе с тем и новый шаг в познании сути самого общества.

Исходя из всех этих соображений, мы и определяем место изложения темы «Природа и общество».

## § 1. Природная сущность первичных элементов общества

В различных описаниях природы преимущественно подчеркивается тот факт, что природа — это бесконечная во всех направлениях среда, окружающая человека, общество. В этом плане выделяют космосферу, геосферу, атмосферу, гидросферу, биосферу и т.д. При этом вольно или невольно получается, что общество, его качественная специфика выступают своего рода барьером, который отделяет природное от неприродного. Стоит природному перешагнуть порог общества, вступить в круг его имманентных взаимосвязей, как оно как бы теряет свое качество природного. Ясно, что при таком понимании, — а оно в рамках социальной философии весьма распространено, — вопрос о природных характеристиках самого общества либо исследуется весьма поверхностно, либо вообще не рассматривается.

Мы же исходим из того, что природное имеет место везде, где налицо проявление механических, физических, химических, биологических и других необщественных законов [1]. Суть любого природного явления и выражается именно в подчиненности действию этих законов. Полагаем, что при таком понимании природы открываются более широкие методологические возможности для рассмотрения общества.



1 «Природа в самом общем смысле слова есть существование вещей, подчиненное законам» (Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 362).

В главе о структуре общества мы выделяли «элементарные частицы» общества, т.е. те первичные элементы, из которых складывается общественный организм. К числу этих элементов мы относили человека, материальные и духовные факторы его жизнедеятельности. Нам представляется, что анализ общества как природного феномена следует начать с рассмотрения природных характеристик «первичных элементов» общества.

Человек как природное существо. Социальная философия марксизма подчеркивает социальную, общественную природу человека. В предыдущих главах неоднократно шла речь о различных сторонах социальной сущности человека. Вместе с тем философия исходит из того очевидного и фундаментального факта, что человек представляет собой природное существо, живущее по законам природного мира.

Приведем некоторые выдержки на этот счет, тем более что они не так уж часто встречаются в трудах по социальной философии.

Одним из фундаментальных положений марксизма является идея о человеке как производительной силе общества. Что же представляет собой человек как производительная сила, как рабочая сила? «Сам человек, — писал К. Маркс, — рассматриваемый как наличное бытие рабочей силы, есть предмет природы, вещь, хотя и живая, сознательная вещь» [2]. И далее: «Рабочая сила есть вещество природы, преобразованное в человеческий организм» [3]. Из этих слов с достаточной очевидностью следует, что рассуждать о человеке как производительной силе общества вне признания его природных качеств — значит прямо извращать мысль К. Маркса. При этом природность человека выступает не как некое внешнее обстоятельство по отношению к его созидательно-предметной трудовой деятельности, а прямо включается в эту деятельность в качестве сущностной компоненты.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 213-214.

3 Там же. Т. 23. С. 227.

Человек в обществе функционирует не только как производительная рабочая сила. Ареал его жизнедеятельности беспределен, он занят и строительством своих общественных отношений, управлением, мно-гообразнейшими видами духовного творчества и т.д. Не отрицая определенной неоднородности проявления природных качеств в различных зонах жизнедеятельности человека, все же необходимо признать, что эти качества — природная натура человека, одинаково сущностная во всех видах его жизнедеятельности. Иначе говоря, человек везде и всегда, что бы он ни делал и в каких преобразованиях ни участвовал, выступает как природное существо.

«Человек, — писал К. Маркс, — является непосредственно природным существом. В качестве природного существа... он... наделен природными силами, жизненными силами, являясь деятельным природным существом» [1].

Природная сущность человека играет роль непрременной предпосылки и существенной детерминанты во всей его жизнедеятельности. Ибо действия человека, каковы бы они ни были, есть, по сути, не что иное, как проявление сил природы вообще. «Сам индивид,

данный природой, — писал К. Маркс, — представляет собой не только органическое тело, но он есть эта неорганическая природа как субъект» [2]. Именно так: индивид — это неорганическая природа как субъект, природа в виде субъекта.

1 Маркс К., Энгельс Ф Соч. Т. 42. С. 162-163.

2 Там же. Т. 46 Ч. I. С 477.

К сожалению, в работах по социальной философии крайне мало исследуется жизнедеятельность человека именно как природного субъекта. Эта его природность полагается как бы вынесенной за скобки социальной жизнедеятельности, чем-то таким, что не заслуживает серьезного внимания социальной философии.

Может быть, в силу этих установок за пределами социальной философии остались многие принципиальные достижения научного знания. Так, если на учение И. Павлова о сигнальных системах социальная философия марксизма как-то прореагировала, то фрейдизм и неопрейдизм были ею начисто проигнорированы. А ведь в этом учении было достигнуто важное приращение знаний относительно того, как определенные природные качества детерминируют жизнедеятельность человека, как детерминирующее воздействие этих качеств преломляется в обществе, приобретает многократно опосредованные причудливые формы отражения в общественной жизнедеятельности человека. Фрейдизм убедительно показал, что природные качества — это не просто предпосылка, условие, внешний фон человеческого общественного бытия, а имманентный и мощный фактор этого бытия. Но если фрейдизм доказал это на примере одного природного института, то можно лишь догадываться, сколько еще глубоких тайн откроется человеку относительно влияния других его природных качеств. Думается, что и развитие генетики приоткрывает нам важные механизмы воспроизводства и природного бытия человека, показывает, как они вплетаются в общественную жизнедеятельность человека, влияют на нее и в свою очередь подчиняются ее воздействию. Одним словом, все развитие науки о человеке с достаточной убедительностью доказало, что природная натура человека, его природные качества представляют собой не просто естественную предпосылку общественного бытия человека, а являются весьма важными детерминантами всего его жизненного поведения, его общественного бытия. Понять во всей многогранности и целостности жизнедеятельность человека как общественного существа можно, лишь в максимальной степени учитывая его природное бытие, сложные механизмы вплетения природных качеств, потребностей, свойств человека в ткань его общественной жизнедеятельности. Остается лишь еще раз выразить сожаление, что социальная философия, сосредоточившись на анализе механизмов общественных взаимосвязей человека, далеко не в полной мере учитывала природную сущность человека. В связи со сказанным нам хотелось бы выразить свое отношение к некоторым дискуссиям о биосоциальной сущности человека, весьма часто участники этих дискуссий были озабочены превыше всего тем, чтобы подчеркнуть приоритетность социальной сущности человека. И на этом фоне природная, биологическая характеристика человека вольно или невольно выступала как нечто малозначащее. В результате в сознание научных кругов и широкой общественности внедрялась мысль о пер-востепенности социальных качеств человека и некоторой вторичности-ти, изменности его биологических, природных черт. А из этого умонастроения проистекало и полуснисходительное отношение к определенным потребностям человека, необходимости их удовлетворения, деятельности по этому удовлетворению.

Еще раз остается повторить: человек целостен, все грани его бытия одинаково необходимы, ущербность любой из них одинаково губительна для него. Отсюда вытекает,

что природная жизнь человека находится не за пределами его сущности, а представляет собой ее неотделимую составляющую [1]. Поэтому и трактовать социальную сущность человека в духе отсечения его природного бытия или признания этого бытия чем-то низким или малозначачим в принципе неверно.

1 Фейербах писал: «Исходной позицией прежней философии является следующее положение' Я — абстрактное, только мыслящее существо: тело не имеет отношения к моей сущности; что касается новой философии, то она исходит из положения; я — подлинное, чувственное существо: тело входит в мою сущность; тело в полноте своего состава и есть мое Я, составляет мою сущность» (Фейербах Л. Основные положения философии будущего//Избр. филос. произв. М., 1955. Т. 1. С. 186).

«Природные вещи» в обществе. Непременной составляющей общества является мир материальных вещей, систем. Это орудия и средства труда, обработанные предметы труда, изготовленные материальные продукты, жилье и производственные помещения, транспортные артерии, обработанные поля и т.д. — одним словом, бесконечно разнообразный материальный мир, созданный человеком в ходе его трудовой жизнедеятельности на протяжении многих поколений. Ясно, что без этой материально-предметной культуры, которая является и средой обитания человека, и средством и продуктом его жизнедеятельности, существование и функционирование человеческого общества невозможно. Каков же характер этой материальной культуры с точки зрения рассматриваемой нами диалектики природы и общества?

Любая материальная вещь, любой предмет, сделанный человеком, создается из природного вещества. Именно природа в ее бесконечном богатстве и разнообразии форм является той кладовой, из которой человек черпает все. Другого, так сказать, склада строительных материалов у человечества попросту нет. Так что в любой созданной человеческим трудом, разумом и волей вещи заложен именно природный субстрат.

Рассматривая предметы, созданные человеком, К. Маркс подчеркивает неустранимость, в определенной степени вечность этого природного субстрата. «Само собой понятно, — писал он, — что человек своей деятельностью изменяет формы вещества природы в известном полезном для него направлении. Формы дерева изменяются, например, когда из него делают стол. И тем не менее стол остается деревом, обыденной, чувственно воспринимаемой вещью» [1] (выделено мною. — В.Б.). В другом месте он замечал: «Когда хлопок превращается в пряжу, пряжа — в ткань, ткань — в набивную или гладкокрашеную ткань и т.п., а последняя, скажем, — в платье, то... во всех этих процессах вещество хлопка сохраняется, оно исчезает в одной форме потребительной стоимости, для того чтобы уступить место более высокой форме, пока не получится такой предмет, который служит предметом непосредственного потребления» [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 81.

2 Там же. Т. 46.4.1. С. 324.

Таким образом, в человеческой созидательно-предметной деятельности при любых метаморфозах исходного природного вещества оно как таковое, как природное вещество сохраняется, лишь меняя свой внешний облик, свою форму. Как бы искусно ни был сработан, например, стол, какие бы чудеса изобретательности, эстетического вкуса и т.д. ни проявил его создатель, как бы много своего человеческого ни вложил он в создаваемую вещь, но всегда и везде «стол остается деревом». Точно так же и костюм остается

хлопком, машина — железом, пластмассовый гребень — исходным химическим веществом и т.д. Даже если исходный природный субстрат в результате многочисленных преобразований совершенно потерял свой первоначальный вид и превратился в нечто совсем иное по форме, то это отнюдь не означает, что исчезло природное как таковое; все трансформации происходят строго по законам природных преобразований веществ. Одним словом, исходная природная субстанция в любой содеянной человеком вещи, в любом предмете неустранима.

Но если предметы материальной культуры сохраняют в себе природный субстрат, то это означает, что и все существование, функционирование этих предметов подчинено действию тех механических, физических, химических и других закономерностей, которые связаны с самим возникновением данного субстрата. Конечно, человек пользуется любой созданной им материальной вещью, преследуя именно свои цели, которые могут не иметь ничего общего с естественным существованием природного субстрата этих вещей. Но это обстоятельство ни в коем случае не свидетельствует о том, что данная материальная вещь выпадает из цепи природных взаимосвязей и закономерностей. Напротив, человек может приспособить любую материальную вещь для служения своим целям только тогда и потому, когда и почему он использует естественно-природные закономерности существования данной вещи.

В данном случае вплетенность материальной вещи в мир природных закономерностей составляет саму основу общественного функционирования вещи. Не будь этой вплетенности, данная вещь была бы совершенно бесполезной для человека. К. Маркс писал, что человек «пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью заставить их действовать в качестве орудия его власти» [1].

Из всего сказанного можно сделать вывод, что мир материальных вещей, предметов, материальных систем, созданный человеком своим трудом, разумом и волей, — это без всяких изъятий и оговорок природный мир. Каких бы высот ни достигла человеческая изобретательность и изощренность в созидании своей материально-предметной среды, все равно всегда и везде эта среда остается областью бытия и функционирования природы. Не случайно у К. Маркса можно встретить выражение «природные вещи» [2].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т 23. С. 190.

2 Там же. Т 26. Ч. II. С. 145.

Иногда созданный человеком материально-предметный мир называют «второй природой». Если при этом подчеркивается, что этот мир обладает той особенностью, что он создан трудом человека, то, само собой разумеется, следует признать полную правомочность данного термина. Но, как нам представляется, иногда этот термин трактуют в том духе, что «вторая природа» — это как бы не совсем природа, это нечто такое, что свое природное начало в какой-то степени теряет. Против такой интерпретации следует решительно возразить. Да, «вторая природа» создана трудом человека, в этом ее особенность. Но это обстоятельство ни в малейшей степени не колеблет ее природную сущность. При любых преобразованиях в ней, связанных с человеком, она ни в малейшей мере не теряет своих природных характеристик, вплетения в мир природных закономерностей. Так что трактовать «вторую природу» в духе некоторого «ослабления» природного начала, на наш взгляд, было бы просто неверно.

Иногда «вторую природу», в частности материально-вещественную область трудовой предметной деятельности человека, трактуют как некоторую пограничную зону между природой и обществом [1]. Получается, будто эта «вторая природа» и не совсем природа, и не совсем общество, что она находится как бы и за пределами природы, и за пределами общества. Разумеется, в определенном смысле — кстати, крайне ограниченном — ее можно рассматривать как нечто пограничное между обществом и природой, например исследуемые на конкретном уровне механизмы их взаимосвязи, конкретные процессы обмена веществ, энергией, информацией и т.д. Но если речь идет о сущностных определениях, то такая интерпретация обнаруживает свою расплывчатость и некорректность. О том, что «вторая природа» — это целиком и полностью природа, мы уже говорили. Однако «вторая природа», материально-вещественная область трудовой деятельности человека — это целиком и полностью и общество, его неотделимая имманентная часть. Так что «вторая природа» — это не некая пограничная зона, в которой есть немного от природы и немного от общества. «Вторая природа» одновременно целиком и полностью суть природа и целиком и полностью суть общество. Стало быть, о пограничности «второй природы» можно говорить не в плане пространственно-внешнего взаимодействия, а в смысле внутреннего сущностного разделения самой «второй природы», в смысле абстрактного разделения двух ее сторон.

1 «Вторая природа» является пограничной сферой между природой и обществом. Она остается частью природы, но в нее внедряется общественный человек. Она принадлежит к внеобщественным формам движения материи, каковые для нее являются основными, а общественная форма движения — «побочной» (Тугаринов В. П. Природа, цивилизация, человек М. 1978 С. 43)

В научной литературе сформулирована идея о том, что в веществе природы по мере его движения по различным ступеням преобразовательной деятельности как бы меняются пропорции природного и социального. Так, в первичном сырье, скажем нефти, только что полученной из скважины, имеется относительно меньший процент социального, т.е. вложенного человеческого труда, чем в конечном химическом продукте, прошедшем через череду многих преобразований. Резон в этом, естественно, есть, ибо это отражает реальный процесс насыщения социальным содержанием материальных вещей, созданных человеком. Но в то же время мы бы хотели подчеркнуть, что эту реальную диалектику природного и социального в материальных вещах нельзя истолковывать в духе своеобразного сокращения зоны природного в материальных предметах и системах.

Да, материальная вещь в метаморфозе трудовых обработок все больше насыщается социальным, человеческим содержанием. Но от этого ни на йоту не уменьшается, не сокращается зона природного, связь данного материального объекта с природными закономерностями. Вся природность вещи в этих метаморфозах незыблемо остается с ней, меняется лишь ее форма. В этом смысле эта природность вещи стационарна и неизменна. Точно так же, между прочим, и динамика социального в трудовых метаморфозах вещей, в сущности, очень относительна. Может меняться конкретное содержание человеческого труда, прилагаемого к вещи. Но сама суть социальной вещи, т.е. само ее включение в механизмы жизнедеятельности человека, вероятно, не меняется. В этом смысле социальность исходного сырья, скажем железной руды, несколько не отличается по своей сути от конечного продукта, скажем комбайна. Она так же неизменна, как и природная сущность вещи.

Все сказанное позволяет еще раз сформулировать основной тезис: материально-предметный мир, созданный человеком, — это мир природный, так сказать, тотально

природный от начала до конца, природный и в своих общих взаимосвязях и в самых мельчайших деталях.

Так, два важнейших первичных элемента общества: человек и материальные средства его жизнедеятельности — носят природный характер. А ведь это элементы, которыми и из которых воссоздается все здание общественной жизни. Стало быть, в самом фундаменте общественной жизни, фундаменте, постоянно воспроизводимом и непрерывно расширяющемся, заложено природное начало.

## § 2. Природное в различных сферах общественной жизни

Природное в материально-производственной сфере общества [1]. Труд есть прежде всего и по существу деяние общественного человека. В этом смысле он всегда и везде суть общественный процесс. Вместе с тем, поскольку человек — природное существо, труд выступает и как процесс природный, в определенном смысле как проявление активности сил природы. К. Маркс широко раскрывает проявления природного начала в труде.

1 В гл. II мы уже анализировали труд как природный процесс. Хотя это избавляет нас от необходимости пространных размышлений, все же в контексте намеченной темы некоторые соображения нужно кратко повторить, а некоторые и развить, тем более что в данной главе тема природы раскрывается в ином общем ракурсе. В данном случае мы вновь обращаемся к теоретическому наследию К. Маркса.

Природа— всеобщее условие и предмет человеческого труда. «Подобно тому, — писал К. Маркс, — как трудящийся субъект есть индивид, данный природой, природное бытие, так первым объективным условием его труда является природа, земля, как его неорганическое тело» [1]. «Рабочий, — писал он в другом месте, — ничего не может создать без природы, без внешнего чувственного мира. Это — тот материал, на котором осуществляется его труд, в котором разворачивается его трудовая деятельность, из которого и с помощью которого труд производит свои продукты» [2]. К. Маркс подчеркивал, что земля, вода существуют без всякого содействия человека и являются всеобщим предметом человеческого труда [3]. Вывод из этих положений К. Маркса совершенно однозначен: если нет природы, бессмысленно вообще говорить о труде.

Природа как грань возможного и невозможного в труде. Творчество и могущество человека в труде исторически непрерывно возрастают. Но при этом его возможности не беспредельны. Природа и выступает своеобразным мериллом, которое отделяет возможное от невозможного в труде. «Человек в процессе производства, — писал К. Маркс, — может действовать лишь так, как действует сама природа, т.е. может изменить лишь формы веществ» [4]. Это значит, что то, что находится вне законов природы, тем более то, что им противоречит, — все это в принципе невозможно в трудовой деятельности человека. Иначе говоря, вне-, над-, антиприродной эта деятельность быть не может.

В то же время определенная замкнутость труда возможностями природы отнюдь не свидетельствует о какой-либо ограниченности трудовой деятельности. Арсенал природных форм, проявления ее законов беспредельны. И эта беспредельность открывает

неисчерпаемые возможности человеческого труда, тем более что он зиждется не только на природных возможностях, но и на бесконечно богатой творческой фантазии человека.

Природа как производительная сила общества. Природа в своем реальном функционировании исполнена активности и динамизма. В таком качестве она выступает в производственной деятельности человека как производительная сила. Прежде всего это проявляется в земледелии. «В земледелии раньше, чем во всех других отраслях производства, — писал К. Маркс, — в крупных размерах применяются для процессов производства силы природы» [5]. Но речь идет не только о земледелии: «Силы природы наряду с другими видами производительных сил принимают вид производительных сил» [6].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 477.

2 Там же. Т. 42. С. 89.

3 Там же. Т. 23 С. 188

4 Там же. Т. 23. С. 51-52

5 Там же. Т. 26.4.1. С. 32.

6 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. I. С. 298.

Природа проявляется как производительная сила не только непосредственно, но и опосредованно, через машины и другие орудия и средства трудовой деятельности. «Силы природы, — отмечал К. Маркс, — в качестве агентов процесса производства присваиваются лишь благодаря машинам» [2].

Силы природы как силы содействия человеку в труде. В трудовой деятельности человек не только предоставляет простор действию сил природы, но и непосредственно опирается на них, использует их. К. Маркс отмечал, что человек «в труде постоянно опирается на содействие сил природы» [3]. Прекрасно механизм использования человеком сил природы выразил Г. Гегель: «Какие бы силы ни развивала и ни пускала в ход природа против человека — холод, хищных зверей, огонь, воду — он всегда находит средства против них, и при этом он черпает эти средства из самой же природы, пользуется ею против нее же самой. Хитрость его разума дает ему возможность направлять против одних естественных сил другие, заставляя их уничтожать последние, стоя за этими силами, сохранять себя» [4]. Можно сказать, что человек в своей общественной трудовой деятельности выступает своеобразным дирижером ансамбля разнообразных природных сил, налаживая их взаимодействие в соответствии со своими целями, используя с наибольшей пользой для себя.

Итак, в материально-производственной сфере природа имеет фундаментальное значение. Она здесь выступает не просто в виде внешнего объекта человеческого воздействия и переработки, но и как имманентный момент самого материально-производственного процесса, как его активная, созидательная сила [5]. Да и продукты материально-производственной сферы человеческого труда, потребительные стоимости также несут в себе неистребимое природное начало. Не случайно К. Маркс отмечал, что «потребительная стоимость выражает природные отношения между вещами и людьми, фактическое бытие вещей для человека» [6].

2 Из рукописного наследия К Маркса//Коммунист. 1958. № 7. С. 21.

3 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 51-52.

4 Гегель Г Энциклопедия философских наук. М., 1975 Т. 2. С. 13.

5 «Если непосредственная зависимость общества от природы будет продолжать сокращаться (хотя и она никогда не будет равна нулю!), то опосредованная производством зависимость общества от материалов и сил природы будет бесконечно возрастать. Все большее и большее количество материалов и видов энергии будет включаться в общественное использование, превращаясь в производительные силы общества» (А пучин В.А. Географический фактор в развитии общества. М., 1982. С. 328).

6 Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С 307; Т. 46 Ч II С. 438

Материально-предметная созидательная деятельность человека имеет свои неповторимые особенности, поднимающие ее на несколько порядков выше преобразований, свойственных остальному миру. Но это своеобразие человеческого труда отнюдь не выводит его за пределы всеобщих свойств созидания и преобразования, присущих всему живому. Например, бобры, чтобы обеспечить сферу своего существования, создают запруды на малых реках, весьма существенно меняющие уровень воды, влияющие на изменения всего биоценоза. Естественно, это можно сказать не только о бобрах, но и о ласточках, выющих гнезда, термитах, строящих термитники, пчелах, создающих соты, т.е. обо всем животном мире. Каждый его вид что-то преобразует в природе, что-то создает для себя во имя удовлетворения своих потребностей. Как в лице любого биологического вида природа что-то изменяет, «строит», так и в лице человека природа точно так же строит материальную среду, преобразует саму себя.

Человеческая материально-предметная деятельность находится не вне и над, а в ряду этих созидательных форм деятельности, присущих всему живому. Как каждое звено живого вносит свое приращение, изменение в формы материального предметного мира, так это делает и человек [1].

1 «Новая форма биогеохимической энергии, которую можно назвать энергией человеческой культуры или культурной биогеохимической энергией, является той формой биогеохимической энергии, которая создает в настоящее время ноосферу» (Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление//Философские мысли натуралиста. М., 1988 С. 511).

В созидательной деятельности человека проявляется созидательная мощь природы.

Природное в социальной сфере общества. Поскольку человек суть природное существо, то и весь мир социальных общностей, включающий в себя отношения, контакты, связи и т.п. людей, не может не носить на себе печать природного. Однако помимо этой общей характеристики природного в социальной области имеются и более конкретные специфические модификации природного в различных типах общностей.

Семья и ее природная составляющая. Начиная с периода разложения первобытности семья является одной из важнейших первичных ячеек человеческого общества. Это своеобразный микроколлектив, обладающий исключительной социальной устойчивостью и огромными средствами социального развития. Одной из важнейших функций семьи в обществе является воспроизводство человеческого рода, удовлетворение важной природной потребности людей.

Совершенно очевидно, что природное начало является одним из фундаментальнейших основ семьи как социальной ячейки общества. Можно и нужно оценивать семью и как хозяйственную единицу общества, и как механизм подготовки трудовых ресурсов и их



первичной социализации, можно видеть и ценить в семье родство душ и мощь нравственных скреп, связывающих людей, — все это будет совершенно справедливо и соответствует действительности. Но если при этом выносить за скобки семьи природные узы, связывающие людей, или даже отводить этим узам как бы подчиненное, второстепенное место, то образ семьи как микросоциальной общности неизбежно окажется искаженным. Ибо с какой стороны ни подходить к семье, в какой системе отсчета ни оценивать ее, а природная связь пронизывает ее, дает о себе знать во всех проявлениях жизнедеятельности семейной общности.

Рост народонаселения как природно-естественный процесс. Рост народонаселения является нормальной потребностью общества. Без него невозможно естественное и восходящее развитие общества.

Рост народонаселения в обществе подчиняется влиянию многих слагаемых. Совершенно бесспорно, что на этот процесс влияет целый букет общественных детерминант и факторов, среди которых возможности и потребности развития общественного труда являются, по-видимому, определяющими. В этом смысле рост народонаселения суть процесс общественный, социальный.

И в то же время рост народонаселения несет в себе ярко выраженные черты природного процесса. Это связано и с тем, что истоки роста народонаселения уходят в механизмы функционирования семьи как природного объединения мужчины и женщины, а также с тем, что общий рост народонаселения, видимо, связан и с общими законами развития популяции человека вообще.

Как нам представляется, в социальной философии в определенной мере недооценен природный характер роста народонаселения. Если бы он был целиком и полностью социален, то не сталкивалось бы человечество сегодня со сложнейшими демографическими проблемами, не было бы в одних регионах земного шара избытка людей, а в других — их острой нехватки. Да и вообще проблема численности человеческой популяции, темпов роста народонаселения не была бы столь острой и малоуправляемой. Одним словом, при всей общественной обусловленности рост народонаселения суть природный процесс и понять и осмыслить его именно в таком качестве — одна из важных задач социальной философии.

Расовое деление общества как проявление природных дифференциаций людей. Одной из характеристик, разделяющих людей и одновременно объединяющих их в большие группы, является расовая принадлежность людей. Мы уже писали, что это деление не имеет общественных оснований и никак с закономерностями общественной жизни не связано. Оно воспроизводится и функционирует целиком и полностью силой природно-естественных механизмов. Поэтому оно и не выступает как импульс складывания в обществе какой-то особой социальной общности. Можно сказать, что расовое деление общества как бы пронизывает все человечество, выступая естественным фоном общественной жизнедеятельности людей.

Вместе с тем нет необходимости и абсолютизировать социальную нейтральность и инвариантность расового деления общества. Ведь расовые конгломераты составляют не какие-то особые люди, живущие отдельной от общества жизнью. Это те же люди, что составляют классы, что трудятся в обществе, борются за власть, воспитывают детей и т.д. И при самой большой фантазии их расовые черты и особенности нельзя вынести за рамки их общественной жизнедеятельности. Так или иначе, прямо или опосредственно их расовая составляющая вплетается в их общественную жизнь, в ряде случаев существенно

влияя на нее. На этой почве возникают и расовые конфликты в обществе и проявления своеобразной расовой солидарности. Так что природно-расовое деление в обществе, не обладая само по себе общественным содержанием, все же играет определенную роль в социальной истории общества.

Национально-этнические общности и их природные аспекты. Одна из сложнейших проблем современного мира — это проблема национально-этнических общностей и их взаимосвязей. Со все большей остротой она дает о себе знать и в нашем обществе. Порой создается впечатление, что национальные проблемы превращаются в наиболее болевую точку нашей жизни. В этих условиях пристальное внимание к специфике, особенностям национальных отношений, пожалуй, как никогда, актуально.

В социальной философии марксизма при характеристике национально-этнических общностей целиком и полностью доминирует социологический подход. Нация рассматривается как явление социальное, характеризующееся главным образом общественными факторами и признаками.

Все эти характеристики нации оправданы, извлечены из богатого исторического опыта развития наций и их отношений.

Вместе с тем, как нам представляется, в трактовке наций наличествует какая-то недоговоренность относительно природно-естественных детерминант и черт нации. Остается, в частности, неясным, можно ли трактовать нацию в каком-то отношении как природную общность, и если можно, то в чем выражается эта природность национальной общности.

Мы целиком и полностью разделяем идею об общественной сущности национально-этнических общностей. Но мы полагаем, что признание этой сущности отнюдь не следует доводить до отрицания природно-естественных черт национально-этнических общностей. Конечно, нация — это не общность людей типа племени, спаянная кровнородственными связями. Но нация состоит из людей, которые, живя, трудясь на одной и той же территории в течение веков, непрерывно общаются. В процессе этого общения складываются семейные пары, рождаются новые поколения. И хотя никакая общность не может быть абсолютно чистой, отгороженной от других, все же основной, так сказать биогенетический, костяк воспроизводства нации складывается на базе относительно устойчивых групп населения. Как известно, и национально-этнические диаспоры, существующие в рамках более масштабных национальных и иных общностей, при всей подвижности и открытости их границ все же существуют как относительно устойчивые социальные образования. Совершенно ясно, что в ходе многолетней национально-этнической эволюции складываются и определенные общие природные характеристики людей — их физический облик, физиологические характеристики темперамента и т.д. [1]

Эти природные узы, связывающие людей, отнюдь не абсолютны, они могут не проявляться с достаточной степенью выраженности в каждом представителе нации. Но они проявляются как господствующая тенденция, находящая свое воплощение в определенном массиве людей, в ряде сменяющихся поколений. Думается, что определенной естественной предпосылкой этой природной идентичности являются расовые характеристики людей. В данном случае черты расовой общности как бы переплетаются в общность природных наций [2].

Узы природной общности, связывающие людей в нацию, очевидны и наглядны для людей. И эти узы, сложившиеся на почве общественно-социальных детерминант, сами в свою очередь действуют как социоинтегрирующий фактор нации. В определенной мере на их основе складывается и общность духовного склада нации, они могут быть дополнительным фактором, вызывающим взаимное тяготение представителей нации друг к другу.

Одним словом, по нашему мнению, национально-этнические общности, будучи по своей сущности социальными общностями, складываясь и функционируя по законам общественной жизни, имеют и свою естественно-природную основу [3].

1 «Наука описывает обусловленное самой природой предрасположение национального характера: телесное развитие, образ жизни, занятия, равно как особые направления ума и воли наций» (Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 76).

2 «Раса сама по себе есть фактор природно-биологический, зоологический, а не исторический. Но фактор этот не только действует в исторических образованиях, он играет определяющую и таинственную роль в этих образованиях... Из биологических истоков жизни человеческие расы входят в историческую действительность, в ней действуют они как более сложные исторические расы... Между расой зоологической и национальностью исторической существует целый ряд последующих иерархических ступеней, которые находятся во взаимодействии. Национальность есть та сложная иерархическая ступень, в которой наиболее сосредоточена острота политической судьбы» (Бердяев И.А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии//Дон. 1991. № 2. С. 172).

3 «Именно через этнические коллективы осуществляется связь человечества с природной средой, так как: сам этнос — явление природы» {Гумилев Л.Н. Этногенез И биосфера Земли. М., 1990. С, 169).

Мы полагаем, что более полный учет роли этой природной составляющей позволяет детализировать и в чем-то углубить понимание некоторых сторон жизнедеятельности нации и других аналогичных общностей.

Так, в частности, предысторию нации и ее возникновение необходимо связывать не только с экономико-территориальными преобразованиями, но в определенной мере и со становлением и развитием природных связей определенных групп людей. Возможно, при учете этого фактора откроется путь к уточнению хронологических рамок жизни разных наций.

Учет природной слагаемой в национальной общности, возможно, позволит понять особую жизнестойкость национальных общностей, повышенную приверженность людей к своей национальной общности. А ведь с подобными фактами сегодня довольно часто сталкивается как весь мир, так и мы в нашей стране. Иногда создается впечатление, что национально-этнические черты являются для людей едва ли не главнейшими детерминантами их жизненного поведения. Конечно, в основе этого выдвигания национально-этнических начал лежит сложный комплекс социально-экономических и других факторов. Но думается нам, что природные моменты национально-этнической общности сыграли здесь определенную роль.

Классовые общности и проблемы природных факторов. Классовые общности носят ярко выраженный социально-экономический характер. Их основные признаки связаны с характером собственности, ролью в управлении, распределении продуктов и т.д. Поэтому классовые общности можно квалифицировать как целиком общественные образования.

Мы полагаем, что выделять какие-то особые природные компоненты классовых, а также профессиональных общностей нет особых оснований.

Тем не менее не стоит торопиться вообще исключать проблему природных оснований из учения о классах и об аналогичных социально-экономических общностях. Например, определенные аспекты разделения труда между мужчинами и женщинами, разный удельный вес этих групп в общественном управлении свидетельствуют о том, что имеются моменты соприкосновения между классовыми и природными дифференциациями в обществе. Это говорит в пользу признания наличия определенных аспектов природного в социально-классовых дифференциациях общества. Мы полагаем, что теоретические поиски в этом направлении имеют весьма реальные перспективы.

Сопоставление удельного веса природных начал в разных общностях показывает явную неравномерность его распределения. В одних общностях природное начало играет фундаментально-интегрирующую роль (например, в семье), в других — оно едва просматривается. Вероятно, было бы полезно под этим углом зрения сопоставить все социальные общности, тем более оценить их в определенном историческом развитии. Как мы предполагаем, можно было бы нащупать тенденцию (своего рода закон), определяющую принципы распределения природных начал в социальных общностях. Но это дело возможной перспективы. Что же касается вывода, который можно сделать уже сейчас, то он, на наш взгляд, однозначен: природное начало является важным составным компонентом всей социальной сферы общества.

Природное в политической сфере общества. На первый взгляд политические механизмы общественного управления и самоуправления не связаны с природными факторами. Представляется, что политико-управленческая среда, будучи одной из надстроечных сфер общественной жизнедеятельности, целиком обязана своим возникновением общественным факторам и функционирует полностью как общественное образование и ради общественных преобразований. Вместе с тем можно предположить, что помимо общих аспектов проявления природное имеет специфическое проявление в политико-управленческой области.

Мы считаем, что в данной области природное как бы расщепляется на две части: с одной стороны, природное проявляется непосредственно в самих политико-управленческих структурах, самой политической деятельности; с другой — природное характеризуется как определенный объект, цель политики, политической деятельности.

Что касается первой стороны, то в этой области проявления природного, на наш взгляд, весьма ограничены. В частности, можно указать на территориально-природный фактор в определении пространственных пределов государственных образований. Каждое государство обязательно включает в себя определение общих границ территории, на которую распространяется его власть. На определенных этапах система государственного управления включает в себя принципы членения своей территории на определенные регионы и структурирование механизма управления применительно к этим регионам. В этом отношении природные факторы вплетаются в механизм политико-управленческой сферы и выступают ее определенным аспектом.

Что же касается природного объекта политико-управленческой деятельности, то его пределы значительно шире. Политико-управленческая сфера осуществляет общее управление, координацию общественной деятельности. Поскольку эта деятельность исключительно многогранна, поскольку она в самых разнообразных формах включает в себя природное как непосредственно, так и опосредованно, постольку политико-

управленческая сфера также включает в себя разные аспекты природного. Проблема освоения новых земель и вообще вопросы землепользования, защита здоровья людей и регулирование роста народонаселения, организация общественных форм защиты природы, животного и растительного мира и т.д. — бесконечное количество подобных вопросов на разных этапах истории общества входит в орбиту политических интересов и становится целью и заботой политических институтов. Особенно возросли объем и значимость проблем природы в политической сфере во второй половине XX в. в виде глобальных экологических, демографических проблем. Это объясняется тем, что вопросы отношения общества и природы в этот период стали столь масштабными, приобрели столь угрожающий для жизни общества характер, что для разрешения их уже недостаточно усилий на локальных участках человеческой жизнедеятельности. Здесь требуется координация усилий всего общества, четкая, глубоко продуманная и обоснованная стратегия общественной деятельности. Ясно, что в таких условиях удельный вес природных проблем в деятельности центрального управляющего и координирующего органа общества — его политической сферы не мог не возрасти.

Природное в духовной сфере общества. Взаимосвязь духовной сферы общества и природы весьма содержательна и включает в себя множество различных сторон и оттенков. В нашу задачу, естественно, не входит анализ этих сторон во всем их богатстве и разнообразии. Но в плане развития нашей темы необходимо выявить, в каком общем качестве выступает природное в области духовной жизни, духовности общества.

Духовная жизнь общества — одна из важнейших сторон общественной жизнедеятельности, имеющая свои структуры, внутренние механизмы существования и функционирования. Как нам представляется, природное как таковое не выступает сколько-нибудь заметным и самостоятельным слагаемым духовной жизни, кроме, разумеется, общих проявлений природного во всяком действии человека.

Пожалуй, общая специфика проявления природного в этой области заключается в том, что оно выступает объектом духовного творчества. Иначе говоря, природное в этой сфере предстает не как имманентный момент самой духовной деятельности, а как объект духовного освоения.

Следует подчеркнуть, что природа как объект духовно-теоретического и духовно-практического освоения человека универсальна и беспредельна. Нет таких граней, сторон, особенностей природы, которые в принципе не могли бы стать предметом духовного интереса человечества и не могли бы духовно ассимилироваться им. В связи с этим понятно, что тема природы в той или иной форме присуща по существу всем формам, уровням, состояниям и т.д. общественного и индивидуального сознания, всем формам специализированного духовного творчества человечества.

Например, религиозное сознание в огромнейшей степени связано с природой. Мощная философская традиция связана с философским осмыслением природы, диалектики природы и человека. Подавляющая часть научного познания посвящена познанию природы и ее законов.

Эстетическое сознание общества в немалой степени посвящено воспеванию природы, ее эстетическому освоению. Примеры эти можно множить, но вряд ли это нужно. Думается, и того, что сказано, достаточно, чтобы подтвердить тезис об огромном значении, которое имеет природа в духовной жизни человечества. «В теоретическом отношении, — отмечал К. Маркс, — растения, животные, камни, воздух, свет и т.д. являются частью человеческого сознания, отчасти в качестве объектов естествознания, отчасти в качестве

объектов искусства, являются его духовной неорганической природой, духовной пищей» [1]. «Духовная неорганическая природа» — выделим эту мысль К. Маркса, ибо она в афористически-концентрированной форме выражает суть отношения природы к духовности человеческого общества.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 92.

Мы завершаем рассмотрение природных начал в различных сферах общественной жизни. Какие же можно сделать выводы на основе этого рассмотрения?

Прежде всего очевидно, что природное начало проявляется во всех сферах общественной жизни. Формы его проявления богаты и разнообразны. Во всяком случае они неизмеримо богаче, чем об этом можно судить на основе тех скудных и несистематизированных теоретических представлений, которые сложились в социальной философии марксизма на сегодняшний день.

Но дело не только в том, что в каждой сфере общества природное проявляется во всем богатстве и неповторимости своего специфического содержания. Сопоставляя все разнообразие этого, так сказать, сферного проявления природного, можно, по-видимому, предположить наличие некоторых тенденций, которые выражают общую направленность проявлений природного в сферах. И хотя такого рода тенденции всегда страдают определенной схематичностью, попытаемся сформулировать их, ибо в них отражаются определенные объективные моменты.

Как мы полагаем, в этой области можно выделить две тенденции.

Первая из них заключается в том, что при движении от материально-производственной сферы к духовной происходит своеобразное снижение удельного веса природной жизнедеятельности каждой сферы. Так, в материально-производственной сфере природные факторы, природные процессы — одна из важнейших составляющих данной сферы. В социальной сфере природное, хотя и не принадлежит к важнейшим интеграторам общностей, все же выступает весьма значимым и самостоятельным фактором. Что же касается форм политико-управленческой и духовной деятельности общества, то в этих сферах роль природного фактора как внутреннего момента резко падает. Думается, что в духовной сфере она вообще исчерпывается.

Вторая тенденция заключается в том, что при движении от материально-производственной сферы к духовной возрастает роль природы как определенного опосредованного фактора природы, взятой в своих социально-общественных, отражательных аспектах.

Так, в материально-производственной сфере природное предстает именно в своей непосредственно-природной фактуре, оно здесь весомо и значимо именно в своей природной первозданности. В социальной области природные скрепы людей также важны именно как природные, но здесь они уже больше соотносятся с социальными связями, существуют вместе с ними, действуя через них. В политической сфере природное как бы расщепляется и действует уже главным образом не как природное как таковое, а как объект политических интересов, целей политической деятельности. И наконец, в духовной сфере природное предстает уже главным образом как объект духовного освоения. Таким образом, динамика развертывания природного заключается в движении

от природно-материального как такового к своей противоположности — природно-идеальному образу.

Стало быть, человеческое общество через сферы своей жизнедеятельности осваивает природное не только в разнообразии его конкретного содержания, но и во всей его внутренней противоречивости, во всей гамме его превращений от материального к идеальному.

Модификации природного в разных сферах существуют и функционируют не отдельно друг от друга, а в тесной связи, они как бы взаимодополняют друг друга. Например, научное освоение природы, ее законов выступает предпосылкой и условием ее реального, предметного освоения в материально-производственной деятельности. Так что вся совокупность этих модификаций, взятых в их сложных взаимосвязях, являет нам картину богатого и многопланового бытия природной и общественной жизни. И эта многогранность свидетельствует о том, как глубоки, многоуровневые взаимосвязи природы и общества, как многопланово пронизывает природное всю общественную жизнь человека.

Завершая общее рассмотрение природного в обществе, следует подчеркнуть, что природное универсально и во всех направлениях пронизывает общественную жизнь. При этом природное выступает в обществе не как некоторое инертное качество. Нет, оно живет, пульсирует в обществе во всей своей природной жизненности и активности, подчиняясь законам природного мира и ни на йоту не отклоняясь от них. Все это позволяет сделать вывод, что общество представляет собой не что иное, как определенное природное образование. Само общество в рамках бесконечной эволюции природного мира предстает как один из высших этапов, фаз эволюции природы.

Посредством выделения основных качественных слагаемых общества можно уточнить и понимание общества как природного бытия. Да, общество — мы на этом настаиваем — суть природное бытие, особый организм природы, но это, если можно так выразиться, бытие природы в особой огранке. Общество есть природа, сплавленная с человеческим трудом, сознанием, отношением. Но природа!

### § 3. Диалектика общества и природы: внешний аспект

Уяснение сущности общества как природного феномена позволяет значительно расширить и углубить понимание диалектики общества и природы. Эта диалектика предстает как исключительно сложный, многоаспектный, исполненный массы противоречий и переходов, непрерывно развивающийся процесс активного взаимодействия общества и природы.

Прежде всего отметим, что этой диалектикой отмечена вся история существования человеческого общества. Это означает, что взаимосвязь, взаимодействие общества и природы существовали не только в далеком прошлом, не только на первых этапах развития человеческого рода. Нет, эта взаимосвязь непрерывно воспроизводится на каждом этапе общественной истории, в каждый миг его существования. И никаких

оснований полагать, что когда-нибудь в любой исторической перспективе эта диалектика может потерять свою актуальность, нет. Разумеется, на каждом этапе истории эта диалектика наполняется новым историческим содержанием.

Диалектика природы и общества есть процесс развивающийся. В ходе его развертывания непрерывно расширяется круг тех природных явлений, которые используются человеком в его жизнедеятельности, углубляется уровень тех природных закономерностей, которые человек ставит себе на службу. В этом историческом процессе расширения горизонтов осваиваемой природы проявляется такое качество, как универсальность человека. К. Маркс отмечал, что «практическая универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его неорганическое тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственными жизненными средствами для человека, а, во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности». «Чем универсальнее человек по сравнению с животным, — отмечал он далее, — тем универсальнее сфера той неорганической природы, которой он живет» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 92.

Далее следует подчеркнуть, что диалектика природы и общества всегда и везде носит обоюдонаправленный характер. Как природа непрерывно и постоянно воздействует на общество, так и общество непрерывно и постоянно воздействует на природу. Эта взаимная направленность опять-таки носит объективный характер и не определяется какими-либо целевыми установками общества. Она выступает просто как неотъемлемая грань самого бытия общества. Короче говоря, диалектика природы и общества является в полном смысле этого слова их взаимодействием.

Наконец, отметим тот факт, что взаимосвязь с природой имеет для общества основополагающее значение. К. Маркс подчеркивал, что «человек живет природой. Это значит, что природа есть его тело, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть» [1]. Отсюда следует, что без непрерывной и живой взаимосвязи с природой человечество просто не может существовать. Стало быть, постоянная забота общества об этой связи, ее постоянное поддержание в рамках определенного оптимума является приоритетной задачей общества, человечества.

1 Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 92. В.И. Вернадский писал: «Человек, как и все живое, не является самодовлеющим, независимым от окружающей среды природным объектом...» И далее: «Человек и человечество теснейшим образом прежде всего связаны с живым веществом, населяющим нашу планету, от которого они реально никаким физическим процессом не могут быть уединены» (Вернадский В.И. Размышления натуралиста. М., 1977. Кн. 2. С. 13).

Диалектика природы и общества, взятая в самом общем плане, распадается на два вида.

Первый вид касается взаимоотношения общества, взятого как целостное образование с внешней природой, т.е. той природой, которая окружает человека, является его средой. Это внешний аспект диалектики природы и общества.

Второй вид касается собственно внутренних дифференциаций общественной жизни. Здесь соотносятся друг с другом природное, ставшее внутренним и неотъемлемым компонентом общественной жизни, и общественное, выражающее именно специфику социального,



человеческого содержания общественной жизни, ее законов. Это внутренний аспект диалектики природы и общества.

В данном параграфе мы остановимся на первом виде взаимоотношения общества и природы.

Взаимодействие природы и общества включает в себя воздействие природы на общество и общества на природу.

Воздействие природы на общество. Природа выступает источником средств жизни. Она поставляет человеку пищу, обеспечивает его водой, снабжает материалами для строительства жилищ, обеспечивает соответствующий тепловой режим и т.д. Природа выступает и как источник средств труда. Она снабжает человека металлом, углем, электроэнергией и т.п.

Роль природы как источника средств существования и как источника средств труда наполняется конкретным содержанием в каждую историческую эпоху применительно к каждой социальной общности. Точно так же исторически конкретно и соотношение природы как источника средств существования и средств труда.

В научной и учебной литературе иногда излишне, на наш взгляд, разводятся и противопоставляются две эти стороны природного воздействия. Утверждается, что если первоначально ведущее значение имела природа как источник средств существования, то позже приоритет перешел к источникам средств труда. Думается, что если эта истина и верна, то в весьма ограниченном историческом интервале. В целом же история цивилизации свидетельствует, на наш взгляд, о том, что природа одинаково важна человечеству и как источник средств существования, и как источник средств труда. Да и зачем в конце концов человечеству средства труда, как не затем, чтобы улучшить свое жизненное существование, чтобы обогатить его новыми средствами, удовлетворяющими его растущие и разнообразные потребности.

Природа влияет на развитие общества и как его среда обитания. Климатические условия человеческой жизни, растительный и животный мир, географический ландшафт, температурный режим и его циклы — все это весьма существенно влияет на жизнь общества, его ячеек. Как нам представляется, до недавнего времени в философско-социологической литературе мало внимания обращалось на эту сторону влияния природы на человека. Больше подчеркивалась производственно-социальная детерминанта человеческой жизни, обеспечивающая ему относительную независимость от вариаций природных условий. Конечно, высшая приспособляемость человека имеет место и замалчивать ее нет нужды. Однако не стоит недооценивать и влияния природной среды на человека, его подверженность этим влияниям, стремления выбрать оптимальную, близкую себе природную среду.

Природа во всем своем многообразии ставит перед человеческим обществом самые разнообразные задачи.

Так, наличие рек и морей побуждает развивать рыболовство и другие морские и речные промыслы. Плодородные почвы создают условия для развития земледелия, запасы нефти в земных недрах стимулируют создание и совершенствование средств ее добычи и переработки. В данном случае природа, обладая определенными богатствами, создает плацдарм для развития определенных качеств общественного человека. Ее богатства прямо преломляются в богатстве качеств человека.

Вместе с тем природа побуждает человека к развитию и совершенствованию и тогда, когда определенных богатств в том или ином регионе нет, когда она не может удовлетворить определенные запросы человека. В данном случае дефицит природных возможностей побуждает человека к поиску компенсационных механизмов, инициирует обращение к другим качествам природы и развитие обмена между людскими сообществами, живущими в разных регионах. Этот импульс, идущий в чем-то от слабости природных возможностей, также в определенной мере влияет на развитие общества.

Одним словом, природа во всем разнообразии своих форм, как при наличии огромных и благоприятных ресурсов, так и при относительной бедности некоторых из них, всегда воздействует на общество, на его развитие и совершенствование.

Влияние природы на общество всегда носило глобальный характер. Земля — общий дом всего человечества; солнечное тепло, лунный свет одинаково охватывают всех землян, атмосферная оболочка земли, ее кислородный слой, ее функция щита против вредных космических излучений — эти и подобные природные явления универсальны, они не знают границ государств, не знают классовых и иных различий, они одинаково воздействуют на всех. Но следует признать, что до недавнего времени глобальность воздействия природы на общество находилась за пределами интересов социальной философии марксизма, она занималась вопросами локального воздействия природы на общество. Природная среда данной цивилизации, данного общества, данного этноса, данного социально-политического течения — вот что стояло в центре внимания. Резон в такой устремленности интересов был, и он заключался в том, что здесь прослеживалась взаимосвязь природных факторов с какими-то особенностями жизнедеятельности определенных общностей, особенностями их образа жизни. Что же касается глобальных параметров природных влияний, то они не без оснований считались естественными общечеловеческими природными условиями бытия, одинаково влияющими на всех людей и никак не скоррелированными с какими-то определенными условиями человеческой жизнедеятельности. Отсюда и известное безразличие к глобальным аспектам влияния природы на общество.

Однако изменения в XX в., о которых речь пойдет чуть ниже, существенно скорректировал сам подход к этим проблемам. Выяснилось, что эти проблемы не так уж независимы от человеческой жизнедеятельности и, стало быть, их влияние на судьбы человечества в определенной мере зависит от деятельности самого человечества. В связи с этим и «объем» природы, воздействующей на общество, который должна включить в орбиту своего изучения социальная философия, должен резко возрасти. В настоящее время, на наш взгляд, следует ставить вопрос не только о локальной среде обитания человека, но и о глобальной среде жизнедеятельности, ибо значение последней непрерывно возрастает [1].

См., напр.: Глобальная экологическая проблема. М., 1988.

Воздействие общества на природу. Как многопланово воздействие природы на общество, так многогранно и воздействие общества на внешнюю природу. Нам представляется, что можно выделить следующие основные направления воздействия общества на природу.

Прежде всего, общество в определенной мере разрушает сложившиеся естественно-природные комплексы, взаимосвязи в природе. Из земных недр извлекаются природные ресурсы, вырубаются леса, перегораживаются плотинами реки, так или иначе

сокращается, уничтожается определенная часть животного и растительного мира и т.д. Все эти вторжения человеческого общества в природу, продиктованные интересами его жизнедеятельности, необходимостью удовлетворения потребностей людей, в определенной мере деформируют природный мир, весьма существенно меняют естественное течение присущих ему процессов.

Общество в ходе своей жизнедеятельности не просто изменяет природно-естественные связи и комплексы. Деформируя, разрушая, оно вместе с тем и созидает. Вместо выкорчеванных лесов создаются пашни и пастбища, засеянные культурными растениями, приспособленные для выращивания домашних животных, вместо неупорядоченного движения рек создаются новые контуры рек, перегороженных плотинами, на твердь земную наносятся «социальные морщины» ирригационных систем, транспортных коммуникаций, на месте природных территорий создаются города, деревни, поселки и т.д. Все эти изменения вписываются в ранее существовавшие природные комплексы и взаимосвязи, становясь их составной частью.

Наконец, следует подчеркнуть, что общество воздействует на природу и отходами своей производственной и иной деятельности. Например, процессу извлечения каменного угля человечество обязано не только животворной энергией, но и терриконами отработанной породы. Гербициды и другие химические средства воздействия в сельскохозяйственном производстве не только облегчают труд, повышают урожайность сельскохозяйственных культур, но и отравляют природную сферу. При этом, как известно, с ростом масштабов производственной деятельности человека, по мере роста самого человечества разрушительное воздействие на природу этих, скажем так, отходов человеческой цивилизации резко возрастает.

Таким образом, воздействие общества на природу разнообразно не только по конкретному содержанию освоения богатств природы. Это воздействие разносторонне и по своей направленности на развитие природы: какие-то ее возможности оно развивает и совершенствует, а какие-то разрушает. Одним словом, это воздействие представляет собой единство созидания и разрушения.

Противоречивый характер взаимодействия общества и природы. Взаимодействие природы и общества всегда процесс противоречивый. Причем противоречия эти касаются не только результатов данного взаимодействия. Они заложены в самой основе взаимодействия. Они имманентны ему. Эти противоречия связаны как с особенностями природы и характером ее преобразований, так и с особенностями общества и характером его воздействия на природу.

Природа исполнена жизненности и творческой мощи. Но из богатства и щедрости природного потенциала отнюдь не следует, что природа так уж стремится отдаться человеку, предложить ему в готовом виде свои дары. В процессе эволюции, уходящей своими корнями в необозримую толщу тысячелетий, все явления природы сцементировались в прочную систему, которую не так-то легко разорвать, обрели свои собственные функции, которые не так-то просто переиначить и обратить на службу другим целям. Так что природа созидательна прежде всего по отношению к самой себе и в этой самостоятельности обладает большой долей сопротивляемости. Если любое живое существо для того, чтобы выжить в природе, должно затратить немало жизненной энергии, то что уж говорить о человеке, потребности которого неизмеримо богаче и стремление к преобразовательному влиянию на природу неизмеримо мощнее и глубже. Естественно, человек сталкивается с гораздо большей силой сопротивляемости природы. И только потому, что он смог развить в себе такой поистине бесценный дар, как труд,

только потому, что вооружил себя сознанием и всеми достижениями духовной культуры, мощной материально-технической базой и многократно усилил свою мощь системой общественных отношений, человек смог преодолевать сопротивление сил природы, налаживать оптимальный для себя обмен веществ с ней.

Сопротивление природы воздействию человека есть величина развивающаяся. Безграничны возможности природы, неостановим рост потребностей людей. Поэтому каждая новая вершина овладения природой — это по существу начало нового витка во взаимоотношениях общества и природы. И на этом новом витке — новое сопротивление природы. Причем весь опыт истории человеческой цивилизации показывает, что освоение каждого нового пласта природы дается человечеству все с большим и большим напряжением сил. Видимо, в этом нарастании сопротивления природы и кроется одна из причин прогрессирующего и ускоряющегося развития общества.

Следует подчеркнуть, что природа сопротивляется человеку не только своей силой. На определенном этапе развития общества выясняется, что природа сопротивляется человеку, если можно так выразиться, и своей слабостью. Поясним, что мы имеем в виду. В ходе исторического развития возрастает мощь, сосредоточенная в руках человека. Этого бывает достаточно, чтобы кардинально изменить природную среду: выкорчевать леса, превратить быструю реку при помощи системы плотин в систему «морей» и т.д. Таких примеров можно привести множество. Все они свидетельствуют о мощи человека и об определенной «слабости» природы. Но эта «слабость», которая вроде бы обеспечивает человеку безграничный простор для переделки природы, вдруг на определенном этапе превращается в ее сопротивление: выкорчевал человек леса — удовлетворил потребности в мебели, жилище, бумаге, тепле и т.д., казалось бы, он может торжествовать победу. Однако выкорчеванный лес разрушил гидрорежим почвы, изменил биосферу местности, открыл дорогу суховеям и т.д. Оказалось, что победа человека чревата столь отрицательными — в перспективе — последствиями для него, что они существенно перевешивают тот кратковременный положительный эффект, который был достигнут первоначально. Когда эти отрицательные последствия осознаются, приходит понимание того, что «слабость» природы отнюдь не означает, что с ней можно делать все что угодно. Эта «слабость» заставляет человека серьезно подумать, прежде чем пуститься в очередную авантюру ее преобразования.

Одним словом, природа в своем противостоянии человеку ставит перед ним как бы два барьера: с одной стороны, это закрытость природы, сцементированность ее связей, неразгаданность ее законов; с другой, напротив, открытость природы, ее пластичность и ранимость. Человечеству всегда необходимо соблюдать меру в преодолении этих барьеров. Если оно ослабит свой трудовой напор, познавательную мощь — оно много «недоберет» у природы, сократит возможности своего развития. Если же оно «переберет» в своем преобразовательном рвении, то в конечном счете также придет к отрицательным для себя результатам, срубив сук, на котором сидит.

Импульсы противоречивости процесса взаимодействия природы и общества идут и от общества. Человеческое практическое, да и теоретическое отношение к природе в основе своей созидательно и плодотворно. Эта истина бесспорна в целом, применительно к длительной исторической перспективе, если абстрагироваться от конкретно-исторической специфики и реальных деталей жизнедеятельности отдельных эпох и классов и т.д. Но если с вершины общесоциологических абстракций спуститься на конкретно-историческую почву, то можно увидеть, сколь неоднозначно и противоречиво воздействие общества на природу.

В основе отношения общества к природе лежит не только идея чистого разума об оптимальности этого отношения, о желательности наиболее сбалансированного преобразования природы и общества. В основе человеческой деятельности — экономические и другие столь же практические интересы. Эти интересы бывают бесконечно разными: в них могут наличествовать и эгоизм, и своекорыстие, и желание сделать хуже своему ближнему, и стремление к сиюминутной выгоде, и простое незнание природного материала, с которым человек имеет дело, непонимание отдаленных последствий своих поступков. Одним словом, в основе человеческих действий могут лежать тысячи и тысячи разных мотивов и, мягко говоря, далеко не все они отличаются достаточной степенью разумности и благородства. И вот во всем разнообразии своей экономической, социальной и другой мотивации человек вступает в контакт с природой, налаживает обмен вещью с ней. Совершенно очевидно, что отношение человеческого общества к природе изначально противоречиво. С одной стороны, здравый смысл людей, их элементарная, житейская предусмотрительность толкают их к бережному отношению к природе, к обеспечению воспроизводства ее богатств. С другой — эгоизм, стремление удовлетворить свои своекорыстные сиюминутные интересы толкают к хищничеству, расточительству. Если это разнообразие интересов поднимается до государственного уровня и становится предметом политики государств — в одном случае дальновидной, в другом — близорукой, — то на этом макросоциальном уровне противоречивость отношения общества к природе становится еще более явной.

Противоречивость отношения общества к природе связана и с разным соотношением созидательных и разрушительных тенденций в его материально-производственной деятельности. Прежде, при относительно локальных масштабах человеческой деятельности противоречивость этого соотношения не носила столь явного характера. Тогда созидательные моменты преобладали над разрушительными, к тому же и естественных ресурсов природе хватало, чтобы противостоять разрушительным тенденциям и сохранять себя. В XX в., в период научно-технической революции, масштабы материальной деятельности настолько возросли, что отходы этой деятельности с огромной силой обрушились на природу.

Великий естествоиспытатель В.И. Вернадский писал о ноосфере, создаваемой человеком в процессе воздействия им на природу и управляемой исключительно разумом [1].

1 См.: Вернадский В.И. Размышления натуралиста. М., 1977. Кн. 2. С. 31.

Предвидения В.И. Вернадского в части, касающейся роста масштабов человеческой преобразовательной деятельности, нашли блистательное подтверждение. Но в его мечту о царстве разума мы вынуждены внести изрядную долю скепсиса. Конечно, разуму будет принадлежать все большая роль в отношениях с природой, тем более что осваиваются все более глубокие ее слои, все более тонкие структуры. Но если бы один разум был законодателем в этих отношениях! Наряду с ним какие только интересы не движут обществом. Притом они столь мощны, что и разум ставят себе на службу. Разве не самые блистательные умы выпустили ядерного джинна из кладовой природы, который потом обернулся трагедиями Хиросимы, Нагасаки, Чернобыля. Нам думается, что решающее слово в балансе общества и природы будет принадлежать не разуму, а человеческому интересу, оплодотворенному разумом.

Заканчивая настоящий параграф, следует еще раз подчеркнуть, что отношение природы и общества, пройдя через все перипетии всемирной истории, достаточно убедительно раскрыло свою глубинную противоречивость. Эта противоречивость не является неким

преходящим моментом, неким недостатком, который в идеале должен быть преодолен, а составляет саму сущность диалектики природы и общества.

#### § 4. Диалектика общества и природы: внутренний аспект

Диалектика общества и внешней природы характеризует единство и противоречие общества и природы, обращенное вовне общественной жизни. В этом плане само общество, выступающее одной из сторон противоречия, выглядит некоторым монолитом, как бы лишенным указанной противоречивости в самом себе. На самом же деле общая диалектика общества и природы выступает и как внутренний момент самой общественной жизни. Рассмотрим некоторые аспекты этой проблемы.

Человек как противоречивое единство природного и общественного. Мы уже писали в начале этой главы, что человек суть природное существо. Он рождается, живет и умирает, как и все живое в этом мире. Как и всему живому, ему нужно сообщество подобных ему существ, как и все живое, он воспроизводит свое потомство. Одним словом, жизнь человека подчинена комплексу природных закономерностей и сама является одним из бесчисленных звеньев действия этих закономерностей.

Вместе с тем человек — общественное существо. Его общественная сущность заключается в том, что он разумное, деятельно-предметное, социальное существо. Из общественной сущности человека вытекает, что жизнедеятельность целиком и полностью подчинена закономерностям общественного развития, специфическим законам общественной жизни. Более того, именно человек, его жизнедеятельность являются центральным звеном, иницирующей силой, жизненным нервом всех закономерностей общественного развития.

Следует подчеркнуть, что общественная сущность человека носит универсальный характер, она пронизывает всю его жизнедеятельность от начала и до конца, проникая во все поры, мельчайшие детали его бытия. Точно так же как человек является тотально природным существом, он является и тотально общественным существом.

Из этой двусторонней тотальности человеческого бытия проистекает и общее соотношение природного и социального в человеке.

Поскольку человек одновременно целиком и полностью общественен, социален и целиком и полностью природен, постольку каждая, даже самая мельчайшая, грань человека, его жизни одновременно и общественная и природная. В данном случае природное и общественное, будучи двумя неотъемлемыми чертами бытия человека, взаимопроницают, взаимопроницают друг в друга. Они неразрывны, неотторжимы друг от друга в своем взаимопроницании, взаимопроникновении.

В связи с этим хотелось бы отметить, что мы не совсем согласны с интерпретациями биосоциологической природы человека, согласно которым прослеживается как бы разная дозировка социального и природного в разных качествах, гранях деятельности человека. В данном случае признание какого-то качества человека по преимуществу социальным

означает явное или неявное уменьшение роли и значения природного. И напротив, признание приоритетности природного оборачивается соответствующим уменьшением роли социального. Не отрицая значимости этих различий в конкретном плане, нельзя, на наш взгляд, их излишне обобщать. Ибо в целом природное и социальное в человеке не делится по удельному весу и значению. Эти его стороны вообще количественно не сопоставляются. Это два своеобразных измерения человека, каждое из которых, сохраняя свою абсолютность, отнюдь не посягает на абсолютность другого.

Вот почему мы склонны отнести с известной долей осторожности к формуле: сущность человека социальна. Если этим признается, что человек живет в мире общественных закономерностей, то с ней можно и должно согласиться. Но если в эту формулу привносится некоторое пренебрежение природным бытием человека, если его природность переводится в некий второразрядный фон его жизни, то с такой интерпретацией (а она в той или иной форме имеет хождение в нашей литературе) решительно нельзя согласиться. Природное, на наш взгляд, не менее сущностно в человеке, чем его социальность [1]. Во всяком случае, природное органично и без остатка вплетено в его социальность. Только во взаимодействии этих сил живет человек. Об этом, на наш взгляд, свидетельствует весь мировой опыт человечества.

1 «Между духом и его собственным телом, естественно, имеет место еще более интимная связь, чем между духом и всем остальным миром... Поэтому я прежде всего должен утвердиться в этой непосредственной гармонии моей души и моего тела... Я должен отдавать моему телу должное, должен щадить его, поддерживать его здоровье и силы и, следовательно, не имею права обращаться с ним пренебрежительно и враждебно. Как раз вследствие невнимания к моему телу или еще более вследствие дурного обращения с ним, я поставил бы себя в зависимость от него и внешней необходимости связи с ним; ибо таким образом я сделал бы его, вопреки его тождеству со мной, чем-то отрицательным по отношению ко мне и, следовательно, враждебным, я вынудил бы его возмущаться против меня и мстить за себя моему духу. Напротив, если я буду вести себя соответственно с законами моего телесного организма, то душа моя будет в своем теле свободной» (Гегель Г. См Т. 3. С. 192).

Природное и социальное в человеке, будучи каждое абсолютным свойством человеческого бытия, отнюдь не выступают как взаимно безразличные, нейтральные друг к другу субстанции, вся связь которых сводится лишь к тому, что они свойственны одному субъекту — человеку. Нет, взаимопронизанность природного и социального в человеке — это живая и плодотворная взаимосвязь, в которой стороны в реальном взаимодействии опираются друг на друга, взаиморазвиваются через свое взаимовлияние.

Так, природные качества человека являются не просто естественным базисом жизнедеятельности человека, но и тем импульсом, который в определенной степени стимулирует или, напротив, тормозит его социальную жизнедеятельность. Например, стремление удовлетворить свои потребности, многие из которых корнями уходят в природные особенности человека, в немалой степени влияет на его социальную активность. Это с одной стороны. С другой стороны, и общественная деятельность человека в немалой степени влияет на его природно-естественное развитие. Это и своеобразный непрерывный тренаж своих физических и духовных сил в труде, и ощущение бодрости и эмоциональной наполненности жизни в зависимости от успеха в самых разнообразных делах, и многие другие аналогичные эффекты. Короче говоря, всегда и везде как природная жизнедеятельность вплетается в социально-общественную жизнь человека, выступая его активным слагаемым, так и социально-общественное

функционирование человека вплетается в его природно-естественную жизнедеятельность, также активно влияя на нее. И если бы не было этого непрерывного переплетения социального и природного, то не было бы и самой человеческой жизни.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что постоянное взаимодействие и взаимопереплетение природного и общественного в человеке в долгой, сложной и неоднозначной человеческой истории отнюдь не выступает как сплошная гармония. За природным и социальным в человеке стоят действия закономерностей — в одном случае природных, в другом — общественных. А законы эти имеют разную направленность, разное содержание. Поскольку жизнедеятельность человека погружена в механизмы действия этих разных законов, подчиняется им, постольку в жизнедеятельности человека может не проявляться известная противоречивость между социальным и природным. Конкретное содержание этой противоречивости зависит от исторических условий, от бесконечного множества конкретных обстоятельств жизни каждого человека.

Вероятно, не только трудно, но и невозможно вывести какой-то общеисторический закон развития противоречия природного и социального. Может быть, в самом общем приближении можно сказать, что в первобытности, в противоборстве природного и социального в человеке верх брало природное. На высоких же рубежах цивилизации наблюдается все большее «обуздание» природного социальным. Впрочем, еще раз оговоримся, этот вывод весьма относителен и в конкретной истории человечества наблюдается бесконечное число вариантов противоречивости природного и социального. Да и в индивидуальной судьбе каждого человека можно, вероятно, обнаружить множество случаев разного противостояния природного и социального.

Правда, следует оговориться, что в жизни человека, тем более в современном обществе, редко можно выявить, если это вообще возможно, чисто природную детерминанту. Так что противоборство природного и социального в человеке, за исключением экстремальных случаев, редко принимает чистый вид. В подавляющем большинстве случаев на поверхности жизни человека, в ее сознательно-мотивационном слое наблюдается противоборство мотивов разной общественной значимости. Но если проникнуть за внешнюю поверхность этих мотивировок, то в ее основе можно видеть и противостояние природных и социальных импульсов человека.

В определенных условиях противоречивость природного и социального в человеке может обостряться и достигать поистине трагедийного накала, нередко доводя индивида до грани гибели. Разве, например, все войны с их неизбежными человеческими жертвами не являются примерами антагонизма социального поведения человека и его природного бытия? Конечно же, являются. Самопожертвование, которое люди нередко проявляют во имя идейно-теоретических, нравственных и других социальных целей, также является проявлением непримиримости социального и природного в человеке. Можно назвать и немало случаев, когда по преимуществу естественно-природные детерминанты вступали в противоречие с социально-общественными интересами человека. Так, если семейные обстоятельства побуждают человека отказываться от любимой работы, перспектив служебной карьеры, то здесь просматривается довольно острое противоборство природных и социальных начал.

Противоречивость природного и социального бытия человека проявляется, в частности, в неоднозначности протяженности его природной и социальной жизни. Как у природного существа время жизни его отмерено двумя абсолютными вехами, начиная от момента рождения и кончая неизбежным смертным часом. За эти рамки его природное существование не распространяется. Но социальная, общественная судьба человека может



существенно раздвинуть границы его земного бытия. Человек-творец живет в своих творениях ровно столько, сколько его творения влияют на судьбы цивилизации. Более того, нередко бывает так, что как раз после физической смерти человека его произведения переживают своеобразный ренессанс в обществе, общественном сознании. Все это свидетельствует, что социальная жизнь человека в смысле воздействия его свершений на жизнь общества отнюдь не совпадает с его физическим пребыванием на Земле.

Противоречивость природного и социального в человеке является всеобщим моментом человеческого бытия во все исторические периоды его жизни. Естественно, общество в определенной мере осознавало эту противоречивость и отражало ее в своей духовной жизни. Причем, как свидетельствует история духовной культуры, отражение это включало в себя разные оттенки понимания самой взаимосвязи природного и социального. В одних теоретических построениях доминировал природный мотив, культ наслаждения, земных радостей, в других — как в религии, например, — человеческая плоть объявлялась чем-то низшим и едва ли не презренным на фоне религиозно-духовных ценностей. Но несмотря на все колебания и крайности постижения диалектики природного и социального в человеке, в которых отражалась реальная динамика этой диалектики, в духовной жизни человечества жила и живет мечта о гармонии физического, социального и духовного бытия, единстве и гармонии природного и социального.

Противоречивое единство природного и общественного в материальной культуре общества. Мы уже писали о природном характере предметов материальной культуры общества.

Вместе с тем материальная культура общества обладает не только природным, но и общественным бытием. Общественное бытие определяется теми социальными значениями, которые обретают все материальные предметы, будучи вовлеченными в орбиту общественной человеческой жизнедеятельности.

Каким же может быть это социальное значение вещей, предметов материальной культуры? Поскольку труд, интересы и потребности человека бесконечно разнообразны и обладают огромным потенциалом развития, постольку социальные значения материальных вещей и предметов также могут быть бесконечно разнообразными. Более того, в одной и той же материальной вещи могут воплощаться целые комплексы социальных значений. Так, одежда может служить сохранению теплового режима человеческого тела, быть выражением эстетического вкуса, показателем престижа и т.д. Естественно, что в ходе исторического развития общества, человека объем и разнообразие социальных значений материальных вещей непрерывно развиваются. Но при любых изменениях этих социальных значений их основой в материально-природных предметах является человеческий труд. Он — та стационарная в своем конкретном многообразии субстанция, из которой вырастают любые социальные значения вещей.

Наличие социальных значений в вещах и предметах материальной культуры свидетельствует о том, что само их существование и функционирование включается в механизмы общественных закономерностей и подчиняется им. Так, средства труда существуют и развиваются не просто по законам своих природных субстратов, но и как элементы общественных законов развития производительных сил общества. Они же, равно как и произведенные продукты потребления, существуют и развиваются по законам производственных отношений. Военная техника составляет грань законов политической деятельности и т.д.

Вплетенность материальных вещей и предметов в закономерности общественной жизни абсолютна и универсальна для них. Это значит, что во всем объеме своего бытия, во всем многообразии своих свойств эти вещи и предметы подчиняются общественным законам.

Все сказанное свидетельствует о том, что вещи, предметы материальной культуры, как и человек, живут в обществе как бы двойной жизнью, их существование и функционирование развертывается в двух измерениях. С одной стороны, благодаря своим природным качествам они целиком и полностью вплетены в природные закономерности, подчиняются им, с другой — благодаря своему социальному значению они включены в общественные закономерности, подчиняются им. Эта соотнесенность с двумя классами закономерностей — природных и общественных — отражается во внутренней дифференцированности каждой вещи, каждого предмета материальной культуры общества, в наличии в каждой из них двух сторон, двух противоположностей — природной и общественной.

Как же соотносятся между собой в предметах материальной культуры природное и социальное?

Прежде всего следует подчеркнуть их единство, неразрывную взаимосвязь. Это значит, что ни природная субстанция материальных вещей, ни их социальные значения не существуют отдельно и независимо друг от друга. Природное и общественное в материальных предметах как бы взаимопронизывают, взаимопронитывают друг друга.

В то же время следует подчеркнуть, что взаимопроникновение, взаимосвязь природного и общественного в материальной культуре общества не есть простая рядоположенность пусть неразрывно связанных совместным существованием, но все же безразлично-нейтральных по отношению друг к другу сторон. Нет, эта взаимосвязь есть живое взаимодействие, когда каждое из выделенных качеств активно влияет на другого и каждое из них является важной составляющей существования и функционирования другого.

Взаимодействие природного и общественного в материальной культуре, на наш взгляд, обладает исключительно богатой палитрой конкретного содержания — от едва ли не абсолютной гармонии природного и общественного в материальных вещах до практически абсолютной разъединенности природного и общественного в них, когда природное никакого отношения к общественному не имеет. Например, продукты питания, в особенности на ранних этапах общественного развития, приобретают социальное значение именно в силу своих природных свойств, делающих их пригодными для человеческого потребления. В данном случае социальное значение вещи прямо и непосредственно впитывает в себя природные качества вещей. Здесь природное является неотъемлемым и важнейшим компонентом внутреннего содержания общественного значения вещи. Примером второго рода может служить литературное произведение, скажем, «Война и мир» Л.Н. Толстого. Эта книга, безусловно, обладает своими материально-природными характеристиками, выражаемыми в свойствах бумаги, обложки, качестве шрифта, даже в физическом весе. Но никакого отношения к духовно-эстетическому содержанию произведения Л.Н. Толстого эти природно-физические константы книги не имеют. В данном случае, а такие случаи, как правило, характерны для продуктов духовного творчества человека, природные качества вещей никак не определяют их социальные качества и соотносятся с ними чисто внешним образом.

В реальном функционировании бесконечного множества предметов материальной культуры, к тому же развернутых во всем пространстве человеческой истории,

наблюдается, вероятно, бесконечное число разных вариантов взаимодействия природного и общественного.

О сложности, неоднозначности, противоречивости соотношения природного бытия вещей и их общественных значений, их общественного бытия свидетельствует анализ К. Марксом природы товаров. Остановимся на этом анализе, тем более что он глубоко и рельефно раскрывает саму суть диалектики природного и социального в вещи.

Итак, товар обладает двумя качествами: потребительской стоимостью и стоимостью. Потребительская стоимость воплощает в себе конкретные свойства товара, благодаря которым удовлетворяется определенная потребность человека. Это могут быть вкусовые качества продукта, делающие его пригодным для питания, прочность материалов, делающая их пригодными для строительства домов, способность предметов сохранять и излучать звуковые колебания, делающая их пригодными для записи и воспроизведений музыкальных произведений, и т.д. Все эти качества вещей, предметов, делающие их потребительскими стоимостями, неразрывно связаны с их природными свойствами, они прямо и непосредственно выступают воплощением природности в вещах и предметах.

Стоимость товаров — это качество, приобретаемое вещами и предметами на определенном этапе общественного развития, на определенной фазе общественного труда. Суть стоимостной характеристики материальных вещей и предметов заключается не в их конкретных потребительских свойствах, не в их способности удовлетворять определенные потребности людей. Суть стоимости товаров заключается в том, что они — воплощение материализации человеческого труда вообще. Поскольку любая вещь, любой предмет созданы человеком, поскольку в них опредмечен человеческий труд вообще, постольку они обладают стоимостью. Стало быть, стоимость товаров выражает не какую-то природную характеристику вещей и предметов, а выступает как исключительно социальное качество, социальное значение товаров.

Таким образом, если в потребительской стоимости товаров воплощена их природная субстанция, природная сущность, то в стоимости концентрированно выражается именно их социальное значение, их общественное бытие.

К. Маркс вскрыл всю сложность, неоднозначность, противоречивость соотношения природных и социальных характеристик товаров. Прежде всего он разбил представление, характерное для всей предшествующей политэкономии, дань которому отдал и А. Смит, о том, что стоимость, т.е. социальное качество вещей, выводится непосредственно из их потребительских качеств, т.е. из их природных характеристик. К. Маркс показал, что это не так.

«В прямую противоположность чувственной грубой осязаемости товарных дел, — писал К. Маркс, — в стоимость не входит ни одного атома вещества природы. Вы можете ощупывать и разглядывать каждый отдельный товар, делать с ним что вам угодно, он, как стоимость, остается неуловим. Но если мы припомним, что товары обладают стоимостью лишь постольку, поскольку они суть выражения одного и того же общественного единства — человеческого труда, что стоимость их имеет поэтому чисто общественный характер, то для нас станет само собой понятным, что и проявляться она может лишь в общественном отношении одного товара к другому» [1].

К. Маркс доказал, что в определенных общественных условиях в материальных вещах, предметах, выступающих в качестве товаров, происходит своеобразное расщепление природных и социальных значений вещей; ни общественные значения вещей не

выводятся из их природных качеств, ни эти природные качества не определяются их общественными значениями, их общественным бытием. Получается, что товар как выражение природных качеств вещей и этот же товар как выражение социальных значений существует и функционирует в обществе совершенно по-разному.

Расщепление природных и социальных качеств материальных вещей заключается не только в их своеобразной разведенности — природные качества и социально-общественные значения товара вступают в отношение внутреннего взаимного отрицания. К. Маркс в своих трудах, вскрывая это противоречие, показывает взаимоотталкивание этих сторон товара: «Если мы говорим о товаре как о материализованном выражении труда, в смысле выражения меновой стоимости товара, то речь идет только о воображаемом, т.е. исключительно социальном, способе существования товара, не имеющем ничего общего с его телесной реальностью: товар представляется как определенное количество труда или денег» [2] (выделено мною. — В.Б.). Обратим внимание на то, что здесь «воображаемость» нельзя понимать буквально, как произведение человеческой фантазии. Нет, здесь «воображаемость» понимается в рамках определенной системы отсчета, с позиций телесной природы вещей. Именно стоя на этой платформе, стоимость товара предстает как нечто «воображаемое», не вписываемое в эту платформу. Это с одной стороны.

С другой — с позиций социальной определенности товара наблюдается прямо противоположная реакция. В данном случае «воображаемостью» характеризуются уже природные, телесные качества товаров. «Если бы товары обладали даром слова, — писал К. Маркс, — они сказали бы: наша потребительная стоимость, может быть, интересует людей. Нас, как вещей, она не касается. Но что касается нашей вещественной природы, так это стоимость» [3].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 54.

2 Там же. Т. 26. Ч. I. С. 153-154.

3 Там же. Т. 23. С. 93.

Таким образом, взаимный перевод в «воображаемость» природных и социальных характеристик является не просто неприятием их друг другом, а своеобразным выражением противоположностей этих характеристик, имманентного и важнейшего противоречия. Каждая из характеристик, противостоя другой, выражает это противостояние путем перевода другой характеристики в «воображаемость».

Расщепление и противопоставление природных качеств и социальных значений вещей отнюдь не является чем-то мистическим, а имеет вполне земные корни. Они сводятся к определенной разделенности самого труда на труд абстрактный, которым определяется сама общественная субстанция вещи [1], и труд конкретный, который в определенной мере влияет на потребительские качества вещей. Развитие различий этих двух уровней, видов труда в определенных условиях и реализуется в разведении природных и социальных качеств вещей. Но, пожалуй, главный фактор указанного расщепления и противопоставления — это нетождественность законов развития природы и общественных закономерностей. Поскольку любая вещь материальной культуры существует и функционирует в системе этих нетождественных законов, то эта нетождественность труда сконцентрирована в материальной вещи и приводит в определенных условиях к своеобразному дуализму качеств данной вещи, глубокому противоречию этих качеств. В конечном же счете в расщеплении природных и социальных качеств вещей проявляется различие природы и общества вообще.

1 К. Маркс писал, что в продуктах труда как носителях стоимости нет ничего, «кроме одинаковой для всех призрачной предметности, простого сгустка лишённого различий человеческого труда, т. е. затраты человеческой рабочей силы безотносительно к форме этой затраты» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23 С. 46).

Нам бы хотелось в силу принципиальной важности понимания диалектики природных и социальных качеств материальных вещей еще раз зафиксировать этот момент. Что же сделал К. Маркс в данном случае, какой старый стереотип он разрушил, какую новую методологическую дорогу открыл? Любая материальная вещь, в том числе и вещь, составляющая звено материальной культуры человечества, целостна. Все ее качества и свойства присущи ей и от нее неотделимы. Из этой бесспорной констатации вытекает, казалось бы, столь же бесспорный вывод о том, что в обществе материальная вещь живет и функционирует в единстве и целостности всех своих качеств, в том числе природных и социальных. Казалось бы, что там, где вещь функционирует своими природными свойствами, там целиком и полностью она функционирует и в своем социальном значении. И напротив, там, где она представлена своим общественным, социальным бытием, также целиком и полностью она вбирает в себя и свои природные качества. Естественно, в каждом из этих случаев возможны своеобразные мосты, переходы от природных к социальным и обратно качествам материальных вещей и предметов. Ведь действительно материальная вещь едина и целостна, ведь действительно она создана трудом одного и того же субъекта.

К. Маркс показал, что данные представления, несмотря на свою кажущуюся очевидность не точны, но отражают всю сложность и противоречивость существования и функционирования в обществе материальной культуры. Да, материальные вещи едины и неразделимы. Но отсюда отнюдь не следует, что в одной и той же вещи не может расщепиться, разделиться, противостоять друг другу их природное и социальное бытие, социальное значение, отсюда отнюдь не следует, что формы существования и функционирования природных и социальных сторон вещи не могут быть самыми разными. Если до К. Маркса можно было думать, что единство и целостность материальной вещи исключают расщепление, противопоставление ее природных и социальных сторон, то после К. Маркса это единство перестало быть барьером на пути осмысления внутренней раздвоенности, противоречивости природного и социального бытия вещей.

Итак, К. Маркс в своих экономических трудах раскрывает сложную и многоплановую картину диалектики природного и общественного в товарах. Компонентами этой картины являются определенные характеристики природного и общественного в товарах, выявление истоков этих характеристик, раскрытие феномена расщепления природного и общественного, объяснение корней этого феномена, анализ отношения природного и общественного в товаре как развивающегося единства противоположностей, включающего в себя множество фаз. Нужно отметить, что идея о двойственности товара, диалектике природного и социального в товаре принадлежит к числу глубочайших методологических прозрений К. Маркса. По существу, в этой идее — методологический ключ к важнейшим выводам К. Маркса, таким, как учение о прибавочной стоимости и др. Идея эта, как мы пытались показать, имеет и огромное философское значение.

Естественно, встает вопрос: а каков смысл этого расщепления природного и общественного в вещах, предметах материальной культуры? Зачем обществу понадобилось в ходе его исторического развития над потребительскими природными

качествами вещей не только наслаивать огромные пласты многообразных социальных значений, но и противопоставлять их друг другу? Разве хлеб станет вкуснее и питательнее, разве дом станет лучше хранить тепло или защищать от зноя оттого, что они приобретут качества товарной стоимости. Ведь, казалось бы, проще и естественней для общества видеть и ценить в вещах прежде всего их потребительские качества, всячески развивать эти качества. Вроде бы, чем меньше всяких особых социальных значений вещей, которые, как показывает общественная практика, могут весьма далеко отклоняться от реальных потребительских природных свойств вещей, тем лучше для общества, для существования и функционирования мира материальной культуры.

Все же эти соображения имеют, конечно, свои резоны. Действительно, человечеству и человеку мир материальной культуры нужен для его жизнедеятельности, т.е. в конечном счете как мир потребительных стоимостей: он ценен прежде всего своими природными, обработанными человеком свойствами.

Как отмечал К. Маркс, «вещь не может быть стоимостью, не будучи предметом потребления. Если она бесполезна, то и затраченный на нее труд бесполезен, не считается за труд и потому не образует никакой стоимости» [1]. Тем не менее пласт социальных значений материальных вещей — это не прихоть, не единовременный зигзаг в истории материальной жизни человечества, от которого оно в перспективе избавится. В сложной системе общественных отношений, развивающихся и изменяющихся общественных взаимосвязей, в развивающемся мире разделения общественного труда, в условиях нарастающей лавины общественных потребностей огромное значение имеет развитие мотивации общественного труда, системы стимулов, рычагов регуляции этого общественного труда. В этом отношении социальные значения вещей выступают как ориентиры, как основания общественной мотивации труда, а шире — общественной жизнедеятельности людей, общества вообще.

1 Маркс К., Энгельс Ф Соч. Т 23. С. 49.

Выращивать пшеницу нужно, чтобы питаться хлебом, чтобы жить, — это непреложная необходимость, от нее обществу не уклониться. Тут никаких вариантов нет. Но кому именно выращивать эту пшеницу и сколько, как распределять выращенный урожай, как сделать так, чтобы пшеница выращивалась и сегодня и завтра, чтобы объемы ее производства возрастали и т.д., — эти и подобные им вопросы решаются уже не на основе природных качеств пшеницы. Для их решения нужен механизм своеобразной социальной регуляции. Социальные значения пшеницы, которые она обретает в конкретных историко-экономических условиях, и выступают важнейшим звеном этой социальной регуляции. И чем выше уровень общественной жизни, чем сложнее мир общественных отношений, общественного производства, тем важнее роль этих социальных значений и качеств материальных вещей и предметов.

Таким образом, тот факт, что в товарах отражена их двойственная природа, что они воплощают в себе природность вещей и их социальные значения, отнюдь не является ни исторической случайностью, ни историческим излишеством.

Стоимостные характеристики товара, включающие предметы, вещи в определенную систему экономических взаимосвязей, являются мощнейшими импульсами развития общественного производства. Они на определенном этапе побуждают людей максимально наращивать производство, всемерно расширять обмен производимыми продуктами, непрерывно насыщать ими рынок, выявлять новые свойства вещей, развивать новые

потребности. Так что в конечном счете социальные значения вещей, обретая силу экономических импульсов, способствуют обогащению, развитию и их природных характеристик. Одним словом, противоречие социальных значений и природных характеристик вещей — это творческое, активно-созидательное противоречие, итогом которого является всестороннее развитие материальной культуры общества.

Таким образом, Марксово понимание диалектики природного и общественного в предметах материальной культуры позволяет понять сложный механизм развития общественного производства, диалектику общественных мотиваций, движущих сил общества. К сожалению, проблема диалектики природного и социального в материальной культуре общества в целом, развернутая в историческом плане, почти не разработана. Марксов анализ противоречий товара вскрывает лишь одну из граней этой диалектики. И хотя она касается наиболее существенных сторон материальной культуры, хотя этот анализ представляет собой наибольшее в истории науки теоретическое погружение в данную проблему, а потому имеет огромное методологическое значение, все же это лишь одна из граней.

Диалектика природного и социального в обществе чрезвычайно богата и сложна по содержанию, имеет множество разных оттенков. Хотелось бы подчеркнуть, что она не представляет собой нечто замкнутое в самой себе. Как мы полагаем, имеется глубокая взаимосвязь диалектики общества как целого и внешней природы, с одной стороны, и диалектики природного и общественного в рамках самого общества — с другой. Собственно, диалектика природного и общественного в обществе является не чем иным, как своеобразной интериори-зацией диалектики общества и природы в целом. Общее соотношение природы и общества продолжается, развивается на новом уровне, выступает в обличье противоречия природного и общественного в рамках самого общества. Здесь определенное внешнее противоречие трансформируется в противоречие внутреннее.

Это взаимопревращение внутреннего и внешнего в диалектике природы и общества свидетельствует об объемности диалектики, о том, что она охватывает все грани общественной жизни. Диалектика природного и общественного поистине универсальна и всеобща для общества. Природное и общественное неразрывно связаны, взаимопронизывают друг друга. Природное живет и функционирует в обществе, точно так же как и общественное живет и функционирует, будучи погруженным в природное. Собственно, общество это и есть не что иное, как природа на определенной фазе своего развития, точно так же как и природа на определенном этапе есть общество, соответствующим образом представленное.

«Человеческая сущность природы, — писал К. Маркс. — существует только для общественного человека, ибо только в обществе природа является для человека звеном, связывающим человека с человеком, бытием его для другого и бытием другого для него, жизненным элементом человеческой действительности; только в обществе природа выступает как основа его собственного человеческого бытия. Только в обществе его природное бытие является для него его человеческим бытием и природа становится для него человеком. Таким образом, общество есть законченное сущностное единство человека с природой, подлинное воскресение природы, осуществленный натурализм человека и осуществленный гуманизм природы» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 118.

Общество и природа настолько нераздельны, так взаимопронизывают друг друга, что любые сбои в действии природных и общественных законов одинаково чувствительны для общества. В этом смысле сбой, а тем более глобальные подвижки в действии природных механизмов могут иметь губительное значение для общества и в этом смысле стать решающими для его жизни. Но их решающая роль в судьбе цивилизации определяется не тем, что они более важны, чем законы общественные, а тем, что они вообще неотъемлемы от самой человеческой жизни. Точно так же и нарушение законов общественных может привести человечество на край гибели. И в данном случае решающая роль законов общества определяется не тем, что они важнее, выше законов природы, а тем, что они неотъемлемы для общества. Принципиальную нерасторжимость человеческого бытия с природой наглядно подтверждает вся история человеческой цивилизации в XX в.

В бесконечной эволюции природы, на определенном этапе, благодаря и на основе действия законов природы возник человек, сложилось человеческое общество. Оно стало существовать и развиваться на основе собственных законов. И хотя человечество, общество превратилось благодаря новым мощным социальным импульсам в вершину эволюции материального мира, его роль в развитии природы заключается отнюдь не в том, чтобы покорить, обуздать природу, чтобы просто взять у нее ее богатства и наслаждаться ими.

К сожалению, нередко в прошлом, а в значительной степени и до сего дня природа полагалась чем-то низшим, над чем человек призван властвовать и господствовать [2].

2 «Хорошо известно, что, увеличив власть над Природой, человек сразу же вообразил себя безраздельным господином Земли и тут же принялся ее эксплуатировать, пренебрегая тем, что ее размеры и физические ресурсы вполне конечны» (Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С. 295).

Внесла свою лепту в это миропонимание и наша наука. Ведь именно у нас родился печально знаменитый лозунг: «Мы не должны ждать милостей от природы, взять их от нее — наша задача». Возможно, автор этого лозунга И. В. Мичурин, будучи сам естествоиспытателем, понимал, сколь бесценны механизмы природы, и не придавал этому лозунгу уничижительного и унижительного для природы значения. Но те, кто политизировал этот лозунг и превратил его в основу стратегического отношения общества к природе, внедрили в общественное сознание понимание природы как чуждой и враждебной человеку крепости, которую нужно штурмовать, завоевать. И вот уже появляются планы глобального преобразования природы, ее покорения. И вот уже в эйфории завоевательской стратегии рождаются проекты поворота рек, создания новых морей и т.д. Итоги всех этих «завоеваний» трагичны.

«Факты напоминают нам о том, — писал Ф. Энгельс, — что мы отнюдь не властвуем над природой так, как завоеватель властвует над чужим народом, не властвуем над ней так, как кто-либо находящийся вне природы, — что, наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри ее, что все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять» [1].

1 Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С 496.



Исторические итоги XX в. — не только в нашей стране, но и во всем мире — в корне меняют унастроения всего человеческого сообщества, меняют само понимание исторической миссии человечества в бесконечной эволюции природы. Сама суть этой миссии заключается в том, чтобы развивать природу, чтобы обществу всей своей жизнедеятельностью поднимать ее на новый более высокий уровень. В конечном итоге в такой ориентации заложен глубоко гуманистический смысл, ибо чем выше развита природа, раскрыты и реализованы ее богатства, тем выше уровень самого общества, тем больше расцвет самого человека. В возрастающей гармонии природной сущности общества и общественной сущности природы заключается магистральный путь их взаимосвязи.

## § 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Боден Жан Анри (1530-1596) — французский философ. Ж. Боден был одним из первых, кто изучал влияние земной природы на историю человечества. Он отмечал огромное разнообразие людей, их сообществ, нравов и считал, что особенности природы, физических условий, климата играют значительную роль в этом разнообразии. Кроме климата, на жизнь людей влияют высота над уровнем моря, сила ветра, близость к морю. Ж. Боден разбивает земной шар на несколько полос и получает три категории народов — южных, северных и средних. Северные народы превосходят всех физической силой, южные — силой и тонкостью ума, средние — превосходят южан телесной силой, но уступают в хитрости, северян превосходят умом, но уступают в силе. Поэтому люди срединных полос более способны управлять государством и более способны к справедливости. Ж. Боден считал, что эти люди предпочитают действовать с помощью рассудка. Законы и судопроизводство впервые возникли именно у народов средних полос. Среди народов юга возникли и распространились по миру почти все религии. Отсюда он выводил, что народы юга более склонны подчиняться управлению религией, чем насилием и разумом.

Монтескье Шарль Луи (1689—1755) — французский философ. В своем основном труде «О духе законов» Ш. Монтескье рассматривал те факторы, которые влияют на ход истории, ее законы. У него были важные догадки относительно роли общественного производства. «Законы очень тесно связаны с теми способами, которыми различные народы добывают себе средства к жизни». В то же время он огромное внимание уделял географической среде: климату, почве, рельефу местности, величине территории и т. п., считая, что именно они определяют в основном нравственный облик народа, психологические свойства, характер. Ш. Монтескье, например, считал, что жаркий климат расслабляет людей, обуславливая неподвижность религиозных верований южан, он же активизирует семейную жизнь, порождая многоженство, стимулирует леность, на базе чего появляется жестокая форма приобщения людей к труду — рабство. В прохладном климате, напротив, по его мнению, рождаются жизненная энергия, храбрость, любовь к свободе и т.д. В то же время Ш. Монтескье отнюдь не считал воздействие географических факторов фатальным. Он полагал, что человек при помощи государственных установлений и других мер в состоянии ослабить отрицательные воздействия природных факторов и усилить их позитивные влияния.

Спенсер Герберт (1820—1903) — английский философ. Много внимания уделил взаимосвязи природы и общества. Анализ природы для него явился одной из методологических основ исследования общества и его процессов. Г. Спенсер выделял черты сходства биологического и социального организмов: рост, увеличение в объеме; усложнение структуры; дифференциация функций; рост взаимодействия структуры и функций; возможность временного существования частей при расстройстве жизни целого. В то же время он видел и различия биологического и общественного организмов: в первом — части соединены неразрывно, второе же — дискретное целое, в котором части — люди — свободны и рассеяны. В первом — способность чувствовать сосредоточена в одной части, в обществе же сознание разлито по всему организму. В живом организме части существуют ради целого, в обществе же благо общества существует для его членов — людей.

По аналогии с биологическим организмом Г. Спенсер выделял и рассматривал основные системы общества: поддерживающую систему — производство продуктов (по аналогии — питание живого организма); распределительную систему — связь органов; регулятивную систему — государство, обеспечивающую подчинение частей целому.

Аналогия с природой, биологическими организмами сказалась и на трактовке центральной идеи системы Г. Спенсера — идеи эволюции. В эволюции общества Г. Спенсер выделял две стороны: интеграцию и дифференциацию. Думается, аналогия с природными преобразованиями повлияла на склонность Г. Спенсера к эволюционным переменам и на его скепсис по отношению к искусственным преобразованиям общества, а также на его идеи о том, что в обществе регресс имеется столь же часто, как и прогресс. Хотя аналогия с природой, биологическими организмами в теории Г. Спенсера нередко вела к упрощениям в понимании общества, в то же время она обнаружила огромный и плодотворный методологический потенциал.

Натуралистические концепции общества. В XIX — начале XX в. в социальной философии и социологии большое распространение получили натуралистические концепции общества. Наряду с определенными упрощениями в понимании связи природы и общества, общим преувеличением роли природных факторов и недооценкой социальных, это направление выделило и некоторые важные и актуальные проблемы взаимосвязи природы и общества. Натурализм развивался по нескольким направлениям.

Механистическая школа. Механицисты рассматривали общество как статистический агрегат частей. На этой основе они исследовали законы, общие для всей материи и общества в том числе. Труд одного из основоположников этого направления, американского экономиста и социолога Кэри Генри Чарлза (1793—1879), озаглавлен «Единство закона в соотношениях физической, социальной, психической и моральной науки» (1872). По Г. Кэри, физические законы тяготения, притяжения и отталкивания имеют соответствующие социальные преломления. Выдающийся химик Оствальд Вильгельм Фридрих (1853-1932) в «Энергетических основаниях наук о культуре» отстаивал мысль, что энергетика может дать общественным наукам некоторые фундаментальные эвристические принципы. Так, с энергетической точки зрения культура — это преобразование свободной энергии в связанную. Чем большее количество полезной энергии связывается, тем выше прогресс культуры.

Географическая школа. Странники этого направления решающую роль в развитии общества отводили географическим факторам. «Дайте мне карту страны, ее очертания, климат, воды, ветры, — писал французский философ Кузен Виктор (1792-1867), — всю ее физическую географию, дайте мне ее естественные плоды, флору, зоологию, — и я берусь

наперед сказать, каков человек этой страны, какую роль будет играть эта страна в истории, и не случайно, а в силу необходимости, и не в одну эпоху, но во все эпохи». Немецкий социогеограф Риттер Карл (1779-1859) исходил из идеи взаимодействия природы и культуры, взаимосвязи всех элементов, формирующих исторически конкретную географическую область. Начиная с К. Риттера, человек и его история заняли важнейшее место в географии, равно как и география стала объясняющим принципом жизни человека и общества. Немецкий зоолог и социолог Ратуель Фридрих (1844—1904) предложил научное описание дифференциации культур в зависимости от свойств географической среды. Влияния среды на человека он делил на статистические, закрепляемые в постоянных биопсихических свойствах индивидов, и динамические, изменяющиеся исторические результаты социально-политической организации. Он же являлся основателем политической географии, т.е. учения о влиянии географической среды на социально-политические организации общества, об аналогиях в развитии живых организмов и государства.

Расово-антропологическая школа. Виднейшим представителем этой школы в XIX в. был французский социальный философ Гобино Артюр де (1816-1882). В книге «Опыт о неравенстве человеческих рас» он выдвинул положение о том, что: 1) социальная жизнь и культура — продукт расово-антропологических факторов; 2) расы не равны между собой, и это обуславливает неравенство («превосходство», «ущербность», «опасность») соответствующих культур; 3) социальное поведение людей детерминировано биологической наследственностью; 4) расовые смешения вредны. А. Гобино считал действительным субъектом истории расы, считал, что смешение рас стимулирует развитие цивилизации, и приведет ее к гибели.

Разновидностью расово-антропологического направления явилась антропосоциология. Один из ее представителей Ляпуж Жорж Ваше де (1854-1936) исходил в анализе общества из антропологических данных. Он ввел понятие социального отбора, выделил шесть его основных форм: военный, политический, религиозный, моральный, правовой и экономический. Все эти формы в конечном счете пагубно сказываются на человеческих расах, а значит, и на развитии общества. Ж. Ляпуж также пытался установить связь между антропологическими данными и классовой принадлежностью человека.

Биоорганическая школа. Сторонники этой школы рассматривали общество как аналог биологического организма и пытались объяснить общественную жизнь посредством проекции биологических закономерностей. Так, русский социолог Лименфельд Пауль (1829—1903) считал, что торговля в обществе выполняет те же функции, что и кровообращение в организме, а функции правительства аналогичны функциям головного мозга. Французский социолог Вормс Репе (1869-1926) рассуждал о «половых различиях» различных типов социальных институтов и общественных организмов (в основном примитивных обществ), об их органах, «продуктах выделения». Видным представителем органической школы был немецкий социолог Шеффле Альберт (1831-1903). Он исходил из необходимости целостного анализа общества, рассматривая его как «социальное тело». Исследование общества он делил на социальную анатомию, социальную морфологию и социальную физиологию, направленные на «социальные органы и ткани», т.е. организации, институты, элементы общества. А. Шеффле выделял пять типов «социальных тканей», аналогичных тканям организма. Следует отметить, что основой общественной жизни А. Шеффле считал духовные факторы общества, подчеркивал, что биологический организм служит не буквальной основой общества, а методологической базой для аналогий.

Социал-дарвинистская школа. Цель этой школы заключается в распространении эволюционной теории Ч. Дарвина — идей естественного отбора, борьбы за существование и выживание наиболее приспособленных — на общественную жизнь. Первым социальным философом, ставшим на этот путь, по сути создателем социал-дарвинизма, был Спенсер Герберт. По намеченному им пути пошла целая плеяда социальных философов XIX в. Пожалуй, наиболее заметное место среди них принадлежит австрийскому социальному философу и социологу Гумиловичу Людвигу (1838—1909). Он считал человечество частицей Вселенной, что означало подчинение общества естественным законам. Общество в его понимании представляет собой реальность, целиком подчиняющую себе индивида. Главный фактор общественной жизни — непрерывная и беспощадная борьба между социальными группами, ставящая целью достичь господства одних над другими. Сначала это борьба между ордами, объединенными антропологическими и этническими признаками. Она приводит к возникновению государства, и тогда борьба орд трансформируется в борьбу групп, классов, сословий, партий. Неотъемлемое качество групп — стремление к господству, благодаря чему в обществе складывается деление на господствующих и подчиненных. Л. Гумилович выдвинул понятие «этноцентризм», которое выражает веру, что данный народ или группа занимает высшее место по отношению к другим, в основе стремления к господству он видел экономические мотивы.

Одним из продолжателей социал-дарвинистских идей Г. Спенсера был американский социальный философ и социолог Самнер Уильям Грэм (1840—1910). Он понимал развитие общества как неуклонную и автоматическую эволюцию. «Эволюция знает, что делает» — так можно выразить его кредо. В связи с этим он отвергал всякие попытки реформировать, тем более революционизировать общество. Одну из своих работ он назвал «Абсурдное усилие перевернуть мир». Эволюция общества осуществляется через борьбу за существование, которая естественна и неуничтожима. С этой точки зрения конкуренция, социальное неравенство оценивались им как нормальные условия существования и развития общества. У. Самнер выдвинул понятия «мы-группа» и «они-группа», подчеркнув, что в «мы-группе» господствуют отношения солидарности, а между группами — враждебности, базирующейся на этноцентризме.

Разумеется, с позиций сегодняшнего уровня развития социальной философии, социологии можно и должно отметить немало фактических неточностей, методологических просчетов в различных натуралистических учениях XIX — начала XX в. Но с тех же позиций очевидно, что в этих учениях было и немало рационального, немало предвидений, получивших новые импульсы в науке конца XX в.

Парк Роберт Эзра (1864—1944) — американский социолог. Р. Парк считал, что общество существует как организм и «глубоко биологический феномен». Общество имеет биологический уровень, лежащий в основе всего социального развития. Движущей силой этого развития является конкуренция, которая по мере продвижения общества от биологического уровня к социальному принимает различные сублимированные формы: от борьбы за выживание через конфликт и адаптацию до ассимиляции. Общество как организм имеет четыре порядка: экологический (пространственное, физическое взаимодействие), экономический, политический и культурный. По мере движения к культурному порядку усиливаются социальные связи (пространственные, экономические, политические, моральные), сдерживается биотическая стихия, общество достигает оптимальной «соревновательной кооперации» и «согласия». Здесь вступает в силу формула «общество как взаимодействие».

## Приложение к главе IX

### Программная разработка темы «Общество как природный мир»

Эволюция философских представлений о взаимосвязи общества, человека и природы; гармония человека и космоса как идеал античного мировоззрения; абсолютное раздвоение мира на естественный и сверхъестественный в средневековом сознании; противопоставление человеческого как активного, господствующего начала природному как пассивному, подчиненному в философских направлениях Нового времени. Философские традиции Индии и Китая о взаимосвязи человека, общества и природы. Органическая теория общества. О. Конт, Г. Спенсер. Марксистский подход к проблеме «природа — общество». Категории «природа», «природное». Понятие космо-, гео-, биосферы. Биосфера как сложная самоуправляемая система, продукт живого вещества планеты. Природа как основа существования и развития общества.

Человек как природное существо.

Л. Фейербах, К. Маркс о человеке как «деятельном, природном существе». Природная основа общественного бытия человека. Биологические основы потребностей людей в средствах существования, их жизненной активности. З. Фрейд, Э. Фромм о природных основах общественной жизнедеятельности человека. Фрейд-марксизм.

К. Маркс о природной основе вещей, предметов, процессов в обществе. «Природные вещи» в обществе. Проблема «второй природы». Имманентность, неустранимость природного субстрата во всех материальных предметах, процессах, взаимодействиях в обществе. Материальное бытие общества как особый тип организации природного начала.

Природное в различных сферах общественной жизни. Природа в материально-производственной сфере: всеобщее условие и предмет человеческого труда, производительная сила, фактор, содействующий и препятствующий человеку в труде. Природное в социальной сфере общества. Семья и ее природные составляющие. Рост народонаселения как природно-естественный процесс. Расовое деление общества как проявление природных дифференциаций людей. Природные аспекты национально-этнических общностей. Мальтузианство и неомальтузианство, социобиология, социальная физиология. Природное в политической сфере общества. Природное в духовной жизни общества. Экологическое сознание. Динамика природных основ и факторов в различных сферах общественной жизни. Природа как всеобщий субстрат жизни общества и объект духовного освоения. Общество как природный феномен.

Взаимосвязь общества и «внешней» природы. Природная среда жизнедеятельности общества и ее составные элементы. Географическая среда. Воздействие «внешней» природы на общество. Воздействие общества на «внешнюю» природу. Противоречивый характер взаимодействия общества и «внешней» природы. Социальная экология. Географическое направление в социологии: Ш. Монтескье, Г. Бокль. Со-циогеография. Н.И. Бухарин о равновесии общества и природы. Русский космизм. Труды Э.В. Гирусова, А.М. Ковалева и других советских ученых по проблеме «природа — общество».

Диалектика природного и социального как имманентный аспект существования и развития общества и человека. К. Маркс о единстве и противоречивости природного и социального бытия материальной культуры общества. Включенность материальных предметов и вещей в «двойную» систему законов: природных и общественных.

Расщепление потребительской стоимости и стоимости вещей как отражение их «природной» и «социальной» материальности. Теория экологических комплексов.

Человек как природное и социальное существо. Ограниченность формулы о социальной сущности человека. Единство и противоречие природного и социального бытия человека.

От природной к природно-социальной детерминации — путь развития человечества. От потребительского отношения общества к природе через ее преобразование к превращению человека, общества в важнейший фактор развития, совершенствования природы. Концепция ноосферы В. И. Вернадского: социальный реализм и социальная утопия. Тейяр де Шарден.

## Глава X. Общество как мир культуры

Проблематика культуры в социальной философии является в определенном смысле уникальной. Пожалуй, никакая другая категория социальной философии не отличается таким богатством и разнообразием определений, как культура. Причем с годами это разнообразие не только не преодолевается, но, напротив, возрастает [1]. Как бы ни относиться к этому по поводу подходов к культуре в мировой и марксистской философии, какую бы из имеющихся точек зрения ни предпочесть, ясно одно, что само это многообразие свидетельствует об исключительной сложности реального феномена культуры. Ибо богатство оттенков теоретического понимания культуры является не чем иным, как отражением реальной многокачественности.

1 «Старое, логически смутное, но психологически целостное и единое понятие "культуры" как общего комплекса достижений человечества, то как будто стройное, согласованное и неразрывное целое, в состав которого входили и наука, и искусство, и нравственная жизнь, умственное образование и жизненное воспитание, творчество гениев и средний духовный уровень народных масс, правовые отношения и государственный порядок, хозяйство и техника. — это мнимое целое разложилось на наших глазах, и нам уяснилась его сложность, противоречивость и несогласованность» (Франк С.Л. Крушение кумприо. Берлин. 1924. С 49).

Поскольку наша работа посвящена общим проблемам социальной философии, постольку мы ставим своей целью рассмотреть культуру как составную часть целостного видения общества. При таком подходе, естественно, вне рассмотрения остаются многие важные конкретные проблемы культуры, ее функционирования в обществе. Вместе с тем хотелось бы отметить, что анализ культуры в плане социальной философии высвечивает, пожалуй, главное методологически-мировоззренческое ядро теории культуры. И в этом смысле он является ключевым для этой теории.

Разумеется, признание ключевой роли социальной философии для понимания сути феномена культуры отнюдь не означает, что каждый работающий в этой области обладает преимущественным правом на истину. Здесь, как и в любой отрасли науки, имеется свое сложное пространство проблемных ситуаций с разнообразными возможностями и решениями. Сознвая многозначность феномена культуры, большой груз теоретических

напластований в этой области, автор отнюдь не претендует на бесспорность высказываемых положений и выводов.

## § 1. Основные методологические предпосылки анализа сущности культуры и ее определение

Культура принадлежит к классу общественных явлений, сущность которых менее всего выражается в каких-то опредмеченно-застывших, жестко квантируемых, чувственно воспринимаемых формах. Она не есть некое конкретное предметное «это», которое можно выделить, проводя жесткие границы между нею и всем окружающим в обществе, которое не суть культура. Поэтому, чтобы теоретически «охватить» феномен культуры, особо важно стоять на правильных методологических позициях. Если мы верно определим эти позиции и будем их последовательно придерживаться, то феномен культуры предстанет как совершенно конкретное — практически и теоретически — общественное явление. Ошибемся или будем непоследовательны в проведении исходных принципов — и образ культуры превратится в нечто совершенно аморфное и расплывчатое.

Сами по себе методологические предпосылки анализа культуры в силу их всеобщности, естественно, недостаточны для того, чтобы, опираясь только на них, вывести теоретически конкретное определение культуры. Вместе с тем они незаменимы для того, чтобы определить те зоны жизнедеятельности человека, общества, в которых существует, функционирует, развивается феномен культуры. Учитывая универсальность, многокачественность и динамизм феномена культуры, такое методологическое вычленение «пространства» культуры нам представляется весьма важным.

Какие же это исходные методологические позиции, в рамках которых вычленяется феномен культуры? На наш взгляд, таких позиций можно выделить три.

Культура как атрибут общественного человека, его жизнедеятельности (гуманистический аспект культуры). Прежде всего культура выступает как феномен, раскрывающий сущность, природу, жизнедеятельность человека. Человек — не только центр культуры, но и то единственное и абсолютное «пространство», в рамках которого живет и функционирует культура. Вне человека, отторженно от него, в качестве некоего самостоятельного отдельного субстрата культура попросту не существует.

Естественно, постановка вопроса о человеке как единственной субстанции культуры сразу же выдвигает на первый план потребность объяснить, как в данном случае понимается сам человек. Ведь человека тоже можно трактовать по-разному. Прежде всего отметим, что культура характеризует человека не просто как некий обобщенно-застывший, статический, средний образ, как человека вообще. Она фиксирует, если можно так выразиться, диалектико-материалистический пласт человека — его реальную общественную деятельность, т.е. бытие в качестве живого деятельно-предметного субъекта.

Человек, далее, может раскрываться в различных социальных масштабах своей жизнедеятельности, в разной степени сопряженности с обществом, его формами. Это и непосредственно-личностное бытие индивида, это и широкая сеть социальных общностей и их общественных связей, это и бытие индивидов, как бы отделенное от материаль-но-

опредмеченных условий, это и человеческое бытие, взаимосвязанное со всей совокупностью условий, и т.п.

Человек как субстанция, как носитель культуры понимается в очень широком социальном контексте, во всем богатстве своих общественных отношений, в единстве с созданным им материальным и духовным общественным миром.

Но если соединенность с материальной и духовной общественной средой имеет принципиальное значение для понимания человека как субъекта культуры, то это предполагает, что и вся совокупность общественных отношений, сам материальный и духовный мир общества тоже должны быть рассмотрены именно в таком аспекте, т.е. как одна из граней жизнедеятельности субъекта культуры. Другими словами, речь идет об имманентной сопряженности всех материальных и духовных явлений общества, всех форм общественной жизни с человеком. Казалось бы, эта сопряженность самоочевидна. Однако в этой области далеко не все просто и однозначно. Поэтому рассмотрим на нескольких примерах, в каком виде проявляется сопряженность различных общественных явлений с человеком, где ее пределы. Начнем с области материально-общественных явлений.

Ранее мы уже писали, что каждая сотворенная человеком вещь, общественная форма, социальный институт и т.д. изначально несут в себе определенное человеческое слагаемое. Естественно предположить, что и их общественное бытие целиком и полностью служит человеку и только ему. Ведь в самом деле, если, к примеру, материальную вещь создал человек для удовлетворения своих потребностей и достижения своих целей, если, скажем, политический институт он сотворил для регулирования своих отношений и т. д., то можно думать, что никакой иной жизни, кроме как связанной с человеком, эти материальные вещи, общественные формы вообще не имеют. Однако при кажущейся очевидности этих выводов вышеназванные вещи, общественные формы и институты таковыми не являются.

Конечно, материальные предметы в обществе созданы человеком для себя. Но отсюда не следует, что все бытие и функционирование данной материальной вещи ограничиваются своеобразной связкой с человеком, — она имеет свою природную основу, которая предопределяет ее бытие в соответствии с объективными законами. Кроме того, следует учесть, что и в рамках общественной жизни материальная вещь вплетается в сеть особых законов. Так, например, орудия труда, выступая звеном исторической эволюции аналогичных орудий, подчиняются действию объективных законов развития производительных сил. Эти же законы отнюдь не растворяются в системе отношений «предмет — субъект». Словом, каждая созданная человеком материальная вещь многокачественна, что и обуславливает ее полифункциональное существование в системе многих закономерностей. В этой своей множественности функции вещи далеко не все прямо соотносятся с отношением вещи к человеку.

Более того, следует признать, что по мере развития общества как сложного и многогранного образования эта полифункциональность вещей и предметов возрастает. К примеру, товарный фетишизм является показателем не только своеобразной расстыковки бытия вещей и бытия человека, но и своего рода господства мира вещей над миром людей.

Все это неизбежно приводит к тому, что отношение вещи к человеку все более выступает лишь как одна из граней бытия и функционирования вещей, существующая наряду с



другими отношениями и проявляющаяся во все более опосредственной форме, через эти другие отношения.

А теперь пример из области политики. Человек создает определенные политические институты, скажем государство, для регулирования собственных отношений. Казалось бы, бытие функционирования этого института целиком и полностью исчерпывается человеком, отношением к нему. Однако это не совсем так. Сложившись, этот институт включается в сложные отношения в обществе и обретает собственную траекторию развития и функционирования, которая нередко выходит далеко за рамки целей и намерений его создателей. Это позволяет и побуждает рассматривать данный институт не только в его отношении к человеку, но и в иных измерениях.

Многокачественность свойственна не только явлениям материальной и политической жизни общества. Не в меньшей мере она присуща и явлениям духовной сферы общества.

Возьмем, например, науку. Конечно, научное познание осуществляется человеком и только им одним. Вместе с тем научные идеи, добытые и сформулированные учеными в разные времена, выстраиваются в определенный исторический ряд и в таком качестве являются звеньями объективного закономерного процесса углубления познания законов объективного мира. В них раскрываются такие черты и грани познаваемых объектов, которые выходят за рамки устремлений их творцов. Так, теория относительности отличается от законов классической механики не личностными особенностями их творцов А.Эйнштейна и И. Ньютона, а тем, что они представляют разные звенья единого и целостного процесса общественного познания окружающего нас мира. Поэтому и общую эволюцию научного познания можно описать, в определенной мере абстрагируясь от человеческого элемента, беря во внимание исключительно научное содержание идей и их связей.

Вместе с тем совершенно очевидно, что и научные идеи, и любые фрагменты духовной жизни человечества могут и должны раскрываться и в своем живом взаимодействии с человеком, их творцом, потребителем и т.д., с точки зрения их непосредственного вплетения в жизнедеятельность человека.

Итак, рассматривая окружающий человека материально-предметный, социальный мир — мир его предметно-социального бытия, мы выявляем полифункциональность этого мира, его вплетенность в множество разнокачественных законов и его подчиненность им.

Что же является культурной составляющей материальных, духовных и иных факторов человеческого бытия? Этой составляющей в самом широком смысле слова является их своеобразная устремленность к человеку, их имманентная сопряженность с ним [1]. Благодаря ей материальные и духовные явления в обществе существуют не как рядоположенные с человеком, а как определенные факторы, не только созданные человеком, но и активно воздействующие на него, его преобразующие. Поскольку в каждом общественном явлении имеется как бы нить, связывающая его с человеком, поскольку человек существует и функционирует в обществе в системе миллиардов таких нитей, связывающих его с общественным миром, его материальными и духовными слагаемыми, постольку именно в таком качестве, как своеобразное средоточие всех общественных связей, человек выступает как субъект, носитель, творец культуры.

1 Думается, прав был Н. Бердяев, подметивший различие между творческой деятельностью человека и ее воплощением в продуктах культуры. Но он был неправ, абсолютизируя это различие, рассматривая продукты культуры как отчужденные от

человеческой природы. «Культура и культурные ценности, — писал он, — создаются творческим актом человека, в этом обнаруживается гениальная природа человека. Огромные дары вложил человек в культуру. Но тут же обнаруживается и трагедия человеческого творчества. Есть несоответствие между творческим актом, творческим замыслом и творческим продуктом. Творчество есть огонь, культура же есть уже охлаждение огня. Творческий акт есть взлет, победа над тяжестью объективированного мира, над детерминизмом, продукт творчества в культуре есть уже притяжение вниз, оседание. Творческий акт, творческий огонь находится в царстве субъективности, продукт же культуры находится в царстве объективности. В культуре происходит как бы все то же отчуждение, экстерниоризация человеческой природы. Вот почему человек попадает в рабство у культурных продуктов и ценностей" {Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Париж, 1939. С 107).

Таким образом, признание человека единственным и суверенным субъектом культуры отнюдь не означает, что культура как таковая замыкается в непосредственном бытии человеческого существа, что она как-то отгорожена от жизни общества во всем богатстве и многообразии ее форм. Напротив, будучи атрибутом человека и только его, культура вместе с тем сопрягается со всем обществом. Но при этом общество предстает не просто в эмпирически многокачественном многообразии всех форм и состояний, а только в своем проявлении в его жизнедеятельности.

Отсюда следует, что культура не характеризует, например, формации, производительные силы, производственные отношения, базис, надстройку и другие аналогичные явления, взятые сами по себе. Производительные силы, например, не бывают ни культурными, ни некультурными, ни более или менее культурными. Тем более нет смысла говорить о культурности или некультурности объективных законов. К этим общественным реалиям критерий культуры вообще неприменим.

Отсюда также следует, что одинаково неправы как те, кто, связывая культуру с человеком, трактуют человека в антропологическом духе, отделяя его от всей общественной жизни, так и те, кто, связывая культуру с обществом в целом, понимают общество во всем конкретном многообразии его форм, не выделяя человека как средоточие всех общественных проявлений. Между тем именно слитность человеческого бытия со всей человеческой ориентацией общества раскрывает нам действительное поле проявления культуры. Разрыв этой слитности неизбежно разрушает феномен культуры. Но центром, душой культуры является именно человек во всей сложности и многоплановости своего бытия. Именно это обстоятельство обуславливает тесную близость, слитность с проблемами человека проблематики культуры. По существу, анализ места и роли культуры в обществе является не чем иным, как развитием, конкретизацией теоретических представлений о человеке в социальной философии.

Культура — фактор созидания человека как общественного существа (созидательный аспект культуры). Характеристика культуры предполагает выяснение того, во имя чего осуществляется творческая жизнедеятельность человека, к каким общим целям и результатам она устремлена.

Творчески-созидательная жизнедеятельность человека приводит к целому спектру социальных результатов.

Прежде всего эта жизнедеятельность воплощается в огромном множестве создаваемых материальных и духовных явлений. Это и новые средства труда, и новые продукты

питания, и новые элементы материальной инфраструктуры быта, производства, и новые научные идеи, идеологические концепции, религиозные верования, нравственные регуляторы и т.д.

В процессе творческой человеческой жизнедеятельности развивается весь комплекс социально-политического бытия человека: складывающиеся новые социальные общности и отношения между ними, новые, более эффективные формы управления и самоуправления в обществе, новые институализированные структуры духовного производства, новые связи между разными народами и государствами, новые информационные каналы и т.д. Одним словом, в результате активной человеческой жизнедеятельности развиваются, обогащаются все общественные формы жизни, развивается общество как целостный и сложный социальный организм. Таким образом, первоначальный ответ на вопрос: на что направлена активная жизнедеятельность человека, что является ее результатом, заключается в том, что таким результатом является вся общественная жизнь во всем конкретном богатстве своих материальных, духовных и иных проявлений. Однако это только первоначальный ответ.

Нельзя не обратить внимания на то, что перечисленные выше следствия, результаты человеческой жизнедеятельности носят внешний по отношению к человеку, его жизнедеятельности характер. Они выступают в данном контексте как некое отпочкование от человеческой деятельности. При этом получается, что человек, создавая материальный, духовный общественный мир, сам вроде бы и не является результатом собственной жизнедеятельности. Конечно же, это не так.

Человек производит материальные продукты и духовные ценности не для того, чтобы заполнить ими склады предприятий, полки библиотечных хранилищ и т.д. Все произведенные продукты — предметы, идеи, социальные, политические преобразования и т.д. — это не что иное, как новые факторы, условия, средства самого человеческого быта, самой человеческой жизнедеятельности. И вплетаясь в эту жизнедеятельность, функционируя в ней согласно своему предназначению и смыслу, эти факторы меняют ее саму. Они делают ее более оснащенной, а значит, более творческой, более созидательной, одним словом, поднимают ее на порядок выше предыдущей.

Человек существует, функционирует, творит. Чем богаче, разнообразнее материальные и социальные средства, связи и условия, в которых существует, функционирует, творит человек, тем выше, могущественнее человек как субъект преобразования мира.

Таким образом, человек производит, создает не только внешние предметы, идеи, социальные формы, как бы отстраненные от него. Создавая их, человек меняет социальный мир, а значит, меняет, создает себя самого. Так что своеобразное отторжение от жизнедеятельности человека его продуктов — это лишь первый, промежуточный результат. Более глубокий результат заключается в своеобразном отрицании этого отторжения, т.е. в возврате к самому человеку, в развитии, созидании, самого человека, протекающих из всего комплекса произведенных им изменений в обществе.

Думается, полезно еще раз подчеркнуть, что, развивая, производя и воспроизводя самого себя как общественного субъекта в ходе своей творческой жизнедеятельности, человек осуществляет этот процесс не в отрыве и не в противовес производству материального и духовного богатства, развитию всех общественных форм. Напротив, именно через производство всех форм своей материальной, духовной, общественно-политической жизни, благодаря этим формам, в самих этих формах человек развивает, творит и самого себя. Так что здесь присутствуют не два разных, непересекающихся потока, в одном из

которых производятся формы общества, а в другом — человек. Творческая жизнедеятельность человека представляет собой целостный процесс, в котором выделяются как бы два пласта неразрывно взаимосвязанных, друг друга опосредующих, друг из друга вытекающих преобразований: преобразование общества и его форм и развитие самого общественного человека. Конкретное соотношение этих пластов человеческой жизнедеятельности, естественно, исторически изменяется и развивается. Но сама их взаимосвязь и взаимообусловленность вечны.

Рассматривая взаимосвязь созидательной деятельности человека с его развитием, хотелось бы обратить внимание еще на одну грань данной проблемы. Речь идет о том, что сам процесс производства общественных форм человеком также меняет и развивает его. Ведь это процесс, который требует от человека определенного поиска, усилий, развития способности преодолевать препятствия, выстраивать оптимальную линию деятельности из некоторого множества вариантов и т.д., что является неременным условием развития самого человека. Чем богаче поле проявления человеческих способностей в реальных общественных делах, чем больше человек отдается этому созиданию, тем выше шансы его собственного развития как общественного субъекта.

Таким образом, развитие общественного субъекта проявляется не только в том, что человек, создавая материально-духовное богатство, меняет формы своего общественного бытия и тем самым через изменения внешнего мира меняет самого себя, но и в том, что, созидая новые общественные формы, человек реализует весь свой потенциал и через эту непрерывность созидательных усилий совершенствуется и развивает себя.

Для развития человека оказываются равно необходимыми оба эти слагаемые — постоянное напряжение своих творческих сил и постоянное обогащение средств и общественных условий своей деятельности.

Обратимся теперь к проблемам культуры. Мы уже видели определенную многослойность следствий человеческой жизнедеятельности, которая включает в себя как бы два уровня изменений: 1) четко фиксируемые изменения в материальном и духовном богатстве общественной жизни и 2) вытекающие из всех этих конкретных изменений преобразования, развитие самого человека как общественного существа, субъекта всей общественной жизни. Мы полагаем, что культура фиксирует направленность всей жизнедеятельности человека именно на воспроизводство, развитие человека как общественного существа. Деятельность человека культурна постольку и в той мере, поскольку и в какой мере она имеет своим объективным ориентиром, своей направленностью, своим объективным результатом именно созидание, развитие человека.

С этих позиций можно определить соотношение творческой жизнедеятельности человека и культуры: культура и уже и равна ей. Она уже, поскольку фиксирует лишь один, главный параметр этой жизнедеятельности — процесс развития и саморазвития человека. Она равна, так как включает в себя все грани этой жизнедеятельности, поскольку они так или иначе «работают» на человека, включаются в процесс его развития.

С этих же позиций определяется и культурный потенциал форм общественной жизни, будь то материальные, духовные блага, политические институты, различные грани общественных отношений и т.д. Все они являются культурными феноменами не только в силу своей общей сопряженности с человеком, но и постольку и в той мере, поскольку и в какой они влияют на процесс развития общественного человека.

Итак, культура — это то слагаемое человеческой деятельности, благодаря которому происходит развитие, саморазвитие человека как общественного субъекта. Можно сказать, что в своей основе культура — это саморазвитие человека как общественного существа.

Культура как ценностно-нормативный регулятив жизнедеятельности человека (ценностно-регулятивный аспект культуры). Мы выяснили, что человеческая жизнедеятельность имеет определенную направленность. Суть ее — воспроизводство, развитие человека как общественного существа. Хотелось бы отметить, что данная направленность в основе своей носит объективный характер. Хотя того люди или нет, осознают они это или не осознают — в любом случае, если они заняты многообразной деятельностью по обеспечению своей жизни, по удовлетворению своих потребностей, они воспроизводят и развивают самих себя.

Отдавая должное объективной направленности жизнедеятельности человека по воспроизводу, развитию самого себя, зададимся тем не менее вопросом: влияют ли на жизнедеятельность человека какие-то регулятивы, установки, идущие от самого человека? Ответ на этот вопрос, как мы полагаем, позволит высветить еще одну важную методологическую грань культуры.

Ход всемирной истории, историческая биография каждого народа зависят от бесконечного количества самых разнообразных факторов. Сплетение этих факторов в сложный комплекс на каждом этапе истории определяет конкретное течение жизни того или иного народа, того или иного человека. Но как ни мозаична картина всемирной истории, как ни распадается она на множество потоков — судеб каждого отдельного народа, как ни переплетаются в этой истории прорывы вперед и поражения на тех или иных участках, все же есть и общее движение всемирной истории, в котором прослеживается доминантная тенденция: от эпохи к эпохе, от формации к формации, через все будни, сложности, победы и поражения повседневного бытия человечество движется ко все более полной реализации родовой сущности человека, к созданию форм жизни, все более достойных его, способствующих его родовому предназначению как разумного общественного существа. Эта тенденция и есть воплощение, выражение смысла всемирной истории, о которой речь шла в одной из предыдущих глав.

Хотелось бы подчеркнуть, что родовая сущность человека, движение к реализации и раскрытию которой составляет смысл истории, не представляет ни некую таинственную субстанцию, отгороженную от реально-конкретного контекста общественных отношений человека, ни некую его предзаданность, которую история просто «выявляет». Эта родовая сущность суть продукт всего множества общественных отношений человека, она исторична, ибо развивается и углубляется на каждом этапе истории. И тем не менее эта сущность не растворяется в простом множестве житейско-общественных связей человека, она представляет собой как бы квинтэссенцию всего достигнутого цивилизацией в тот или иной момент времени. Историческое развитие родовой сущности человека в таком качестве представляет собой относительно самостоятельное слагаемое жизни общества. Остается еще подчеркнуть, что это выделение родовой сущности человека, ее историческое развитие, движение истории в направлении все большей реализации этой сущности представляет собой объективно-исторический процесс.

На основе этой объективной всемирно-исторической тенденции произрастает общественная жизнь и определенная совокупность представлений, которую в общем виде можно обозначить как процесс самосознания человечества. Что есть человек, каков он сегодня, каким он должен быть, каким общим принципам он должен подчинить свою

деятельность, к чему он должен стремиться, в чем его предназначение в этом мире, каков смысл его бытия и т.д. Подобного рода вопросы неизбежно вставали перед человеком буквально с первых шагов его общественной жизни.

Человеческая мысль на протяжении всей истории билась над поисками ответов на эти вопросы, предлагая самые различные варианты решения и выражая их в самых разных формах. По существу, подавляющая часть духовного наследия человечества посвящена поискам ответов на эти вопросы и ответам на них.

Этот процесс осознания сущности человеческого бытия, его истинного предназначения на Земле не замыкался в узком мире профессионального духовного творчества. Это был, по существу, всеобщий духовный процесс общества. Естественно, что наиболее концентрированно он разворачивался и проявлялся на высших этапах духовно-практического, духовно-теоретического освоения мира общественным человеком.

Мифологемы, созданные первобытным человеком, религиозные концепции, эстетические идеи, нравственные принципы, выводы философских построений — эти и другие формы духовного творчества были посвящены ответу на вопросы: что такое человек, какая его жизнь «правильная», какая нет, как он должен жить и творить в этом мире? Думается, средоточием этих ответов были господствующие в каждую эпоху нравственные принципы общества.

Нужно подчеркнуть, что достигнутые на каждом этапе представления о человеческой сущности, о должном, об идеале человеческого бытия возникали и существовали в обществе не затем, чтобы исчерпать себя в своем идеальном бытии, стать предметом самолюбования и т.д. Эти представления, вплетаясь в толщу жизнедеятельности общества, превращались в очень важные ее духовные ориентиры, духовные регуляторы. Опираясь на эти представления, человечество как бы прокладывало основной маршрут своей жизнедеятельности: к каким-то вехам, нравственным и иным идеалам оно устремлялось, какие-то направления, поступки осуждало и отвергало. Эти всеобщие представления о человеческой сущности, о высшем предназначении человека в мире выступают важной составной частью духовной саморегуляции, важным составным звеном активного воздействия сознания на всю жизнь общества.

И хотя на каждом этапе истории, применительно к каждой исторической ситуации человеческая жизнедеятельность определялась множеством конкретных и весьма мощных мотивов, среди которых экономические интересы, естественно, преобладали, хотя давление этих интересов бесчисленное количество раз заставляло людей отставлять в сторону в своей системе мотиваций представления о своей человеческой сущности, все же эта детерминанта никогда не теряла своего значения. Напротив, по мере развития цивилизации голос этой общей духовной детерминанты все крепчал. В определенной мере это и понятно, ибо эта детерминанта, будучи принципиально важной по своей человеческой сути, является вместе с тем и отражением реального развития смысла истории, т.е. реального процесса развития человека.

Хотелось бы отметить, что представления о сущности человека, о сущном и должном, о реальном идеале формировались в истории духовной культуры во всеобщей форме — как имеющие универсальную сферу применения, как действующие в неограниченной исторической перспективе и максимально широком социальном пространстве. Библия со своими нравственными заповедями, Анаксгор со своим постулатом «человек — мера всех вещей», Кант со своими нравственными максимами и другие — все они обращались ко всему человечеству, ко всем временам и странам. Пожалуй, только мы нарушили эту

духовную традицию и свою мораль заключили в рамки «морального кодекса строителя коммунизма». Для всей же всемирной истории представление о сущности человека отражалось именно во всеобщих формах.

Как мы полагаем, в нашей литературе момент всеобщности в представлениях о родовой сущности человека длительное время недооценивался. Делалось это по разным мотивам. Здесь сыграли свою роль и придание особой важности выделению формационных ступеней общества с их специфическими законами, и апелляция к мощи конкретных экономических детерминант, перед которой меркнут всеобщие принципы, и указание на абстрактный характер всеобщих принципов, допускающий якобы любые спекуляции, и другие факторы.

Мы полагаем, что вполне обоснованную предубежденность против всеобщих абстрактно-схоластических размышлений о человеческой сущности, тем более против идеалистических и метафизических спекуляций на этой основе, нельзя смешивать с самим признанием и оценкой общественным сознанием родовой сущности человека именно как всеобщей. Ведь по сути своей она не может быть никакой иной, кроме как всеобщей. Она не может быть одной на Западе, другой на Востоке, одной вчера, другой сегодня. Конечно, она может исторически развиваться, локально-географически модифицироваться, но при всем этом в самой своей основе она содержит нечто стационарно-всеобщее. Это всеобщее — само развитие человека.

Мы уже писали, что культура — это процесс созидания человеком самого себя. Теперь, думается, есть возможность придать этой формуле более законченный вид. Речь идет о том, что человек в ходе своей жизнедеятельности не просто воспроизводит, творит, «строит» себя. Он при этом руководствуется и вырабатываемыми общими представлениями о своей сущности, своем идеале, нравственными и иными принципами, которые он считает для себя обязательными. Культура, на наш взгляд, и представляет собой в своей основе созидание человеком самого себя в соответствии с этими высшими, всеобщими духовно-нравственными и иными ориентациями общества. Стало быть, культура — это процесс не просто созидания человека, а, если можно так выразиться, строительство его по определенному плану, в соответствии с выработанными предначертаниями. Иначе говоря, в основании культуры всегда есть всеобщий ценностно-регулятивный момент. Культура, отмечал И. Кант, «собственно состоит в общественной ценности человека» [1].

1 Кант И. Собр. соч. М., 1966. Т. 6, С. 11.

Итак, исходя из перечисленных методологических оснований, можно вычленить несколько аспектов культуры: 1) то обстоятельство, что культура представляет собой атрибут человека, фиксирует его деятельностьную сущность, раскрывает главный — гуманистический — аспект культуры; 2) тот факт, что культура отражает развитие человека в обществе, раскрывает созидательный аспект культуры; 3) наконец то, что культура отражает духовную устремленность к развитию человеческой сущности, раскрывает ценностно-регулятивный аспект культуры.

Все эти аспекты культуры — гуманистический, созидательный, ценностно-регулятивный — существуют не отдельно, не параллельно друг другу, а в неразрывной связи и взаимопереплетенности. Они как бы переливаются друг в друга, так что каждый из них является своеобразным продолжением и развитием других, каждый из них обретает свою качественную определенность с другими и через них. Но, разумеется, при всей слитности

этих аспектов каждый из них не теряет своей специфики, отражая одно из качеств целостного феномена культуры. Как совокупность этих аспектов, так и каждый из них в отдельности наполняются конкретным содержанием на каждом этапе истории, применительно к любой исторически-конкретной модификации культуры.

Исходя из неразрывной связи, взаимопереплетенности различных аспектов культуры, можно попытаться сформулировать общее социально-философское определение сущности культуры.

Сущность культуры — это процесс созидания и развития общественного человека во имя реализации своей родовой человеческой природы при помощи всех созданных им материальных и духовных средств, всего богатства общественных отношений и форм, это процесс самосозидания человека в его общественной жизни. Еще короче — это общественный процесс самосозидания человека. Как нам представляется, сформулированное определение сущности культуры аккумулирует в себе имеющиеся самые разнообразные определения культуры, показывая, что каждое из них отражает какую-то одну ее грань.

Указанное понимание сущности культуры позволяет подойти к более общей проблеме: что собой представляет общество как мир культуры, как культурный феномен.

Думается, было бы принципиально ошибочным представлять культуру как некую часть общества, наподобие, скажем, сфер общественной жизни. В данном случае неважно, какая часть общества имеется в виду, будь это средства материальной деятельности человека, ценности и нормы и т.д. Здесь важно подчеркнуть, что культура вообще не является и являться не может какой бы то ни было частью общества.

Точно так же нельзя отождествлять культуру ни с какой социально-пространственной локализацией общества или с исторически-конкретным его состоянием. Здесь также не важно, какой регион имеется в виду, какая эпоха подразумевается. Важен сам принцип — культура по самой своей сути не есть ни региональная, ни историческая модификация общества.

Неправильно было бы понимать культуру и как некий продукт, своего рода результат функционирования общественной жизни, появляющийся вместе и в одном ряду с другими результатами. При таком подходе получается, что есть, с одной стороны, некая исходная решающая субстанция — общество, с другой — как нечто иное по отношению к ней, как некий внешний продуцируемый результат существует культура.

Думается, подобные подходы следует отклонить как не схватывающие глубинную суть диалектики общества и культуры, недооценивающие сущность, значение культуры.

На самом же деле взаимосвязь общества и культуры глубинна и универсальна. Культура выражает человеческую сущность общества. Поэтому она пронизывает все без исключения элементы, стороны, состояния общественной жизни и вбирает их в себя [1]. С этой точки зрения становится понятным, что описать общество как мир культуры означает в определенном смысле описать все общество.

1 Культуру «...нельзя рассматривать ни как особую сферу общественной жизни, ни как особую деятельность. Понятие культуры возникает как выражение определенного подхода к характеристике всего общества, всех сфер его жизни... Культура и формирует человека, и является формой его самовыражения, проявления его человеческой сущности.



Она характеризует меру овладения им различными способами человеческой деятельности и меру его собственного развития как субъекта деятельности, субъекта социально-исторического творчества, в процессе которого человек создает и самого себя» (Келле В.Ж. Наука как феномен культуры// Наука и культура, М., 1984. С. 7).

Вместе с тем хотелось бы подчеркнуть, что общество как феномен культуры отнюдь не равнозначно структуре общества, его элементам, сложным детерминационным и функциональным связям между ними, не равнозначно конкретному течению всемирной истории в ее разных направлениях и т.д.

Общество как мир культуры представляет собой совершенно особенное образование. Это не что иное, как социальный механизм, все звенья которого устремлены к своему центру — человеку и его развитию. Поэтому общество как мир культуры и предстает своего рода социальным пьедесталом человека, смыслом, задачей и высшей целью которого является служить человеку в его развитии и саморазвитии.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что общество как мир культуры представляет собой особую системную целостность. Дело в том, что узловое место человека и его развития в обществе означает не просто некий приоритет человека в ряду других общественных явлений при сохранении неизменными связей, зависимостей между этими явлениями. Нет, узловое место человека и его развития во всей общественной жизни предопределяет и определенную систему отношений между элементами общества, своеобразную перекомпоновку этих отношений. В обществе как воплощении системной целостности культуры есть и свой центр и своя периферия, свои приоритетные и свои побочные связи и т.д. Так, в данном случае критерием «расположений» элементов общества может быть своеобразная степень близости общественных явлений к человеку. Одни из них могут воздействовать на человека непосредственно, другие могут влиять более опосредованно. Критерием «расположения» элементов общества может быть и то, как они воздействуют на человека — ускоряя, тормозя или нейтрально относясь к его развитию. Таким критерием может быть и степень выраженности самой сути человека в общественных явлениях. Нравственные ориентиры в этом плане могут значить больше, чем, скажем, успехи научного познания в области микромира [2].

2 Лосский, анализируя особенности русского характера, приводит пример чрезмерного предпочтения нравственных идеалов всем другим духовным ценностям: «Вспомним ...Льва Толстого, который, придя к крайнему либерализму, стал отрицать все духовные ценности, не служащие непосредственно целям морали. Науку он считал порождением праздного любопытства, за исключением тех отделов ее, которые полезны для нравственности человека Искусство он стал допускать лишь такое, которое служит популярному нравственному поучению, доступному даже и совсем необразованным людям» (Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 332).

Короче говоря, общество как мир культуры представляет собой своего рода пирамиду, вершиной которой является человек, его развитие. Наличие именно этой вершины предопределяет тип отношений с другими элементами общества, характер субординации и координации этих элементов. Одним словом, общество как феномен культуры — это системное образование с особым принципом взаимосвязи всех его составных элементов.

## § 2. Культура в социально-историческом контексте общественной жизни

Мы рассматривали проблемы культуры в предельно обобщенной форме. Преимущество данного подхода, на наш взгляд, очевидно. Он позволяет, отвлекшись от многих деталей, путем абстрактного моделирования рельефней показать саму сущность рассматриваемого явления. Вместе с тем очевидно, что этот подход содержит и свои изъяны. Так, в рассматриваемом случае, как это ни парадоксально, легко увидеть общую специфику культуры, но и легко ее потерять, растворив культуру в обществе вообще. Чтобы избежать этих методологических крайностей, есть один путь — спуститься с абстрактно-всеобщей орбиты и рассмотреть диалектику общества и культуры в более конкретном общественно-историческом контексте, учитывая не только всеобщие, но и специфические параметры общественной жизни. Как мы полагаем, этот переход позволяет не только выявить более конкретные разграничения общества и культуры, но в определенной мере углубить представления и об обществе и о культуре.

Слои культуры. Универсальность, многокачественность и динамизм культуры выражаются в том, что, будучи единой по своей сущности, культура существует и функционирует в обществе в самых различных модификациях. Причем в каждой из этих модификации наиболее рельефно раскрывается какая-то одна грань, один аспект культуры. Эти общие модификации мы рассматриваем как слои культуры. Выделим эти слои в самой общей форме.

а) Культура в плане дифференциации общественного и природного. Данная дифференциация наглядно прослеживается в историческом генезисе культуры. Первоначально специфика культуры воспринималась как нечто отличное и прямо противоположное природе (натуре) [1].

1 "Культура — все то, что создано человеком, в отличие от того, что создано природой" (Зворыкин А.А. Определение культуры и место материальной культуры в общей культуре. М., 1967. С. 3)

Оппозиция натура—культура была основной базой для понимания культуры. Исходя из этого противопоставления все, что суть природа (натура), не есть культура и, напротив, все, что есть культура, не есть природа.

Думается, что нет особой нужды доказывать, что в разграничении природы и культуры есть своя логика. Ибо культура, как это уже очевидно из предыдущего изложения, суть сугубо общественный, человеческий феномен. В природе как таковой, в ее естественной перво-зданности феномена культуры нет. Так что определенное разведение, а в какой-то степени и противопоставление культуры и природы сохраняет свое значение и для сегодняшнего дня.

Вместе с тем необходимо отметить, что было бы ошибочным абсолютизировать меру противопоставления. Ведь если сущность культуры есть созидание и развитие человека, если, как мы пытались показать в главе «Общество как природный мир», человек представляет собой по своей сути не просто общественное, а общественно-природное

существо, то не ясно ли, что само противопоставление культуры и природы не может быть излишне жестким. Думается, что развитие современной цивилизации, в особенности в XX в., снимает альтернативность культуры и природы. Как нам представляется, и более диалектичное понимание сущности природного, его бытия в рамках общества, взаимопроникновения в обществе общественного и природного также побуждает к более взвешенному пониманию соотношения культуры и природы. С этих позиций можно утверждать, что далеко не все, что с полным правом характеризуется как природное, суть не культура, точно так же как далеко не все, что характеризуется как культура, отгорожено от природы.

Во-первых, природное, существующее и функционирующее в обществе в самых разнообразных формах, включенное в орбиту активной жизнедеятельности человека и служащее его развитию, с полным основанием несет в себе культурное слагаемое.

Во-вторых, природное бытие самого человека, забота человека об этом бытии, сохранение и развитие собственного здоровья, нормального воспроизводства потомства и т.д. — все это также слагаемые человеческой культуры.

В-третьих, сохранение и развитие окружающей человека природной среды, обеспечение оптимального баланса функционирования общества и природы — все это явственно выступает как важная грань культуры современного человеческого сообщества.

Так что, признавая сущностную связь человека, общества и культуры, выделяя своеобразный слой культуры, связанный с демаркационной линией между культурой и природой, нет нужды и преувеличивать значение этой демаркации. Думается, что при сохранении и развитии этого аспекта культуры все же моменты диалектического взаимопроникновения между ними исторически будут возрастать.

б) Культура в плане дифференциации материально-определенного и духовно-идеального. Если центром культуры является человек, то культурный потенциал различных общественных явлений можно дифференцировать по степени их своеобразной «близости» к человеку. В этом отношении определенное значение имеют различия между материально-но-определенными и духовно-идеальными явлениями в обществе.

Мы уже писали, что материальные предметы, вещи, созданные человеком, включают в себя определенное человеческое содержание, значительный пласт общественных значений. Это социально-человеческое содержание материальных вещей является основой культурных значений вещей, их воздействия на человека.

Следует отметить, что культурологическое значение материальных вещей и предметов не существует в своем непосредственном открытом виде. Это значение определено, овеществлено, оно существует в виде определенных материально-вещественных свойств, качеств самих предметов. И поскольку оно существует именно как растворенное в материальном теле самих вещей и предметов, оно, если можно так выразиться, совершенно безразлично к самому себе, к своему культурному значению. Для того чтобы выявилось культурное слагаемое мира материальных вещей, нужен импульс, идущий от человека. Именно человек своей деятельностью должен распределить культурное содержание этих вещей, раскрыть их социальное значение в таком качестве.

Вместе с тем в обществе имеются явления, человеческий смысл, человеческое измерение которых даны более непосредственно и явно. Их не нужно распределчивать, не нужно расшифровывать как программу человеческой жизнедеятельности и поведения. Они

изначально выступают именно в таком качестве, ибо их человеческое измерение заложено в самом импульсе их возникновения. Эти явления — это все продукты духовного творчества, вся духовность, созданная человеческим обществом. Эта духовность не имеет никакого иного смысла и предназначения, она не имеет никакого иного способа существования, кроме как преломление непосредственно в человеке, его жизнедеятельности. Если, к примеру, такой материальный предмет, как автомобиль, которым не пользуется человек, все же представляет собой нечто определенное, механическое, физическое тело, то любое духовное образование вне человека — просто ничто. Письмена далеких предков, которые никто не понимает, эстетический образ иконы, погребенной под развалинами, которую никто не видит, и т.д. попросту не существуют, их нет.

Так что в этом смысле, с точки зрения близости к человеку, с точки зрения выявленности человеческого содержания, предметы материальные и духовные весьма существенно различаются. Духовность ближе к человеку, к его интимности, чем материальное, ибо духовное с самого начала создается только как человеческое, в отличие от материально-вещного, которое обладает и другим бытием.

Все сказанное позволяет понять, что материальные и духовные явления, будучи едины с точки зрения наличия человеческого, т.е. культурного, содержания, тем не менее весьма существенно различаются. В духовном степень выраженности, выявленности культурного содержания значительно выше, чем в материальном [1]. Можно даже сказать, что материальные вещи, предметы, чтобы раскрыть свой культурный пласт, должны быть переведены в область духовности. Иначе говоря, духовное выступает не просто как само по себе культурное, но и как своеобразная форма, своего рода канал, при помощи которого материально-вещное, распрямившись, обретает свой культурный смысл.

1 «Никакая другая черта культуры не позволяет нам, однако, охарактеризовать ее лучше, чем ее уважение к высшим формам психической деятельности, к интеллектуальным, научным и художественным достижениям и забота о них, к ведущей роли, которую она отдает значению идей в жизни человека» (Фрейд З. Неудовлетворенность культурой//Мир философии. М., 1991. Т. 2. С. 288).

Может, эта разная дистанция на пути к человеку, к раскрытию своего культурного содержания явилась одной из причин, благодаря которой культуру часто отождествляют с духовными явлениями, ставят знак равенства между общественным сознанием, духовной жизнью и культурой. В этом отождествлении есть свой резон, ибо духовное — это всегда и только человеческое. Но абсолютизация этого отождествления ошибочна, ибо она вообще оставляет за бортом культуры все материальное богатство общества, с чем, конечно, согласиться нельзя.

Тем не менее, рассматривая культуру в обществе, необходимо выделять такой ее слой, который можно обозначить как духовность. Культура — в определенном аспекте — есть по преимуществу духовное явление.

в) Культура в плане дифференциации ценностно-ориентационного и объективно-гносеологического. Если сущность культуры заключается в созидании и развитии человека, если этот культурный процесс включает в себя момент сознательного устремления, целеполагания, то, стало быть, феномен культуры оценивается и по степени развития, выявленности ценностно-ориентационных моментов в жизнедеятельности человека. Прежде всего эта дифференциация затрагивает духовную жизнь человека.

В самом глубоком смысле слова все сознание человека без всяких изъятий и исключений вплетено в человеческую жизнедеятельность и служит ей. Вместе с тем признание этой общей соотнесенности сознания и деятельности не исключает того, что при учете более конкретных сфер, уровней, состояний и т.д. сознания общества и индивида обнаруживается значительный разброс различий с точки зрения выявления и развития регулятивно-деятельностных мотивов. На одном полюсе этой мозаики сознания такие его элементы, которые как бы нейтральны к самой деятельности (скажем, познание законов природы как таковых), на другом — такие элементы, в которых регулятивный момент деятельности явно превалирует (скажем, целеполагания, идеологические концепции). Думается, что во всемирной истории духовной жизни человечества нравственность выкристаллизовалась как наиболее концентрированное воплощение ценностно-ориентационных моментов духовной жизни людей.

Очевидно, что в плане культурного развития общества преимущественное значение имеют ценностно-ориентационные моменты духовной жизни человеческого сообщества, ибо они непосредственно вплетаются в человеческую жизнедеятельность, ориентируют ее как в целом, так и с точки зрения развития самого человека. Что же касается объективно-гносеологических моментов общественного сознания, духовной жизни, то их связь с человеческой жизнедеятельностью носит более опосредованный характер. Свообразным отголоском рационального содержания этой дифференциации является разведение культуры и науки как разных феноменов, нашедшее свое воплощение в массовом сознании, в некоторых публикациях, посвященных проблемам социальной философии.

Разумеется, даже с позиций культурного процесса абсолютизировать различия ценностно-ориентационных и объективно-гносеологических аспектов сознания человека нельзя. И тем не менее в интересах более детализированного и конкретного познания культуры необходимо выявить такой ее слой, который связан с ориентационно-ценностными моментами сознания.

Вычленение ориентационного аспекта в культуре побуждает рассмотреть еще одну грань культуры. Речь идет о том, что в обширной совокупности знаний, навыков и других духовных компонентов, обслуживающих человеческую деятельность, имеется подструктура, которую можно характеризовать как технологию. Это знания о том, как именно делать те или иные вещи, решать те или иные проблемы созидательной деятельности человека. В наше время значение этой области знаний («как делать») стремительно возрастает. Мы полагаем, что с точки зрения культурного процесса (напоминаем, что суть его — созидание человеком себя в процессе своей деятельности) технологическое знание и технология в целом находятся ближе к культуре, чем те производственные знания, в которых «технологический» момент выражен менее явно.

г) Культура в плане социально-пространственной дифференциации общества. Степень близости тех или иных явлений к человеку, а значит, и степень их культурного потенциала могут определяться по шкале чисто пространственного отношения этих явлений к человеку. Здесь раскрывается еще одно измерение, еще один слой культуры.

Бесспорно, что на человека, его жизнедеятельность воздействуют явления очень широкого социального ареала, пространственные пределы которого вряд ли можно обозначить с достаточной четкостью. Однако это отнюдь не противоречит тому, что имеются весьма существенные различия в воздействии на человека факторов, находящихся в разной степени пространственной близости к нему. Так, очевидно, что непосредственная среда, окружающая человека (сюда относятся и материально-производственная, материально-

бытовая инфраструктура, обработанная природная среда обитания, свод конкретных писанных и неписанных стандартов поведения, эталоны оценок и ценностей, котирующиеся в данной конкретной среде, и т.д.), конечно, гораздо сильнее воздействует на человека, его поведение, чем явления, отстоящие дальше и доходящие до него в форме многократно опосредованных влияний [1]. Отсюда и известный феномен, когда под культурой понимают нечто исторически и пространственно локализованное. Говорят, например, о культуре определенных племен, культуре этносов, культуре населения определенных регионов.

1 Говоря о влиянии непосредственной среды на человека, можно вести речь и о классовом характере культуры, ибо условия жизни людей, принадлежащих к разным классам, могут разительно отличаться. «Вот недавно разграблены мужиками, — писал Горький, — имения Худякова, Оболенского и целый ряд других имений. Мужики развезли по ломам все, что имело ценность в их глазах, а библиотеки — сожгли, рояли — изрубили топорами, картины изорвали. Предметы науки, искусства, орудия культуры не имеют цены в глазах деревни — можно сомневаться, имеют ли они цену в глазах городской массы» (Горький А.М. Несвоевременные мысли. М., 1990. С. 145).

Соотношение культурологических аспектов непосредственной материальной и духовной среды и аналогичных аспектов общечеловеческих преобразований исторически развивается. Для каждой общности это соотношение на каждом историческом этапе ее развития наполнено конкретным и неповторимым содержанием. И все же, на наш взгляд, можно вычленить некоторую общую историческую тенденцию, суть которой заключается в непрерывном возрастании культурологических аспектов общечеловеческих преобразований. Это значит, что по мере превращения истории в единый всемирно-исторический процесс, по мере развития сообщества как всемирного, по мере развития всемирных коммуникационных процессов общие достижения человеческой цивилизации, на каком бы участке ойкумены они ни были достигнуты, обретают все большее культурологическое значение для всего человечества. Естественно, они не отменяют определяющего культурного значения непосредственной материальной и духовной среды, но их культурологический эффект резко возрастает.

Вместе с тем, несмотря на возрастающее значение очень широкого пространственного круга общественных явлений, несмотря на усиливающееся стирание граней между влияниями непосредственно-близкой и опосредованно-отдаленной сред обитания человека, все же нам представляется целесообразным как по существу дела, так и соответственно с определенными научными традициями выделить особый слой культуры, связанный с пространственно-непосредственными факторами жизнедеятельности человека.

Заметим, что эффект роста культурологических аспектов мировой цивилизации резко проявился в нашей стране в ходе преобразований последних лет. Случилось так, что долгие десятилетия наша страна существовала в неправомерной изоляции от развития всего несоциалистического мира. Более того, в общественную жизнь настойчиво внедрялась идея конфронтации нашей страны с этим миром, основанная на идее нашего тотального превосходства. Все, что было «там», естественно, признавалось. Но вместе с тем предполагалось, что то, что свойственно этому миру, для нас абсолютно не подходит. Единственно, для чего годится тот мир, с нашей точки зрения, это для критики и доказательства нашего превосходства. В связи с этим и в нашем обществе была основательно подорвана сама возможность культурологического воздействия всего мира на наше общество.

Жизнь разрушила эти бастионы изоляционизма. И сегодня то, что происходит в мире, для нас уже не воспринимается как некая абсолютная запредельность. Нет, этот мир выступает для нас как почва реального сравнения, как материал, позволяющий выстраивать наши действия, к чему-то стремиться, чего-то стараться избегать. И дело заключается здесь не в том, чтобы просто поменять минус на плюс, чтобы тотальная критика жизни несоциалистического мира сменилась столь же тотальным восторгом. Суть в другом: определенные аспекты жизни всего мира из явлений, никак не коррелируемых с нашей жизнедеятельностью, стали факторами, которые имеют определенную аргументирующую силу для нашей жизнедеятельности, для нашей оценки самих себя. Иначе говоря, факторы развития современной мировой цивилизации обрели для нашей страны, нашего народа, нашего человека культурное значение. Произошло огромное расширение пласта культурных факторов, которые определяют всю нашу жизнь. И это не может не радовать, не вселять — пусть осторожного — оптимизма.

Итак, культура в обществе существует и функционирует не только в своей всеобщей форме, как процесс саморазвития человека. Ее всеобщая природа модифицируется в различных конкретных проявлениях, слоях культуры. Мы вычленили общественный (в отличие от природного), духовно-идеальный, ценностно-ориентационный, социально-пространственный слой культуры. Разумеется, все эти слои друг с другом связаны, взаимопроникают друг в друга. Думается, что выделенные основные слои культуры не исчерпывают всего реестра возможных элементов. Так что поиски в этих направлениях перспективны. Да и сами критерии выделения слоев культуры могут быть весьма различными.

Кроме общих слоев культуры, охватывающих все общество, имеются и более социально-конкретные дифференциации культуры. Мы их только обозначим.

Прежде всего культура дифференцируется по типу, характеру человеческой жизнедеятельности. Здесь выделяются культура труда, культура общественных отношений, политико-управленческая культура, культура духовного творчества. По характеру социальных общностей (субъектов) культура делится на общечеловеческую, культуру народа, нации, этноса, класса, коллектива, семьи, личности. Выделяются также массовая и элитарная культуры.

Все эти дифференциации свидетельствуют о том, что культура в целом представляет собой единство всеобщей сущности специфических модификаций, слоев. Сводить ее либо к одной сущности, либо к ее модификациям было бы ошибочно.

Культура как общественный процесс. Универсальность, многозначность, многообразие конкретных модификаций культуры свидетельствуют о ее органической вплетенности во все стороны, грани общественной жизни. Отсюда следует, что культура выступает в обществе как определенный конкретно-исторический процесс. Рассмотрим некоторые особенности культуры именно как конкретного общественного исторического процесса.

Прежде всего отметим, что, хотя культура, пожалуй, как никакое другое явление носит всеобщее историческое значение и неразрывно связана с предыдущей историей, с общей эволюцией человечества, все же в каждый данный момент времени культура исторически-конкретна. Она всякий раз выступает как качественная характеристика именно данного этапа развития человеческой цивилизации. Поскольку же культура на каждом этапе исторически-конкретна, то она имеет свою исторически-конкретную меру, т.е. свой

диапазон невозможного и возможного. Поэтому равно ошибочны культурные ориентации общества, как отстающие от имеющихся реальных культурных возможностей, так и претендующие на такие культурные цели, условия для которых не созрели.

Поскольку культура исторически-конкретна и включает в себя широкий спектр уровней и состояний культурного процесса, то культурное развитие предполагает выделение определенного культурного эталона и заключается в максимальном следовании этому эталону. Учитывая многообразие модификаций культуры, очевидно, что и сами культурные эталоны бесконечно разнообразны. Они имеются в области труда, политической деятельности, общественных отношений и т.д.

Вырабатываются культурные эталоны по-разному. Считаем необходимым отметить, что по мере развития человеческой истории как единой, всемирной истории социально-историческая почва для выработки культурных эталонов становится все более широкой. Она включает в себя не только опыт той или иной страны, той или иной общности, но опыт всей мировой цивилизации. Социально-регулятивное значение культурных эталонов для общего процесса культурного развития тем выше, чем более обширна зона того человеческого опыта, на который он опирается. Культурные эталоны выступают теми своеобразными ориентирами, вехами, на которые равняется культурный процесс в каждый данный момент времени.

Поскольку культурное развитие осуществляется в исторически-конкретной культурной среде с определенным спектром возможностей, постольку оно реально реализуется как выбор — для человека, социальной общности, поколения и т.д. В ходе этого выбора люди одни варианты культурного развития отвергают, другие — предпочитают. Именно от людей, их энергии зависит, выбирают ли они путь развития в соответствии с культурным эталоном своей эпохи или просто приспосабливаются к жизненным обстоятельствам. Но в любом случае от самой процедуры выбора им не уклониться [1].

1 «Существует не только культура, но и бескультурье, отрицание культуры, борьба против нее. Иное дело, что культурный вандализм существует в рамках самой культуры как проявление ее разложения и самоотрицания» (Ойзерман Т.И. Существуют ли универсалии в сфере культуры?//Вопросы философии. 1989. № 2. С. 56).

Важным импульсом культуры как общественного процесса является ее противоречивость. В общем виде культура развивается через непрерывное противоборство с антикультурой. Остановимся на этой проблеме. Мы уже писали, что культура — атрибут человека, а человек воплощает в себе все общество, все его преобразования. В то же время мы подчеркивали многокачественность общественных явлений, их способность существовать, функционировать не только в сопряженности с человеком, но и в иной системе координат.

Так, производство материально-вещного богатства как такового может стать доминирующей целью производства, достижение политической власти самой по себе может превратиться во всепоглощающий мотив деятельности и т.д. И когда в реально-конкретном контексте общественной жизни начинают набирать вес тенденции развития общественных явлений, взятых как бы в собственной самооценности, вне их глубинной связи с человеком, то это означает, что в обществе действуют определенные, антигуманистические, антикультурные тенденции. С учетом этих обстоятельств становится ясным, что культура как гуманистическая направленность общественной жизни функционирует в обществе не как изначальная гуманистическая заданность любого



общественного преобразования. Эта культурная доминанта общества проявляется в противоборстве с реальными тенденциями подчинить общественные преобразования изменениям самих общественных форм как таковых. В преодолении этих тенденций антикультуры и развивается гуманистическая сущность культуры как таковой.

Мы уже писали, что культура суть деятельная сторона человеческого бытия. И эта деятельность инициируется обществом. Но бесспорность этого тезиса в общем плане отнюдь не противоречит тому, что в конкретно-исторических условиях воздействие общества на деятельность, тем более творческую деятельность, человека бесконечно многообразна. Да, общество в целом как бы заряжает социальной энергией человека. В то же время в конкретных исторических условиях, под воздействием вполне объективных причин, по отношению к определенным классам, группам, индивидам общество может сдерживать их социальную энергию, или направлять ее по пути разрушения, или препятствовать самостоятельности, творчеству этой деятельности в тех или иных областях.

Все это означает, что с точки зрения развития человеческой деятельности в обществе действуют как культурно-стимулирующие, так и антикультурно-тормозящие силы. Отсюда следует, что культура в своем деятельностном аспекте реализуется в обществе в противоборстве с антикультурными тенденциями, она — в этом смысле — есть историческая тенденция преодоления этих антикультурно-тормозящих тенденций.

Мы уже писали, что культура — это созидание человека. При этом под созиданием мы понимали развитие его как в ходе непосредственной деятельности, так и через рост материально-духовной вооруженности. Вместе с тем хотелось бы отметить, что в ходе конкретно-исторических преобразований мы сталкиваемся с огромным спектром воздействия на человека. Так, трудовое усилие может не только возвышать его, но в условиях, когда труд носит рутинный характер, когда он высасывает все силы, когда результаты труда отчуждаются, этот труд может способствовать его прямой деградации. И это касается не только труда. А разве, скажем, развитие политических структур в определенных условиях не может ставить себе целью ограничение возможностей саморазвития людей административно-бюрократическими запретами? Одним словом, в обществе в его конкретно-историческом контексте могут действовать и силы, сдерживающие, ограничивающие развитие человека, а то и прямо препятствующие ему. Подобного рода силы и выступают как антикультурные тенденции.

Отсюда следует, что культура как процесс развития человека в обществе осуществляется не так, что любой акт общественной жизни уже есть само это развитие, а в сложном противоборстве с антикультурными тенденциями. Культура и есть исторический процесс преодоления антикультурных тенденций, сдерживающих, ограничивающих развитие человека, победа тенденций его совершенствования и развития.

Мы уже писали, что культура — это реализация человеком своей родовой сущности, это подчинение всей жизнедеятельности общества высшим ценностям, выражающим смысл, сущность человеческого бытия. Хотелось бы подчеркнуть, что и этот процесс не является автоматически-прямолинейным. Общественная жизнь многопланова и сложна. В ходе этой жизни во всей ее исторической конкретности взаимодействует множество самых разных интересов, потребностей, конкретных задач. Все они отражаются в многообразии мотиваций, ценностных ориентации человеческой жизнедеятельности. В богатом спектре этих мотиваций представлены и непосредственные экономические, материальные цели, имеющие огромную силу, и своекорыстные цели одних классов, связанных с порабощением других, и властолюбие, и многие другие подобные мотивы. Было бы явной

натяжкой утверждать, что многие из подобных мотивов прямо связаны с воплощением родовой сущности человека, с реализацией его высшего предназначения в этом мире. А это означает, что многие из подобных мотиваций, рожденные определенными жизненными обстоятельствами, не только не принадлежит к человеческой культуре, но носят в себе антикультурное начало, прямо направленное против высших духовных ценностей человечества.

Отсюда следует, что культура как духовная ориентация человека на реализацию своей родовой сущности осуществляется в истории через противостояние, противоборство с духовной антикультурой. Культура в этом контексте и реализуется как историческое преобладание высших духовных ориентации человеческой жизнедеятельности, тех ориентации, которые выражают самую глубинную сущность человека, как их преобладание над множеством других мотиваций, поднятие их до более высокого человеческого уровня.

Все сказанное свидетельствует о том, что процесс культурного развития в обществе есть процесс внутренне противоречивый. Общество, как мы полагаем, порождает, производит не только культуру, но и антикультуру, оно человека не только возвышает, развивает, но и унижает, сдерживает. Культура и выступает как всемирно-исторический итог противоборства различных тенденций в обществе, когда, несмотря на все тернии и зигзаги человеческой истории, берут верх именно интересы развития человека, интересы культуры. «Каждый шаг человека на пути культуры был шагом к свободе» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116. См. также: «В XX веке культура... смешается в эпицентр человеческого бытия. Это происходит во всех сферах нашей жизни: в производстве (научно-техническая революция замыкает на свободное время всю предметную деятельность человека, выявляет и делает непосредственно значимой всеобщую «самоустремленность» этой деятельности); в социальных феноменах (малые динамичные самодеятельные группы постепенно становятся основными ячейками человеческого общения); в общении различных культур (культуры Запада и Востока и далее Античности, Средних веков, Нового времени... сходятся и впервые порождаются в точке своего начала); в предельных нравственных перипетиях (эти узлы завязываются в окопах мировых войн, на нарах концлагерей, в судорогах тоталитарного режима; везде индивид выталкивается из прочных ниш социальной, исторической, кастовой детерминации, везде он встает перед трагедией изначального нравственного выбора и решения). Так нарастает новый всеобщий социум — социум культуры — особая, в чем-то близкая к полисноп, социальность, точнее, форма свободного общения людей в силовом поле культуры, диалога культур» (Библер В.С. Культура. Диалог культур// Вопросы философии. 1989. № 6. С. 42).

### § 3. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Виндельбанд Вильгельм (1848-1915) — немецкий философ. В. Виндельбанд определял философию как «учение об общезначимых ценностях», а историю рассматривал как

процесс осознания и воплощения ценностей. Поэтому он считал, что для философии особое значение имеет метод исторических наук («идиографический»), который нацелен на познание единичного.

Высшие ценности — истина, благо, красота и святость — являются вневременными, надисторическими принципами, определяющими общий характер человеческой деятельности и отличающими ее от процессов в природе. Ценности не «существуют» в виде самостоятельных предметов, а «значат». Субъективно они осознаются в форме должноствования. Осознание ценности вытекает из уникальности единичного, ценность придает единичному «значение». Поступок, в основе которого лежит определенная ценность, является одним из возможных, объектом выбора, поэтому в его основе положена индивидуальная свобода.

Философия, по В. Виндельбанду, не может окончательно решить вопрос об отношении между законами природы и ценностями культуры, поэтому во всем историческом и индивидуальном всегда кроется остаток «непознаваемого, неизреченного и неопределимого». Дуализм ценности и реальности, по мнению В. Виндельбанда, всегда является необходимым условием человеческой деятельности.

Шпенглер Освальд (1880-1936) — немецкий социальный философ. Культуру О. Шпенглер рассматривал не как единую общечеловеческую, а как расколотую на восемь культур на основе уникального «прафеномена» — способа «переживания жизни». Эти культуры — египетская, индийская, вавилонская, китайская, греко-римская, византийско-арабская, культура майя, русско-сибирская. Каждая культура подчинена жесткому процессу эволюции, фазы которой — рождение и детство, молодость и зрелость, старость и «закат». На этой основе в каждой культуре выделялось два главных этапа: этап восхождения культуры (собственно «культура») и этап ее нисхождения («цивилизация»). Первый этап — это органическое развитие общества во всех сферах, второй — «механический» тип эволюции. На втором этапе «окостеневают» творческие начала культуры, происходит ее «омас-совление», проникающее во все сферы общественной жизни. Символы «омасовления» — огромные города, глобализация форм деятельности, господство принципа пространства. Отсюда — мировые войны, стремления к мировому господству государства-победителя. О. Шпенглер считал, что роль человека заключается в подчинении той фазе культуры, в которой он находится, что человек бессилён что-либо изменить в динамике культур.

Сорокин Питирим Александрович (1889—1968) — русский и американский философ. Развивал учение об «интегральной» социологии, охватывающей все социологические аспекты культуры. Социальную действительность П.А. Сорокин рассматривал как сверхиндивидуальную социокультурную реальность, несводимую к материальной реальности и наделенную системой значений — ценностей — норм. Различаются системы социокультурных феноменов многих уровней. Самые высокие системы из них (суперсистемы) базируются на самых фундаментальных предпосылках реальности — мировоззрениях. Из суперсистем П.А. Сорокин выделял «чувственную суперсистему» (реальность воспринимается чувствами), «умозрительную» (реальность познается при помощи интуиции), «идеалистическую» (комбинация двух первых). В разные периоды истории эти суперсистемы находятся на разных фазах развития. В то же время в любой период истории наряду с суперсистемами культуры в обществе сосуществуют пять основных культурных систем более низкого уровня: язык, этика, религия, искусство, наука.

Исходя из социокультурного видения общества, П.А. Сорокин предложил свое понимание развития общества, его социокультурной динамики.

Так, доминирующие суперсистемы социокультурных феноменов в ходе истории исчерпывают свои возможности и заменяются альтернативным мировоззрением. Этот переход суперсистем сопровождается радикальной трансформацией социальных институтов и нормативных образцов. Разрушение интегративной культурной базы и возникновение нового культурного этноса сопровождаются кризисами, войнами, бедствиями. С этих позиций П.А. Сорокин оценивал первую мировую войну и Октябрьскую революцию. В соответствии с социокультурными переворотами существенно меняется и поведение личности.

Приложение к главе X

Программная разработка темы «Общество как мир культуры»

Многозначность феномена культуры. Многообразие научных подходов к культуре: исторический, антропологический, социологический и другие измерения культуры. Культурология. Специфика социально-философского видения культуры.

Философские традиции в рассмотрении культуры. Натуралистические и идеалистические трактовки культуры. Романтические мотивы в понимании культуры. И. Гердер об эволюции культурного процесса. О. Шпенглер и его концепция прерывности культур. Историческая культуросоциология А. Вебера, Г. Зиммеля, П. Сорокина и их трактовки культуры. Социология культуры как разновидность «понимающей» социологии. Г. Сноу о двух культурах. Марксистская концепция культуры и ее эволюция.

Ленинские идеи двух культур и культурной революции. Труды Э.А. Баллера, Н.С. Злобина, Э.С. Маркаряна, В.Н. Межуева и других советских философов по проблемам культуры.

Культура как атрибут человека, его жизнедеятельности. Обращенность общества к человеку — характеристика общества как культурного феномена. Культура как процесс самосозидания человека. Механизмы общественного «производства» и развития человека как механизмы культуры. Культура как ценностно-нормативный ориентир и регулятив производства и развития человека. Ценностные ориентации общества, направленные на «производство» и развитие человека, как общественные детерминанты культуры.

Универсальность культуры в жизнедеятельности человека и общества. Культурные и антикультурные слагаемые в жизнедеятельности человека в обществе, их диалектическая связь. Всемирная история как развивающееся противоборство культурных и антикультурных тенденций социума. Культура и цивилизация.

Слои и дифференциация культуры. Культура в плане оппозиции общественного и природного. Культура как созданная человеком реальность, как «искусственное», как особого рода действительность, имеющая субъективно-деятельностный источник происхождения. Материальная, духовная, художественная культура и их подразделения. Культура в плане оппозиции материально-опредмеченного и духовно-идеального. Культура как духовность, как показатель духовно-нравственного развития человека.

Культура в плане оппозиции объективно-гносеологического и цен-ностно-ориентационного аспектов духовной жизни человека и общества. Культура как ценность, как духовная ориентация человека.

Культура как «технология» человеческой деятельности в обществе. Культура труда, культура рынка, экономических отношений, общественных отношений, общения. Политическая культура, культура духовного производства, культура быта, семьи, культура чувств, мыслей, философская культура. Религиозное сознание и культура. Многообразие социальных функций культуры. Социальные субъекты культуры. Народ, массы, национально-этнические общности, классы, коллективы, личности как субъекты культуры. Человечество как субъект культуры. Интеллигенция и культура. Массовая и элитарная культуры.

Культура как общественный процесс. Культура как всемирное достижение и исторически-конкретные возможности культуры. Культурные эталоны. Культура и бескультурье и их противоборство. Культурный уровень человека, народа, масс как фактор, инициирующий и тормозящий, создающий и деформирующий любые преобразования в обществе. Культура как спасение общества в экстремальных ситуациях и бескультурье как путь к его загниванию и гибели. Культурный прогресс. Проблема культурных революций.

Философские традиции в рассмотрении ценностей. Аристотель о телесных, внешних, духовных благах. Сократ о благе. А. Смит, И. Бен-там, Дж. С. Милль о свободе и благе. Категорический императив И. Канта. Натурализм, психологизм, трансцендентализм, персонализм, культурно-исторический релятивизм, социологизм в подходе к ценностям (М. Шелер, В. Дильтей). Религиозные трактовки ценностей. Проблема ценностей в истории русской философии (Н. Федоров, В. Соловьев). Ценностно-рациональное действие в «понимающей» социологии М. Вебера. «Операциональное» определение ценностей Ф. Знанецким и У. Томасом. Т. Парсонс о ценностях как основе консенсуса в обществе. Марксистская разработка проблемы ценностей. Труды О.Г. Дроб-ницкого, В.С. Степина, В.П. Тугаринова, Н.З. Чавчавадзе и других советских ученых по проблеме ценностей.

Природа ценности, ценностного отношения, ценностной ориентации. Система, иерархия человеческих ценностей. Смыслообразующая и социально-регулятивная роль ценностей. Ценности человека и ценности общества. Абсолютность ценностей человека и относительность ценностей общества. «Глубина залегания» ценностей во внутренней структуре человека. Гармония, расщепление, противостояние ценностей общества и человека. Абсолютизация в марксизме ценностей общества и недооценка ценностей человека. Ценность и антиценность.

Человеческая жизнь как ценность. Экзистенциализм о человеческом существовании. Радость и страдания человеческого бытия. Проблема человеческого счастья. Секс, любовь, семья как ценности человеческого бытия. Проблема смерти, смерть как ценность. Бессмертие человека. Труд, общение, власть, познание, вера как ценности человеческой жизни. Социологизация человеческой жизни в марксизме.

Благо. Типология благ. Удовлетворение потребностей как фактор развития человека, как благо. Богатство общества и богатство человека как ценности. Нищета и угнетенность человека как антиценности. К. Маркс о полном, всестороннем развитии человека, его сил и потребностей как действительном богатстве общества.

Соотношение материальных и духовных ценностей. Типология ценностей: экономические, политические, гносеологические, эстетические и т.д. Собственность и демократия как ценности. «Вечные» ценности человеческого бытия и их исторические модификации. Ценности классовые, национальные, коллективные и ценности общечеловеческие.

Политико-идеологические ценности: социальная справедливость, права человека, социализм, коммунизм, интернационализм и др. Общечеловеческие ценности, их наибольшая совмещенность с человеком. Абсолютный приоритет общечеловеческих ценностей в системе ценностных ориентации человека. Ограниченность сведения индивидуального к социальному.

Творчество и свобода как глубочайшие ценности человека. Различные взгляды на творчество и свободу. Концепция Н.А. Бердяева о свободе и творчестве человека.

Творчество как атрибутивное свойство каждого человека. А. Бергсон о творчестве как сущности жизни. Соотношение в человеческой жизнедеятельности предзаданности, репродуктивности и неповторимости и творчества. Творчество как выход за рамки наличного существования, как созидание нового. Новое и его многообразные формы. Виды творчества. Творчество как реализация человеком своих сущностных сил, как свободная жизнедеятельность человека. Творчество и разрушение в человеческой жизни. Социальные условия человеческого творчества и их историческое развитие. Общество, мир как продукт творчества человека. Проблема творчества масс, возможно ли революционное творчество.

Свобода как глубочайшая ценность человека, его самореализация в общественной и собственной жизни. Имманентность свободы человеческому бытию. Несвобода в человеческой жизни. Свобода как внутреннее состояние человека, как «пространство» осознанного выбора человеческой жизнедеятельности. Свобода как процесс развития форм и способов деятельности, позволяющих овладеть необходимостью и превращать ее в условия собственного развития. Свобода и необходимость. Свобода, воля и познание. Свобода внешняя. Экономические, социальные, политические, духовные условия и средства осуществления свободы. Свобода как основа человеческого творчества. Свобода и закрепощение человека, свобода и отчуждение, свобода и ответственность, бремя свободы. Свобода как преодоление отчуждения. Всемирная история как процесс реализации и развития свободной жизнедеятельности человека. Общество — продукт свободного творчества человека.

Человеческая судьба. Смысл человеческой жизни. Жизнь «состоявшаяся» и жизнь «несостоявшаяся».

Глава XI. Общество как творение человека. Начала социально-философской антропологии

§ 1. Диалектика абстрактно-всеобщего человека и общества

Для социальной философии, как, пожалуй, для всей духовной культуры, исходной и фундаментальной посылкой при рассмотрении всего комплекса проблем «человек и общество» является идея о неразрывной связи, единстве человека и общества. Поэтому, естественно, сразу же возникает вопрос; в чем основа этого неразрывного единства, что является, если можно так выразиться, тем общим знаменателем, который объединяет, связывает в одну целостность человека и общество, делает их единокровными, имманентно едиными. Нам думается, что самый первый и самый общий ответ на поставленный вопрос заключается в том, что общество создается человеком, творится им, что общественный мир — это мир человека. Стало быть, именно в человеке, в имманентных качествах его родовой природы [1], его бытия, его жизнедеятельности корни неразрывного единства, од-носущности человека и общества.

1 «Образованию, мышлению как сознанию единичного в форме всеобщего свойственно понимать «Я» как всеобщее лицо, в котором все тождественны. Человек обладает, таким образом, значением, потому что он человек, а не потому, что он нулей, католик, протестант, немец, итальянец И т.д. и т.п. Это сознание, для которого имеет значение мысль, бесконечно важно" (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 229).

Само собой разумеется, что признание человека в качестве ведущего начала во взаимосвязи с обществом является лишь самым общим ответом на поставленный в начале параграфа вопрос. Этот ответ необходимо конкретизировать, раскрыв параметры связи человека и общества, в которых ведущая роль человека выявляется более явно и наглядно. Мы полагаем, что для этой конкретизации огромное значение имеют методологические идеи К. Маркса о человеческом труде, о созидательной деятельности человека вообще. Опираясь на эти идеи, рассмотрим в более детализированном плане связь человека и общества.

Общество как результат труда человека, продукт его жизнедеятельности. Прежде всего следует подчеркнуть, что любой материальный предмет в обществе является продуктом человеческого труда, человеческой деятельности. При этом палитра изменений, которые вносит в исходный предмет человеческий труд, может быть бесконечно разнообразной, колеблясь от чисто косметической обработки до глубочайших структурно-субстратных преобразований вещества. Более того, может быть и так, что воздействие конкретного живого человеческого труда вообще внешне не отражается на предмете. «Возможно, — писал К. Маркс, — что конкретный труд, результатом которого он (товар. — В.Б.) является, не оставляет в нем никаких следов». Далее К. Маркс пишет, что в земледелии, например, продукты являются результатом труда, но в самих продуктах этого не видно [2].

2 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч I. С. 153 - 154.

Но это многообразие и разномасштабность конкретных изменений ровным счетом ничего не меняют в самом существе дела. А заключается оно в том, что прошедшие через горнило человеческого труда, деятельности вещь, предмет становятся носителями принципиально нового качества — быть реальным воплощением человеческой деятельности. Иначе говоря, связь человеческого труда и вещи не является чем-то временным и преходящим, так что после процессов труда труд и произведенный предмет как бы расходятся в стороны и продолжают двигаться каждый по своим отдельным орбитам. Нет, через труд и благодаря ему человек навсегда запечатлевает себя в предмете, как бы наделяет его своим собственным качеством. Эту универсальную способность

человеческого труда воплощаться, опредмечиваться в вещах, способность, независимую от конкретного содержания того или иного вида труда, К. Маркс связал с понятием «труд вообще», абстрактным трудом.

Раскрывая указанную особенность человеческого труда, К. Маркс писал, что труд «переходит из формы деятельности в форму предмета, покоя, фиксируется в предмете, материализуется, совершая изменения в предмете, труд изменяет свой собственный вид и превращается из деятельности в бытие» [1].

Способность человека благодаря своему труду воплощаться в произведенных предметах имеет огромное значение в человеческой жизни, в жизни общества. С одной стороны, она свидетельствует о том, что человек в ходе своей жизнедеятельности как бы расщепляется, он оказывается способным как бы удваивать, утраивать, умножать свое бытие в произведенных им предметах, вещах, продуктах. «Всякое производство, — отмечал К. Маркс, — есть некоторое опредмечивание индивида» [2], оно есть «самоосуществление, предметное воплощение субъекта» [3]. Человек как бы бесконечно продолжает себя в продуктах своей жизнедеятельности. С другой — это способность качественно менять и характеристики произведенных человеком продуктов, вещей. Пройдя через процесс труда, все эти вещи, предметы существуют и функционируют не просто как природные, материальные вещи, обладающие физическим весом, химическим составом и т.д., а как воплощение, олицетворение новой субстанции — человеческого труда. Они — эти предметы, вещи — как бы переводятся на новую антро-п о центристскую орбиту, выступая как нечто привязанное к человеку, как воплощение его деяний, притязаний, как средство удовлетворения его потребностей, целей и т.д. Все эти вещи становятся гранями жизнедеятельности человека в самом широком смысле слова. Именно на основе этой способности вещей, предметов как бы впитывать в себя человеческий труд, быть его носителем и складывается, развивается широкий спектр социальных значений этих вещей и предметов.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 252. «Во время процесса труда труд постоянно переходит из формы деятельности в форму бытия, из формы движения в форму предметности» (Там же. Т. 23. С. 200).

2 Там же. Т. 46. Ч. 1. С. 171.

3 Там же. Т. 46 Ч. II. С. 109-110.

Если мир произведенных человеком вещей и предметов оценить именно с позиций их связи с человеком, то он предстанет не чем иным, как масштабным воплощением, опредмечиванием человеческой деятельности в широком смысле этого слова.

Комментируя тезис Галиана «истинным богатством является человек», К. Маркс писал:

«Весь объективный мир, «мир материальных благ» отступает здесь на задний план как всего лишь момент, всего лишь исчезающее, все снова и снова создаваемое проявление деятельности общественно производящих людей» [1]. Обобщая достижения классиков, Маркс отмечал, что «своим анализом политическая экономия разбивает те кажущиеся самостоятельными по отношению друг к другу формы, в которых выступает богатство. Ее анализ (даже уже у Рикардо) идет настолько далеко, что исчезает самостоятельная вещественная форма богатства и оно просто выступает скорее как деятельность людей... Признак товарного мира рассеивается, и этот мир выступает всего лишь как постоянно исчезающее и постоянно вновь создаваемое объективирование человеческого труда. Всякое вещественно прочное богатство есть лишь мимолетное овеществление этого



общественного труда, кристаллизация процесса производства, мерой которого является время, — время самого движения» [2].

Вполне понятно, что способность человека благодаря труду воплощаться в вещах, наделять их человеческими социальными значениями относится не только непосредственно к материальному производству, а отражает всеобщеродовую черту человеческой деятельности вообще. Человек создает не только материальные блага; продуктами его творения являются и духовные ценности, и организационно-управленческие структуры, и самые разнообразные грани отношений, короче, вся общественная жизнь во всем богатстве и многообразии своего конкретного содержания. Поскольку эта жизнь — результат человеческой деятельности, постольку вся она суть реализация, опредмечивание, повторение человеческого бытия. Как вещественное богатство есть кристаллизация человеческого труда, так и вся общественная жизнь в целом есть кристаллизация человеческой деятельности вообще.

Общество как опредмеченное сознание человека, овеществленный, материализованный мир его духовности. К. Маркс подчеркивал (в гл. III мы уже это обстоятельство отмечали), что трудовая деятельность человека неотделима от сознания, идеального вообще. Он отмечал, что в труде человек не только изменяет то, что дано природой, но и осуществляет свою сознательную цель, которая, как закон, определяет способ и характер всей его деятельности [3]. В этом отношении созданный человеком предмет является материализацией, воплощением его идеально заданной цели.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. III. С. 276.

2 Там же. С. 446.

3 Там же Т. 23. С. 189.

Вместе с тем очевидно, что в процессе труда материализуется не только идеальная цель, но и вся совокупность знаний, навыков и других компонентов духовной жизни человека, относящихся к производству данного продукта или вещи. «Природа, — писал К. Маркс, — не строит машин, паровозов, железных дорог, электрических телеграфов, сельфакторов и т.д. Все это продукты человеческой деятельности, природный материал, превращенный в органы власти человеческой воли над природой или в органы исполнения этой воли в природе. Все это — созданные человеческой рукой органы человеческого мозга, овеществленная сила знания» [1]. Это означает, что созданные человеком предметы, вещи выступают по отношению к человеку как воплощение, овеществление его знаний.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. II. С. 215.

К этой проблеме можно подойти и с еще более широких позиций. Человеческая духовность — это не только идеальные цели, знания, это и мир мотиваций, и различные оттенки обыденного сознания, и самые разные духовные состояния, начиная от депрессии и разочарования до творческого экстаза, и эстетические ценности, и нравственные идеалы и т.д. Одним словом, мир человеческой духовности безбрежен. И, как мы полагаем, эта безбрежность никак не отгорожена от созидательной деятельности человека и от продуктов этой деятельности. Так что в предметах, вещах, созданных человеком, овеществляются, материализуются не только цели, профессиональные знания, профессиональный опыт, но, по сути, все богатство и разнообразие человеческой духовности, — вспомним, например, Марксово положение о том, что человек творит по законам красоты. Если идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в

человеческую голову и преобразованное в ней, то социально-материальное представляет собой не что иное, как идеальное, «пересаженное» трудом, деятельностью человека в общественную жизнь и преобразованное, так сказать, перевернутое в ней.

В то же время следует подчеркнуть, что воплощение духовности человека, ее опредмечивание свойственны не только материально-производственной деятельности человека. Любая деятельность человека пропитана духовностью, детерминируется его сознанием. Поэтому и результаты этой деятельности — а это по существу вся общественная жизнь — несут в себе слагаемые этой духовности [2]. Так что в данном случае мы имеем дело с некоторым всеобщим атрибутивным качеством человеческой деятельности и ее продуктов — различных сторон общественной жизни.

2 Воплощение в человеческой деятельности его духовности определяет принципиально различное отношение человека и животного к продуктам своей деятельности. В этом отношении интересно замечание Э.В. Ильенкова. Он отмечал, что, например, у пчелы программа ее деятельности закодирована в ее нервных клетках. «В этом смысле. — писал он. — продукт деятельности пчелы тоже задан "идеально", до его реального осуществления. Однако формы деятельности животного прирождены ему, унаследованы вместе со структурно-аналитической организацией тела... Принципиальное отличие деятельности человека от деятельности животного состоит именно в том, что ни одна форма этой деятельности, ни одна способность не наследуется вместе с анатомической организацией тела» (Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974. С. 202—203).

Указанное качество сознательной человеческой деятельности играет огромную роль в диалектике человека и общества. С одной стороны, это качество раскрывает определенную способность духовности человека как бы расщепляться. Человек объективирует, воплощает себя в мире через объективацию, материализацию своей духовности, своих целей, знаний, чувств и т.д. И происходит это раздвоение человека не в силу каких-то мистических свойств его сознания, а благодаря труду, реальному процессу созидания. Труд выступает в этом процессе своего рода переносчиком, преобразователем идеальности человеческого духа в материальность, социальную реальность производимых продуктов.

С другой стороны, это качество человеческой деятельности под особым углом зрения раскрывает и сам общественный мир. Этот мир предстает не в своей отдельности, самозамкнутости материально-технического, политического и другого социального содержания, а как мир, неразрывно с человеком связанный и от него производный, как мир воплощенной, опредмеченной человеческой духовности. Не будь ее, не лежи она в основе любого явления общества — не было бы и общества вообще. И именно в том, что каждое явление общества, помимо своего специфически общественного содержания, несет в себе фермент превращенной человеческой духовности, именно в этом один из источников социального значения каждого из этих явлений.

Поскольку благодаря труду общественный мир предстает не чем иным, как кристаллизацией, овеществлением, моментом самой человеческой деятельности, постольку этот же мир предстает как воплощение, определенное инобытие человеческой духовности. Он суть не что иное, как своеобразная обратная сторона этой духовности, хотя внешне противоположная, существующая в собственных материальных формах, но все же от нее зависящая и ею определяемая [1].

1 «Дух по существу дела действует, он делает себя тем, что он есть в себе, своим действием, своим произведением; таким образом он становится предметом для себя, таким образом он имеет себя, как наличное бытие перед собой. Таким образом действует дух народа: он есть определенный дух, создающий из себя наличный действительный мир, который в данное время держится и существует в своей религии, в своем культе, в своих обычаях, в своем государственном устройстве и в своих политических законах, во всех своих учреждениях, в своих действиях и делах. Это есть его дело — это есть этот народ" (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 71).

Выскажем по поводу вышеизложенного два замечания.

1. В научной и популярной литературе неоднократно высказывался тезис об обществе как материальном образовании. Тезис этот, безусловно, верен, но при условии его правильной интерпретации. Если же материальность общества и его структуру понимать как своеобразную аннигиляцию идеальности, как отбрасывание духовного содержания общества вообще, то с такой интерпретацией согласиться нельзя.

Ведь материальность общества — это материальность особого рода, в которую изначально впечатано, вплетено идеально-духовное содержание. Общество во всем своем многообразии — это своеобразное зеркало духовности человека. Правда, это духовное в данном случае существует, будучи материализовано, овеществлено, оно существует в своеобразном перевернутом виде. И тем не менее, рассматривая общество в целом, как мир жизнедеятельности человека, забывать об этой форме бытия духовности — значит скатываться к определенной вульгаризации и упрощению.

2. При анализе источников духовной эволюции общества, каждого поколения нередко преимущественное внимание обращается непосредственно на продукты духовной деятельности общества типа книг, на специфические механизмы трансляции духовных ценностей типа норм, традиций и т.д., одним словом, непосредственно на духовную сферу. Между тем поскольку все общество суть воплощение духовности, постольку и источниками духовного развития каждого поколения, каждого человека являются не только непосредственно духовное творчество и его продукты, но и вся общественная жизнь, все ее продукты и элементы. Естественно, духовное влияние разных компонентов — существующих то ли в овеществленно-материальных формах, то ли в эксплицированно-идеальных — различно, но эти различия не снимают всеобщности духовного воздействия общества.

Общество как воплощение человеческих отношений. Человеческая жизнедеятельность изначально коллективна. Она всегда и в любых условиях вплетена в мир связей с другими людьми, в быт общественных отношений. Причем в данном случае общественные отношения понимаются не в своей абстрактно-теоретической реконструкции, а непосредственно как множество самых разнообразных контактов людей, как существеннейшее качество человеческого бытия вообще. С этих позиций открывается еще один пласт диалектики человека и общества.

Прежде всего следует подчеркнуть, что, как изначально коллективно человеческое бытие, так же изначально коллективен, общественен и труд людей. А это означает, что продукты этого труда — вещи, предметы — несут на себе печать этой коллективности. На пути преобразования исходного вещества природы в непосредственный продукт потребления к нему прикладывают свой труд множество разных людей. Чем выше общественное производство, чем оно сложнее и дифференцированнее, чем сложнее производимый

продукт, тем шире, разнообразнее круг людей, деятельность которых воплощается в конечном продукте производства. Если же учесть развивающееся множество прямых и опосредованных производственных связей, то можно утверждать, что круг людей, деятельность которых отпечатывается в конечном продукте, все более и более приближается к общему числу людей, живущих в обществе. В определенном смысле каждая вещь, предмет обязаны своим происхождением всему множеству людей, составляющих общество.

Данное обстоятельство раскрывает важную грань диалектики человека и общества. Речь идет о том, что производимые человеком вещи и предметы являются не просто вещами, предметами, обладающими определенными свойствами и удовлетворяющими определенные человеческие потребности. Помимо всего прочего, эти вещи и предметы суть непосредственное воплощение, опредмечивание человеческих связей, контактов, человеческой коллективности. Они — овеществленное бытие этой коллективности, застывшая коллективность человеческого бытия [1].

1 «Общество представляет собой объективацию человеческих отношений» (Бердяев Н.А. Мое философское миросозерцание//Философские науки. 1990. № 6. С. 88).

Наряду с тем что материальные вещи, предметы, созданные человеком, непосредственно, в богатстве и многообразии своих свойств и качеств выступают воплощением коллективности человеческого бытия, есть и иной, более глубокий контекст, раскрывающий органическую связь вещей и мира человеческих отношений.

Общественная жизнь представляет собой огромное, чем дальше, тем больше развивающееся множество человеческих связей и отношений. В этой жизни по мере разделения общественного труда усиливаются различные формы обмена деятельностью. Это развитие все более расширяющихся контактов, многообразнейших форм обмена самыми разными ценностями есть одно из самых зримых и неотъемлемых достижений цивилизации. В связи с этим в определенном свете выступает и социальная роль произведенных человеком материальных благ: каждая произведенная человеком вещь — это не просто предмет, обладающий определенными полезными для человека свойствами и качествами, одновременно это и своеобразное воплощение своего создателя (или создателей), ибо в ней воплощаются его труд, его духовность. Именно в качестве такого представителя своего творца данная вещь включается в широкую область общественных отношений и связей. В самом акте потребления данной вещи, ее производственного и другого использования, если можно так выразиться, субъект-потребитель вступает в определенное отношение с субъектом-творцом. Вещь, стало быть, в ходе общественного функционирования является своего рода мостом, связывающим, объединяющим разных людей.

Более того. В акте социального движения вещи от субъекта-творца к субъекту-потребителю скрывается и необходимость своего рода встречного движения, когда субъект-потребитель в свою очередь обязан превратиться в производителя и уже в качестве своего представителя пустить в общество другую, произведенную им вещь (или вещи).

Таким образом, мир материальных вещей и предметов, помимо своего непосредственного производственного, потребительского и иного подобного предназначения, обладает огромным социально-коммуникативным значением. Мир вещей, движение этих вещей оказываются не чем иным, как овеществленным миром человеческих, общественных

отношений. Мир вещей, связи этого мира вещей — это не что иное, как фрагмент, грань мира человеческих, общественных отношений. Эта способность вещей, предметов выражать, воплощать связи людей, функционировать в качестве агентов человеческих отношений представляет собой один из источников общественных значений данных вещей, их общественного бытия. Думается, способность быть выразителем, носителем человеческих отношений свойственна не только материальным продуктам. По существу, все продукты человеческой деятельности без всяких исключений и изъятий также являются не чем иным, как своеобразным воплощением человеческих связей и отношений. Более того, социально-коммуникативный момент в ряде случаев оказывается более явным и наглядным, чем в продуктах материального производства.

Нелишне при этом напомнить, что самой глубокой основой социально-коммуникативных черт бытия и функционирования вещей, предметов в обществе является труд, который и заряжает их изначально этой коммуникативностью.

Указанная способность коллективности человеческой деятельности воплощаться в вещах и предметах играет огромную роль в диалектике человека и общества.

С одной стороны, она раскрывает важную способность человеческой коллективности расщепляться, удваиваться, овеществляться в многообразии конкретных свойств продуктов человеческой жизнедеятельности, в своеобразном движении этих продуктов по самым разным орбитам общественной жизни. Как человеческий труд вообще, как его духовность в целом кристаллизуются, обретают вторую жизнь в общественном функционировании продуктов человеческой деятельности, точно так же и человеческая коллективность, связи и отношения людей в обществе кристаллизуются и живут своей второй, «опредмеченно-овеществленной» жизнью.

С другой стороны, и мир материально-вещественных элементов, любых опредмеченно-овеществленных структур и компонентов раскрывается в новом качестве. Этот мир предстает не просто как множество вещей, производственных и иных процессов, призванных удовлетворять определенные запросы и потребности людей. Помимо всего прочего, эти вещи, социальные предметы представляют собой не что иное, как своеобразное воплощение, реализацию коллективности человеческого бытия, реализацию самих человеческих отношений.

Если представить себе общество как сложную, развивающуюся, непрерывно пульсирующую систему самых разнообразных связей и отношений людей, как реальную совокупность общественных отношений (а это вполне научно обоснованное представление, ибо реальный мир людей — это мир их отношений), то в таком случае вся совокупность вещей, созданных человеком, социальных предметностей, организационных форм, все множество движений, процессов, свойственных этим вещам, предстанут не чем иным, как воплощением общественных отношений, моментами этих отношений, его звеньями, фрагментами.

Все эти вещи, предметы социально значимы в обществе не сами по себе, а лишь в той мере и постольку, в какой и поскольку они вплетены в ткань общественных отношений и несут в себе содержание этих отношений. Одним словом, материально- и социально-опредмеченный мир общества, обладая огромным социально-интегративным потенциалом, выступает как грань, неотъемлемый компонент сложной системы человеческих отношений, существующих в этой системе и ради нее.

Итак, общество — как его ни оценивай — представляет собой не что иное, как воплощение человека, своеобразную форму его бытия: оно — продукт его труда и деятельности, объективация его духовности, воплощение присущей ему коллективности. Одним словом, самой глубокой субстанцией общества является именно и только человек. «Человек, — отмечал К. Маркс, — всегда остается сущностью всех этих социальных образований, но эти образования выступают также и как его действительная всеобщность, поэтому также и как общее всем людям» [1].

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 264.

Из сказанного вытекает, что общество — это не что иное, как тот же человек, но взятый, раскрытый, выявленный в определенном ракурсе своего бытия. В этом смысле можно говорить об определенном тождестве человека и общества, раскрываемом на основе человека как определяющей субстанции в этой связке.

Выявление родового тождества человека и общества на основе признания субстанциально определяющей роли человека раскрывает основополагающую грань диалектики человека и общества. Без учета этой грани невозможно не только выявить, но даже правильно поставить вопрос о диалектике человека и общества. Вместе с тем и исчерпывать эту диалектику указанной гранью было бы в принципе ошибочно. Ибо из признания определенного тождества человека и общества на базе субстанциально определяющей роли человека еще не вытекает однозначное понимание сути самого человека, его специфики. Ведь из признания тождества человека и общества вполне логично можно сделать и такой вывод, что одно из этих определений — либо человек, либо общество — вообще является излишним. Одним словом, признав родовое тождество человека и общества, необходимо выяснить специфику человека в рамках этого тождества и на его основе. На этой проблеме мы и остановимся.

Диалектика слитности и дистанцированности человека и общества. Поскольку общество во всем своем многообразии представляет воплощение и реализацию в вещах, предметах, процессах, структурах и т.д. человеческих значений и смыслов, постольку этим определяется своеобразная диалектика слитности человека с обществом и его дистанцирования от него. В данном случае раскрывается одно из противоречий отношения человека к обществу.

С одной стороны, человек сближается с обществом. Поскольку общество представляет собой воплощение человеческого труда, деятельности, его духовности и коллективности, поскольку оно складывается, развивается, функционирует именно как человеческое общество, постольку и человек не может находиться в отстраненности от этого общества. Существовая и развиваясь как человеческий мир, общество, как магнит, притягивает человека к себе. Ведь не может же быть так, что человек, постоянно созидая общество, развивая его во все более сложный организм, сам тем не менее оставался бы неизменно постоянным, не эволюционировал и не развивался под влиянием создаваемого им общества. Напротив, с развитием общества, его органов непрерывно развивается и изменяется человек, превращаясь в производительную силу общества, политического субъекта, создателя духовных ценностей.

Одним словом, по мере развития общества человек как бы все более и более сближается с ним. В ходе исторического развития все более четко обнаруживается тенденция к своеобразной слитности человека с обществом, его растворенности в нем. Не случайно К. Маркс отмечал, что «человек — это мир человека, государство, общество» [1].

С другой стороны, человек дистанцируется от общества. Указанное сближение человека с обществом не может быть абсолютным. Созидая общество, наполняя все его органы и поры человеческим значением и смыслом, человек не может полностью слиться с обществом, раствориться в нем. Случись такое слияние, роль человека как субстанциальной основы общества попросту сошла бы на нет. Отсюда следует, что при всей общности человека и общества, при всем исторически все более возрастающем притяжении человека к обществу и тенденции к его растворенности в нем, между человеком и обществом всегда остается некий зазор, некоторое различие, препятствующее абсолютной идентификации человека и общества. Это различие мы характеризуем как дистанцию человека и общества. Суть ее в некоторой взаимной отстраненности человека и общества, позволяющей сохранить качественное своеобразие как человека, так и общества.

Итак, отношение человека к обществу внутренне противоречиво. Оно представляет собой единство слитности, растворенности человека в обществе и его отстраненности, дистанцирования от него. Человек выступает в этом отношении и как общественный вещный, предметный, политический и т.д. субъект и как субъект как таковой, самосубъект, субъект для себя. Как Луна, вращаясь вокруг Земли, не отрывается от нее, удерживаемая силой земного тяготения, в то же время на нее не падает в силу инерции своего движения, так и человек, созидая, творя общество, живя и функционируя в нем, на него не «падает» и в нем не растворяется. Мы полагаем, что понять природу, своеобразие человека, корни его творческой, созидательной силы невозможно, игнорируя как его неотъемлемую связь с обществом, так и его свойство дистанцироваться от него. Это свойство представляет, на наш взгляд, одно из наиболее глубоких атрибутивных качеств человека вообще.

Категория дистанцирования человека от общества мало разработана. Во всяком случае в социальной философии марксизма, и в частности, в том варианте исторического материализма, который господствовал в нашей стране, ей почти не уделялось внимания. Это произошло не случайно. По-видимому, самой глубокой социальной почвой равнодушия к этой проблеме в нашем обществе было длительное пренебрежение интересами каждого конкретного человека, повальное увлечение макросоциальными и общеполитическими приоритетами. На этом социальном фоне сама идея дистанцирования человека от общества воспринимается с большой долей подозрительности, как покушение на высшие ценности официального общества.

Между тем, хотим мы этого или не хотим, но логика развития человека, общества, науки заставит нас пристальней взглянуть в проблему дистанцирования человека, учтя весь опыт мирового философского развития. В этой области вырисовываются с самого начала два направления исследований. Одно из них — это объективное дистанцирование человека в обществе, мера реальной «выделенности», экспликации человека в обществе, различные социальные аспекты этой экспликации. Второе — это субъективное дистанцирование, т.е. осознание самим субъектом меры своей отдельности, отстраненности от общества и линия жизнедеятельности, вытекающая из этого осознания. Ясно, что объективное и субъективное дистанцирование развиваются по своим законам и находятся в сложном соотноении друг с другом.

Диалектика объективации и субъективации человека в обществе. Поскольку общество представляет собой реализацию человеческой субстанции, постольку этим определяется своеобразная диалектика объективации и субъективации человека в обществе. В данном случае раскрывается еще одно противоречие отношения человека к обществу. С одной стороны, человек в ходе общественного развития объективирует себя. Процесс развития человека и общества заключается в том, что он непрерывно воплощает себя в общественной реальности. Человек как бы постоянно вычерпывает себя в общественном мире [1]. Он тем самым как бы выходит за пределы своего собственного человеческого бытия, как бы постоянно выплескивает себя вовне, в общественную жизнь. Только благодаря этому перманентному выходу за собственные пределы человека существует и развивается общество.

1 В процессе объективации «происходит отделение от субъекта известной части его субъективной энергии, отчуждение индивидом доли своей индивидуальности, которая оседает в продукте, производя в нем соответствующие перемены и строя его сообразно желанию и умению субъекта. Словом, в процессе труда человек превращает часть своего субъекта в объективно существующий предмет» (Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси, 1973. С. 39).

С другой стороны, в ходе общественного развития человек субъективирует себя. Непрерывная объективация сущностных дел человека отнюдь не абсолютна. Если бы эта объективация приобрела абсолютный, всеохватывающий характер, если бы человеческая жизнедеятельность сводилась к этой объективации, исчерпывалась ею, то это означало бы ни больше ни меньше, как абсолютное опустошение человека, что реально вело бы только к одному финалу — саморазрушению его [2]. В конечном итоге это означало бы и прекращение объективации человеческих сущностных сил, а значит, и остановку развития общества в целом. Однако этого не происходит, и не происходит потому, что человек в ходе своей общественной жизни не только непрерывно объективирует, но и субъективирует себя [3]. Он не только выходит вовне, за собственные человеческие пределы, но и воспроизводит себя как субъекта, воспроизводит и развивает свою субъективность. Более того, перманентный процесс объективации человеческих сущностных сил оказывается возможным только потому и в таких условиях, когда он сопровождается и опирается на столь же перманентный процесс субъективации человека.

2 «У каждого человека есть свой порог распредмечиваемости. или содержательной доступности, за пределами которого его сознанию и воле лучше было бы и не притязать на самостоятельность и где он сам еще не готов быть субъектом на деле» (Батищев Г.С. Социальные связи человека в культуре//Культура, человек и картина мира. М., 1987. С. 96).

3 «Неотчуждаемы поэтому те блага или, вернее, те субстанциальные определения... которые составляют собственнейшую мою личность и всемогущую сущность моего самосознания, равно как и неотчуждаема и моя личность вообще, моя всеобщая свобода воли, нравственность, религия» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 89-90).

Таким образом, связь человека с обществом представляет собой противоречивое единство объективации и субъективации, выхода человека вовне своей субъективности и ее сохранения, разрушения человеком своей субъективности и ее восстановления и развития. Свойство человека непрерывно сохранять, воспроизводить и развивать свою субъективность представляет, на наш взгляд, одно из наиболее глубоких атрибутивных качеств человека вообще.



Что же представляет собой человеческая субъективность, субъективация человека вообще?

Хотя в последнее время появляются публикации, посвященные субъективности человека [1], все же их крайне мало. Кроме того, в этих публикациях философско-социологический подход выражен слабо. Так что специалистам в области социальной философии в этом отношении предстоит значительная работа. Но хотелось бы уже сейчас отметить, что необходимо категорически отмежеваться от своеобразного скептицизма по отношению к феномену человеческой субъективности, от стремления рассматривать ее как нечто априори низшее, незначительное по сравнению с объективностью человеческой жизнедеятельности, как нечто всегда и только вторичное и производное. «Проблема человеческой субъективности, — справедливо отмечала О.Н. Крутова, — это проблема природы человека как исторического субъекта, возвышающегося над уже существующим, наличным социальным миром» [2]. К сожалению, вульгарно-нигилистический подход к субъективности человека дает о себе знать в очень многих социально-философских публикациях. На базе этого подхода правильно оценить роль субъективности человека в принципе невозможно.

1 См., напр.: Ватин И.В. Человеческая субъективность. Ростов, 1984.

2 Крутова О.Н. Человек и история. М., 1982. С. 36.

В первом приближении субъективность человека представляет собой его бытие в качестве совершенно неповторимого ансамбля природных, общественных и духовных качеств. Сюда входят его природные данные, включая определенные задатки и способности, уникальность его собственной жизненной биографии, его внутренний духовный мир с системой его ценностных ориентации, мотивационных механизмов, эмоционально-психологической сферой. Этот сплав качеств каждого человека единствен и неповторим.

Хотелось бы подчеркнуть, что этот сплав, составляющий человеческую субъективность, не сводится к духовности, а представляет собой именно сочетание всех объективных и субъективных качеств человека. В то же время он неотделим от духовности, от собственно имманентно-духовного мира человека, он интегрируется, цементируется в нечто целостное именно духовностью человека. Поэтому субъективность человека существует именно как его собственный мир, как его неотъемлемое качество. Этот человеческий субъективный мир при любых аспектах опредмечивания, объективации человеческой жизнедеятельности никогда не исчерпывается до дна, он всегда выступает внутренней опорой жизнедеятельности человека, имманентным истоком его жизненной энергии и созидания. Нет сомнения, что субъективность человека в его соотношении с обществом, диалектика этой субъективности нуждаются в глубоком теоретическом анализе. Думается, что в этом проблемном поле социальная философия марксизма в XX в. отстала от других философских течений.

Диалектика расщепленности и тотальности человека в обществе. Поскольку общество, будучи воплощением человека, в таком качестве непрерывно развивается, постольку в процессе взаимодействия человека и общества проявляется своеобразная диалектика расщепленности и тотальности человека. В данном случае раскрывается еще одно противоречие отношения человека к обществу.

С одной стороны, по мере развития общества все более обнаруживается тенденция к своеобразной расщепленности человека. В результате непрерывной человеческой

деятельности все больше усложняется и дифференцируется общество. Непрерывно множатся разные виды человеческой жизнедеятельности, появляются различные структуры, множатся и разнообразятся отношения и связи между ними, формируются различного рода макро- и микросубъекты, оформляются их потребности, интересы и т.д. Под влиянием усложняющейся общественной жизни и сама человеческая индивидуальность как бы раздробляется, оказывается все более и более привязанной к отдельным видам деятельности. Хотелось бы подчеркнуть, что в данном случае речь идет не только о все большей приверженности человека к отдельным видам труда, а о том, что по мере роста богатства и разнообразия общественной жизни человеческая жизнь оказываются все теснее сомкнутой с какой-то одной стороной общества, будь это особый вид труда, отдельная сфера, локальная культура. Именно это своеобразное «растаскивание» человека по отдельным фрагментам жизни общества, своего рода приковывание к ним мы и характеризуем как тенденцию расщепления человека в обществе [1].

1 «Расщепление самого процесса деятельности на частичные функции — деятельности неизбежно означает расщепление деятельностной сущности человека, следовательно, означает, что «и сам индивидуум разделяется» и превращается в «человека частичного» (Марксистская философия в XX в. М., 1979. Кл. I. С. 392).

Тенденция к расщепленности человека в обществе оказывает весьма сильное воздействие на его развитие. Мы бы выделили здесь два момента.

Первый заключается в том, что усиливается односторонность в развитии человека. Человек все больше и больше специализируется, сосредоточивается на какой-то одной области жизнедеятельности, в результате чего определенные его качества и способности получают форсированное развитие в ущерб свертыванию, а то и пребыванию в зачаточном состоянии других его качеств и способностей, ослаблению многих других связей и отношений. Одним словом, расщепленность человека означает усиление односторонности его развития в противовес многосторонности и универсальности.

Второй момент заключается в нарастающей функционализации человека [2]. Усиливающиеся односторонность, профессионализация человека ставят его в возрастающую зависимость от того процесса, в который он все больше и больше погружается. Человек постепенно, может быть, сам того не замечая, все больше превращается в некое приложение, своего рода функцию определенного общественного процесса, структуры. Реально это означает, что чисто человеческие ценности, стремления развиваться именно и прежде всего в качестве человека как бы отходят на второй план перед производственным и любым другим ролевым предназначением [3]. Одним словом, нарастающая функциональность расщепленного человека все более и более оттесняет его чисто человеческие самоустремления.

2 «Индивид распадается на функции. Быть означает быть в деле; там, где ощущалась бы личность, деловитость была бы нарушена» (Ясперс К. Духовная ситуация времени. М., 1990. С. 49).

3 «...В общественном измерении индивид и не выступает как личность. Общество интересуется лишь определенной стороной и определенными качествами индивида, вследствие чего он признается обществом не как личность, а как определенной квалификации рабочий, служащий» (Соотгла Г. Диалектика социализма: Индивид и общество. Таллинн, 1988. С. 174).

С другой стороны, по мере развития общества все больше обнаруживается и противоположная тенденция к сохранению и развитию тотальности человека.

Думается, тенденция к расщепленности человека по мере развития общества не может принять абсолютного характера. Ведь если предположить, что эта тенденция приобрела всеохватывающий характер, то ее реальным следствием было бы то, что человек полностью исчерпал себя в одной из своих способностей, полностью растворился в одной из своих функций, ролей. Реально это означало бы, что смоделированный в рамках этой тенденции человек полностью потерял бы неповторимость своего бытия, импульсов своей жизнедеятельности. Иначе говоря, это был бы уже не человек, а нечто совершенно другое. Ясно, что этот растворенный в своей функции субъект в конечном счете не способен ни к какому созидательно-человеческому действию.

Поэтому вполне понятно, что тенденция к расщепленности человека в обществе реальна и возможна лишь до тех пор и постольку, пока и поскольку она сочетается с противоположной тенденцией сохранения и развития качественной целостности человеческого бытия. Эту противоположную тенденцию мы характеризуем как сохранение и развитие тотальности человека.

Таким образом, связь человека с обществом представляет собой противоречивое единство возрастающей расщепленности человека с определенным креном в сторону функционализации его жизнедеятельности и тотальности человеческого бытия с сохранением ориентации на сохранение его человеческой самоценности. Реальная связь человека с обществом осуществляется как противоборство этих сторон человеческого бытия. Само же качество тотальности человеческого бытия представляет собой, на наш взгляд, одно из важнейших атрибутивных качеств человека вообще.

Проблема тотальности человека в марксистской социологии исследована слабо, так что ставить вопрос о ее научно-корректных определениях, пожалуй, преждевременно.

В качестве первого приближения мы бы отметили, что указанная тотальность характеризует то обстоятельство, что центром человеческого бытия является именно человек. Человек может быть страстно увлечен своей профессией, может видеть высшее свое предназначение именно в том, чтобы служить своему делу, может формировать себя с целью быть идеальным инструментом для выполнения своего призвания. Более того, он может быть по-настоящему счастлив именно возможностью без остатка отдаться избранной им профессии. Все это так. Но любой человек, как бы ни был предан своему профессиональному призванию и идеально «пригнан» для его выполнения, нигде и никогда целиком и полностью не растворяется в своем деле, профессии. Он всегда нечто большее и нечто иное, чем свое дело, у него всегда, наряду с качествами, реализуемыми в деле, есть много других черт, поступков, которые характеризуют его именно как человека. Вот этот элемент человечности, не растворимый в любом его деле, мы и характеризуем как основу человеческой тотальности.

Далее, под тотальностью человеческого бытия мы понимаем определенную интегрированность человеческой жизни, неповторимую сопряженность в ней самых разных качеств субъективности. Человеческая жизнь не состоит из отдельных островков, никак друг с другом не связанных, в ней все переплетено, соединено самыми разными связями. Как ни противоречив бывает внутренний мир человека, как ни соседствуют в нем дьявольские и ангельские мотивы, но он всегда целостен при всей своей противоречивости [1].

1 «Мы как действительная индивидуальность представляем в себе еще некоторым мир конкретного содержания с бесконечной периферией, содержим в себе бесчисленное множество отношений и связей, которые всегда находятся а нас, хотя бы они и не входили в сферу наших ощущений и представлений, и которые, как бы сильно все упомянутые отношения не изменялись, даже помимо нашего знания о них. — тем не менее принадлежат к конкретному содержанию человеческой души: так что последняя, вследствие бесконечного богатства ее содержания, может быть обозначена как душа мира, как индивидуально определенная мировая душа» (Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 128).

Тотальность человеческого бытия включает в себя множественность и разноплановость составляющих ее компонентов. Человек — и источник разума, и носитель нравственных ценностей, и эмоциональное, переживающее существо, и носитель чисто природных потребностей и т.п. Целостность его бытия обязательно предполагает эту множественность.

Наконец, тотальность человеческой жизни включает в себя открытость внешним воздействиям, готовность для интериоризации новых черт, качеств, точно так же как и способность к избавлению от того, что себя изжило.

Иначе говоря, тотальность человеческого бытия диалектична, изменчива. Но во всех этих переливах жизни человека сама основа целостности, интегрированности его бытия остается инвариантной. Иначе говоря, тотальность — это перманентный момент человеческой жизни вообще [1].

1 «Человек представляет собой тотальность, а не коллекцию, вследствие чего он полностью себя раскрывает в незначительном и самом странном своем поступке» (Сартр Ж. Идеалистическая диалектика в XX столетии. М., 1987. С. 175).

Разумеется, проблема тотальности жизни человека, взятая в соотнесенности с расщепленностью этой жизни и характеризующая отношение человека к обществу, нуждается в глубоком и специальном анализе.

Итак, соотношение абстрактно-всеобщего человека и общества сложно, диалектично. Человек является творцом, созидателем общества, именно ему принадлежит субстанционально определяющая роль в этом соотношении. Поскольку общество целиком и полностью суть творение человека, постольку в определенном отношении человек и общество тождественны.

В то же время, непрерывно созидая общество, человек не растворяется в нем. Наряду со способностью сливаться с обществом, объективироваться в нем, расщепляться и видоизменяться в связи с развитием общества, ему свойственно и дистанцирование, сохранение и развитие своей субъективности и тотальности. Благодаря этим атрибутивным качествам человек, непрерывно творя и развивая общество, в то же время непрерывно сохраняет, воспроизводит и развивает самого себя как всеобщеродовое существо.

## § 2. Диалектика конкретно-единичного человека и общества

В предыдущем параграфе мы рассматривали человека в предельно общем виде. При этом мы абстрагировались от специфических особенностей каждого конкретного человека, в частности от его труда, социального статуса и даже такой черты, как конечность каждой человеческой жизни. Думается, такое абстрагирование, сосредоточение на всеобщеродовых качествах вполне оправданы необходимостью выявить всеобщие черты диалектики человека и общества. Но, разумеется, и абсолютизировать этот подход нельзя. Поэтому и диалектику человека и общества надобно рассмотреть на более конкретной орбите, учитывая специфические особенности, качества конкретных субъектов, свойственные человеку в единичности его бытия.

Как только мы смещаемся в эту конкретно-единичную плоскость рассмотрения человека, сразу же обнаруживается необходимость весьма существенной корректировки в понимании самого соотношения человека и общества, как бы меняются местами точки отсчета в данном соотношении. Если на абстрактно-всеобщем уровне такой исходной точкой был человек, то на конкретно-единичном ею выступает общество. Для такой кардинальной смены исходных позиций имеются существенные основания.

Прежде всего отметим, что в конкретно-историческом плане по-разному проявляются прерывность и непрерывность бытия общества и человека. Общественная жизнь при всех присущих ей изломах, сменах эволюционных и революционных ритмов непрерывна и бесконечна. Что же касается конкретно-единичных человеческих жизней, то они всегда прерывно-конечны. История представляет собой постоянную череду, смену жизней отдельных поколений. Непрерывность, бесконечность общества, истории и складывается из прерывности, конечности миллиардов отдельных единичных человеческих судеб.

Далее. Общественная жизнь при всех присущих ей прорывах вперед и остановках, замедлениях и даже попятных движениях все же в целом осуществляется как восходящий, прогрессирующий процесс. На любом этапе своей эволюции общество не начинает заново свою жизнь, достижения прошлых лет всегда являются трамплином нового восхождения. Что же касается конкретно-единичной человеческой жизни, то она всегда стартует с нулевой отметки. И хотя каждый человек в своем индивидуальном развитии быстро вооружается достижениями культуры, все же этот процесс социализации занимает определенный период жизненного цикла. Кроме того, нельзя забывать и об угасании сил человека в преклонных годах, ослаблении его жизненной энергии, о конечности его земного пути. Одним словом, если жизнь общества постоянно восходяща, если в ней доминирует прогрессивная направленность, то жизнь отдельного человека начинается с социально-нулевой отметки и, подобно траектории ракеты, имеет свой старт, разгон, вершину и закат. Непрерывно восходящий процесс развития общества и складывается в целом из множества восходяще-нисходящих потоков единичных человеческих судеб.

Вот почему, если мы рассматриваем диалектику человека и общества в конкретно-социальном, конкретно-историческом плане, то исходной точкой в этой диалектике является не человек, как об этом писалось ранее, а общество. И начать мы должны с констатации наличности общества и человека и с воздействия общества в целом на каждого единично-конкретного человека.

Мы уже писали, что глубинными, атрибутивными качествами человека являются его дистанцирование от общества, субъективность и тотальность его бытия. Эта внутренняя

самосохраненность человека обуславливает то обстоятельство, что, испытывая определенные влияния со стороны общества, человек отнюдь не пассивен. Напротив, он воспринимает все влияния общества с определенной встречной, внутренне активной, установкой. Степень и мера этого активного реагирования человека бывают весьма различны. Начнем с простейших форм реагирования.

«Фильтр» и личностный смысл как простейшие формы реакции конкретно-единичного человека на воздействия общества. Огромен и бесконечно разнообразен мир воздействия общества, своего рода общественных излучений, в потоке которых осуществляется жизнь человека. Это и потребности определенной отрасли труда (или сферы жизнедеятельности общества), и интересы классов и иных макро- и микросоциальных общностей, и требования государственных и иных институтов общественного управления, и влияния традиций и эмоционально-нравственных состояний общества. В XX в., в эпоху коммуникативной революции, связавшей информационными нитями жизнь каждого буквально со всем мировым сообществом, со всеми регионами земли, богатство, разнообразие, интенсивность воздействия общества выросли на несколько порядков. Все это многообразие воздействий, зачастую неупорядоченных, хаотических, не согласующихся друг с другом, всевозрастающей лавиной обрушивается на человека, побуждая его как-то реагировать, видоизменяться, приспосабливаться к стремительному потоку общественной жизни.

Ясно, что в этих условиях каждый человек просто не в состоянии в одинаковых пропорциях воспринимать водопад обрушивающихся на него общественных воздействий и адекватно реагировать на каждое из них. Если бы — представим себе такую ситуацию — он попытался откликнуться на все влияния общества без всяких изъятий, он попросту был бы растерзан мощью и хаотичностью общественных воздействий, т.е. он как человек, как личность перестал бы существовать. Поэтому в ходе общественного и индивидуального развития человек вырабатывает защитный механизм, заключающийся в своего рода селекции общественных воздействий. Одни воздействия общества он воспринимает и интериоризирует во всей полноправности их общественного бытия, другие переводит в своего рода упрощенно-адаптированную форму и в таком виде реагирует на них, третьи вообще отталкивает от себя и никак не воспринимает. Этот механизм, уходящий корнями в субъективность и тотальность человека, и есть своего рода «фильтр», благодаря которому человек и связывается с миром и в определенной мере защищается от него. Без этого «фильтра» отношение человека к обществу вообще невозможно. Особо возрастает его роль в современном информационно насыщенном веке.

Каждое общественное явление может иметь не одно, а несколько как бы напластовывающихся друг на друга общественных значений, зачастую не только не совпадающих, а прямо противоречащих друг другу. Вполне понятно, что воздействие общества имеет своей целью передать человеку это общественное значение.

Именно в этом пункте проявляется весьма яркое действие собственной позиции человека: поскольку ему присущ неповторимо индивидуальный субъективный мир, постольку воздействия общества воспринимаются не механически, а глубоко лично. Каждое воздействие общества по-своему осмысливается и оценивается. Оно не просто «входит» в субъективный мир, пристраиваясь рядом с наличным духовным и иным содержанием, а, будучи лично переосмысленным, определенным образом переделывается и уже в таком виде органично вплетается в субъективность.

Таким образом, то значение, тот импульс, который «посылает» человеку общество, и тот конечный результат, который оседает в человеческой субъективности, это не совсем одно

и то же. На пути воздействия происходит трансформация общественных значений, явления. Человек переделывает их в соответствии со своей субъективностью, наделяет собственным личностным смыслом и уже в таком виде интериоризирует их.

Разумеется, характер, масштабы надления общественных явлений личностным смыслом бесконечно разнообразны, как разнообразны и сами люди. На одном полюсе этого разнообразия минимальная мера личностной отработки, когда люди склонны буквально следовать общественным «командам». На другом — активно-преобразовательное отношение ко всем влияниям общества, даже самым незначительным. Широк диапазон и качественных характеристик выработки личностного смысла человеком, начиная от простого отторжения общественных влияний — собственно, «фильтр» не что иное, как начальная и простейшая фаза выработки личностного смысла явлений — и кончая глубоко творческим личностным переосмыслением их. Но как ни широка и ни разнообразна палитра выработки человеком личностного смысла общественных влияний, как ни бывает ускользающе мал этот личностно-человеческий момент, он все же есть всегда, у каждого человека, на какой бы ступени общественного развития он ни стоял, к какому бы социальному слою ни принадлежал. Ибо без субъективной переработки и осмысления любых общественных влияний, без надления их собственным личностным смыслом человека вообще нет.

Таким образом, отношение конкретно-единичного человека к обществу в определенном смысле противоречиво. С одной стороны, человек, постоянно находясь под воздействием общества, непрерывно впитывает, интериоризирует эти воздействия. С другой — он активно на них реагирует и в определенном смысле переделывает их. Конкретно-единичный человек в своем отношении к обществу и выступает носителем этих противоположных начал: постоянной восприимчивости ко всем импульсам, идущим от общества, и собственной переоценки придания им своего личностного, человеческого смысла. Человек в определенном смысле начинается там и тогда, где и когда он соединяет в себе и развивает оба эти начала.

Между тем отношение человека к обществу носит и более активный, более диалектический характер, оно отнюдь не является столь жестко вписанным в систему зависимости от общества. Поэтому, зафиксировав первый слой отношения и отталкиваясь от него, необходимо идти к более глубоким, более диалектическим пластам взаимоотношения конкретно-единичного человека и общества. В этом контексте мы рассмотрим две проблемы: взаимосвязь социальной энергии общества и социальной энергии человека и взаимосвязь программ жизнедеятельности общества и самопрограммирования человека,

Взаимосвязь социальной активности общества и социальной активности человека. Воздействие общества, любого общественного явления на человека может быть рассмотрено и оценено с самых разных позиций. Оно может быть средством или условием удовлетворения определенных потребностей человека, источником информации, сигналом нарастающей опасности и т.д. Вместе с тем мы бы хотели обратить внимание на то, что каждое из общественных воздействий выступает как источник социальной активности, своеобразный импульс социальной энергии.

Что собой представляет, например, воздействие класса на человека, индивида, входящего в его состав? Помимо всего прочего, класс — это и в определенной степени оформленный и развитый общий экономический интерес, сформировавшиеся ценностные ориентации, мощь коллективной инициативы, возвращенной именно сплоченностью его членов. В своем реальном общественном бытии и функционировании класс и выступает как довольно

мощный источник социальной энергии. И воздействие его представляет собой не что иное, как своеобразное подключение к орбите этой социальной энергии.

Аналогичным образом, скажем, любое политическое решение, принимаемое в обществе органами управления, также обладает социально-регулятивной силой и в этом смысле является общественным импульсом социальной активности [1]. Оно может нацеливать людей на какие-то действия, может воодушевлять их, придавать им силы в борьбе за достижение определенных целей.

1 «Любое государство — первобытное, античное, средневековое или современное — это всегда призыв, который одна группа людей обращает к другим группам, чтобы вместе что-то делать. Дело это... сводится к созданию какой-то новой формы общей жизни" (Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс//Вопросы философии. 1989. № 4. С. 145).

Примеры подобного рода можно множить. Но суть дела, конечно, не в нанизывании подобных примеров, а в том, что общество во всем богатстве и разнообразии своих форм выступает весьма мощным излучателем социальной активности, социальной энергии. Говоря об этой активности, мы отнюдь не рассматриваем ее исключительно в позитивном духе. Направленность ее может быть самой разнообразной, в том числе и тормозяще-запретительной. Важно в данном случае не само направление, не то, какую именно жизнедеятельность индивида она провоцирует и детерминирует, а сам социальный факт этой общественной активности. Общество подобно своего рода заряжающему устройству, питающему своей энергией людей.

Каждый конкретно-единичный человек, кто бы он ни был и где бы ни жил, всю свою сознательную жизнь живет, действует, находится в непрерывном потоке облучений социальной энергией. Он, естественно, отнюдь не безразличен. Напротив, органичной и неотъемлемой чертой человеческой жизнедеятельности является как раз то, что человек живет и действует в духе и направлении именно тех социальных импульсов, которыми наделяет его общество. Если общество мы уподобляли заряжающему устройству, то человек — это своего рода аккумулятор, непрерывно питаемый энергией от этого устройства.

Способность аккумулировать в себе, в своей жизнедеятельности энергию общественных воздействий имеет принципиальное значение для человека. Благодаря перманентной сопряженности с общественной энергией, активностью общества сила, мощь действия каждого человека намного превышает его возможности как отдельного индивидуального существа. Эта сила как бы опирается на мощь всего общества, на накопленную энергию всех предшествующих поколений. В инициативе, энергии, страстности, самоотверженности и т.д. (равно как и в апатии, безынициативности) как бы персонифицируются энергия и мощь (равно как и вялость, заторможенность) всего общества. Именно это обстоятельство и является одним из факторов огромной мощи жизнедеятельности каждого отдельного человека, выражением в этой жизнедеятельности родовой сущности человека [1].

1 А.И. Герцен писал, что за каждым человеком, «как за волной, чувствуется напор целого океана всемирной истории, мысль всех веков на сию минуту в нашем мозгу» (Герцен А.И. Былое и думы. М., 1946. С. 651).



Вместе с тем следует заметить, что, как принципиально ни важна способность человека ассимилировать активность общества и выстраивать свою жизнедеятельность на основе и в духе этой активности, эта способность не раскрывает еще всей глубины диалектики человека и общества. Ибо и в рамках рассматриваемой способности человек выступает все же существом вторичным, а высшая его доблесть измеряется тем, насколько полно и адекватно реализует он социальную энергию общества. На самом же деле ассимиляция человеком социальной энергии общества — это лишь половина пути в диалектике человека и общества.

Социальная активность общества отнюдь не угасает в человеке, подобно тому как, скажем, волна, нахлынувшая на берег, уходит в прибрежный песок. Ведь каждый человек представляет собой неповторимую тотальность. Он обладает специфическим, присущим только ему жизненным опытом, субъективным миром, своим, только своим отношением к действительности. Эта его неповторимая субъективность, конечно же, не стоит в стороне от социальной активности общества. Напротив, человек воспринимает ее именно и только с позиций, в контексте своего собственного опыта. Выражается это в том, что, интериоризируя импульсы социальной энергии и опираясь на них, человек преобразовывает эти импульсы в свои собственные, идущие уже от его неповторимой субъективности и несущие на себе печать этой субъективности. Причем в данном случае речь идет не просто и не только о своеобразной личностной окраске общественной активности, хотя и она, разумеется, имеет место. Речь идет о том, что импульсы общественной активности выступают своего рода катализаторами индивидуальных потенциалов активности, которые имеются у человека. Одни из этих потенциалов они могут пробуждать от своеобразной спячки, другие, напротив, блокировать, укрощать. Другими словами, общественная активность, общественная энергия, дойдя до человека, преобразуется в собственную жизненную энергию, активность или, напротив, пассивность данного конкретно-единичного человека. Происходит в данном случае как бы второе рождение активности общества, но уже в качестве имманентной, личностно-человеческой активности, своего рода самоактивности человека.

Думается, что способность каждого человека быть носителем своей собственной неповторимой социальной энергии, социальной активности не менее важна для понимания человека, чем его способность реагировать на активность общества и ассимилировать ее. Быть имманентным источником собственной активности, воплощать себя посредством этой активности и действовать на ее основе — это глубокое сущностное свойство человеческой природы вообще. Без него — этого свойства — нет и не может быть человеческого бытия в его сущностном, родовом понимании.

Итак, отношение человека к обществу с точки зрения момента активности в определенной мере противоречиво. С одной стороны, человек является своего рода воспринимающим устройством для ассимиляции мощных, перманентных и разнообразных импульсов социальной активности со стороны общества. В этом отношении он выступает как объект воздействия, как существо в определенной степени зависимое. С другой — на основе воздействий общества человек сам выступает источником собственной социальной активности, обладающей неповторимым своеобразием, неустранимой личностной содержательностью. В этом отношении он предстает как существо активное, в определенной мере независимое и инициативное. Другими словами, человек и общественно активен и самоактивен, он и производное от активности общества, он и собственный источник активности. Лишь в единстве этих начал реализуется активность человека.

Взаимосвязь программ жизнедеятельности общества и самопрограммирования человека. Общество в его непосредственной жизнедеятельности и функционировании воздействует на человека не только как источник социальной активности, социальной энергии. Не менее важно и такое качество общественной жизни, как определенная программированность, присущая ей. Следовательно, в этой области раскрывается одна из граней воздействия общества на человека, а стало быть, и один из аспектов диалектики общества и человека. Рассмотрим эти проблемы.

Общественная жизнь в своем непосредственном течении много-планова, мозаична, в значительной степени непредсказуема в конкретных коллизиях и исторических поворотах. Так что «втиснуть» эту жизнь в жесткие рамки однонаправленного, стопроцентно прогнозируемого процесса в принципе невозможно. Но отсюда отнюдь не следует, что эта жизнь целиком стихийна и хаотична. Ничего подобного. Жизнь общества в целом в своей основе есть естественноисторический, объективно закономерный процесс. Точно так же и общественное развитие и функционирование каждого общественного органа подчиняется своим объективным законам. Поэтому в развитии и общества в целом, и его отдельных элементов, частей, структур есть своя внутренняя упорядоченность, определенная объективно детерминированная направленность. Если эту объективно присущую обществу и его элементам имманентную упорядоченность перевести на язык рассматриваемых нами проблем взаимоотношения общества и человека, то можно сказать, что общественным явлениям присущи свои, для каждого явления специфические, программы существования, функционирования данных явлений.

Например, каждая социально-этническая общность, скажем нация, живет и функционирует в соответствии со своей специфической и конкретно-исторической на каждом этапе программой, которая включает в себя реализацию определенных национальных интересов, обеспечение конкретных культурных приоритетов, развитие определенных форм национальной консолидации и национального самосознания и т.д. Точно так же, скажем, функционирование определенной традиции есть не что иное, как реализация определенной программы. Традиция предписывает, что, как, кому и почему следует делать, что является с точки зрения данной традиции нежелательным, а то и прямо угрожающим ее существованию и против чего, естественно, следует активно бороться.

Как мы полагаем, любые общественные явления существуют на основе определенных программ и в своем функционировании эти программы реализуют. Естественно, у разных социальных явлений программы совершенно различны: у одних их содержание явственно, у других — размыто; в одних случаях программы носят разрешительно-указующий характер, в других — по преимуществу запретительный; у одних явлений программы открыто-наглядны, у других — зашифрованно-сим-воличны и т.д. Но как ни велик разброс вариантов осуществления присущих разным общественным явлениям программ, это не отменяет главного — наличия в каждом общественном явлении своей, имманентной программы существования, развития, функционирования.

Когда рассматривается развитие общественного явления самого по себе, как определенного фрагмента общественной жизни, то вычленение свойственной программы может и не иметь особого значения, ибо в данном случае принципиально важно просто зафиксировать присущую данному явлению закономерность. Когда же речь идет о диалектике общества и человека, о влиянии общества на человека, вычленение этих программ приобретает принципиальный характер. Ибо программа данного явления есть не что иное, как определенная совокупность регулятивов, требований, предписаний, запретов, которыми данное явление обращено к человеку.

Так, уже упоминаемая программа развития нации представляет собой по отношению к члену нации требование вести себя соответствующим образом, подчиняться общепринятым образцам национального поведения, отвергать то, что с точки зрения данной нации следует отвергать. Точно так же и традиция представляет собой определенное предписание человеку следовать определенным эталонам, не отступать от общепринятых канонов [1].

1 Любая созданная человеком материальная вещь выступает по отношению к нему как определенная программа. Так, пользование автомобилем предполагает и требует знания правил обращения с ним: заправки, вождения, ремонта, правил езды по дорогам и т.д. Отношение с автомобилем предполагает знание возможностей его использования человеком — либо просто как средства передвижения при поездке на работу и с работы, либо как средство летнего отдыха и путешествия семьи, либо как способа получения доходов и т. д. Все это есть не что иное, как определенная программа, воплощенная в данной материальной вещи.

Таким образом, общество в своей реальной жизнедеятельности по отношению к человеку выступает как совокупность самых разных программ, определяющих, направляющих, корректирующих, предупреждающих, запрещающих разные стороны человеческой жизнедеятельности.

Причем эти программы детерминируют человеческую жизнь не просто с точки зрения активности или пассивности ее проявления, а содержательно. В них предписывается не то, как энергично человеку надлежит что-то делать или не делать, а что именно делать и что именно не делать. Человеческая жизнь от его первого до последнего вздоха протекает, обрамленная и направленная этим множеством общественных программ.

Какое же значение для человека имеют эти программы, каково его поведение на фоне их влияний?

Здесь прежде всего следует отметить, что каждый человек, кто бы он ни был и где бы и когда бы ни жил, обладает способностью воспринимать, осваивать общественные программы, интериоризировать их, жить и действовать по сценариям этих программ. Эта способность — великое социальное благо, огромное достижение человечества. Ведь программы-предписания это не что иное, как спрессованный прошлый опыт. Зачастую за той или иной рекомендацией, нормой, за тем или иным запретом стоят усилия многих поколений, включающие в себя и мучительные поиски, и счастливые озарения, а нередко трагедии заблуждений. Так что программы общества — это без преувеличения ступеньки на путях восхождения человеческой цивилизации.

Нетрудно себе представить, сколько сберегается сил, от скольких напрасных шагов избавляется каждое новое поколение благодаря тому, что, вступив на свою жизненную стезю, оно сразу включается в программы общества, их продолжает и реализует. Собственно, в этой способности включаться в общественные программы и реализовывать их — один из истоков человеческого могущества.

Ведь каждый человек действует не как одиночка, каждый раз карабкающийся к вершинам цивилизации с подножия дикости, а как индивид, который как бы сразу стартует с той отметки, до которой поднялась цивилизация. И пусть его личный потенциал не столь уж велик, но, будучи звеном достигнутой общественной программы, он многократно

возрастает в своей мощи. Так что любая человеческая жизнедеятельность мощна и социально значима тем, что она подпирается общественными программами, выступает их составным элементом.

Но как принципиально ни велика для человека его способность включаться в общественные программы деятельности и действовать на их основе, она еще не выводит человека за рамки его общей зависимости от общества. В данном случае мощь человека — это мощь в рамках общей подчиненности, зависимости. Поэтому и в полной мере роль человека в его отношении к обществу в данном случае остается скрытой. Все это побуждает к более глубокому анализу роли человека в контексте предлагаемых ему обществом программ деятельности. В частности, весьма важно выяснить более конкретно, какие именно изменения происходят в человеке, его жизнедеятельности под воздействием общественных программ.

Здесь мы вновь обращаемся к таким атрибутивным качествам каждого человека, как его тотальность, субъективность, неповторимость его жизни, его духовного мира. Все эти качества, естественно, оказывают огромное воздействие на характер восприятия, интериоризацию человеком общественных программ. И это воздействие выражается в том, что любые «пускаемые» из общества программы человек пропускает через свой собственный субъективный мир, через тотальность своего бытия. В ходе этого «пропускания» программы не просто принимаются или отвергаются, не просто личностно осмысливаются и оцениваются. Происходит нечто большее: пройдя через тотальность, субъективность человеческого бытия, сомкнувшись с неповторимым мотивационно-ценностным миром личности, с его возможностями, личностными установками, эти общественные программы превращаются в собственные программы жизнедеятельности человека. Они как бы обретают новую основу, новый импульс, каковым и выступает тотальность, субъективный мир человека. В данном случае общественное программирование превращается в самопрограммирование человека.

Естественно, встает вопрос: а каков общественный смысл этой трансформации, приносит ли она нечто принципиально новое в диалектику общества и человека?

Мы хотели бы подчеркнуть, что роль и значение человеческой деятельности и субъективности в процессе интериоризации общественных программ и их трансформации в личностно-индивидуальные отнюдь не исчерпываются простой перелицовкой, при которой некоторое общественное содержание просто приобретает некоторую лично-стно-человеческую окраску, оставаясь в принципе тем же, чем оно было и прежде. Дело обстоит значительно сложнее.

Каждая человеческая жизнь, присущие ей тотальность, субъективность единственны и неповторимы. Каждая человеческая судьба благодаря неповторимости атрибутивных качеств человека, неповторимости его жизненных обстоятельств разворачивается только по одному, никем и никогда не повторяемому сценарию [1]. Все это приводит к тому, что, воспринимая программы общества, человек не просто сам приспосабливается к ним, но вносит в эти программы нечто свое, нечто такое, что связано именно и только с его собственной жизнью. Иначе говоря, человек в своей жизнедеятельности действует как творец, как созидатель, привносящий в любые, сколь угодно разработанные, любым количеством поколений апробированные программы нечто неповторимо индивидуальное, чего прежде никогда не было.

1 Герой В. Шукшина Алеша Беспokoйный говорит: «Два полена и те сгорают неодинаково, а вы хотите, чтоб люди прожили одинаково» (Шукшин В. Беседы при ясной луне. М., 1975. С. 235).

Все это означает, что такая трансформация представляет собой не простое наделение общественных программ личностным смыслом, а глубоко созидательный процесс творения чего-то нового. Самопрограммирование, таким образом, это не просто иное — лично-че-ловеческое — название общественной программы, а созидание новой программы. Самопрограммирование в этом смысле — всегда человеческое творчество, включающее поиск и нахождение нового, включающее момент свободы воли каждого человека. Именно в этом моменте и заключено зерно диалектики человека и общества.

Думается, совершенно справедливо писал Б.Т. Григорьян: «Специфика субъективно-человеческого фактора состоит не просто в выборе той или иной из имеющихся возможностей, но и в создании новых объективных предпосылок для своей деятельности, в творчестве новых форм жизни, в определении целей и задач, которые не просто сообщаются субъекту объективным ходом вещей, которые не даются в готовом виде, а возникают в процессе практического взаимодействия субъекта с объектом и сами по себе являются результатом творческой активности субъекта. Итак, не только выбор из данных возможностей, но и творчество новых, не только содействие тому, что должно быть или может произойти, но и решение в пользу того, что может и вовсе не произойти. Не просто познание логики вещей и следование ей, но и деятельность по созданию иных объективных условий человеческого существования, новой логики вещей, объектов исторического процесса. Знание логики вещей не есть еще знание необходимой для данной исторической ситуации логики поведения. Последняя складывается и в связи с учетом первой, но не тождественна ей» [1].

1 Григорьян Б.Т. Человек. Его положение и призвание в современном мире. М., 1986. С. 52-53.

Итак, отношение человека к обществу с точки зрения программирования жизнедеятельности сложно и противоречно. С одной стороны, человек всегда живет и действует на основе общественных программ, интериоризируя и реализуя их в своей жизнедеятельности. В этом отношении он выступает как субъект, чья деятельность зависима и производна от общества. С другой стороны, интериоризируя общественные программы, человек трансформирует их в собственные программы деятельности. Более того, формируясь обществом, он сам на определенном этапе превращается в источник самопрограммирования. И здесь он действует как творец нового, как субъект, опирающийся на свой выбор, свободу воли, стремление воплотить себя в своем жизненном деле. В данном отношении его деятельность в определенной мере суверенна и независима.

Иначе говоря, жизнедеятельность человека и программируется обществом и само программируется, она и производна и самостоятельна, она и репродуктивно-традиционная и творчески-новаторская. В единстве этих компонентов, в их противоборстве и разворачивается реальное отношение человека к обществу.

Противоречия Марковского понимания сущности человека.

Признание человека творцом общества придает особую значимость вопросу о сущности человека. В этой связи необходимо еще раз осмыслить и оценить определение сущности человека К. Марксом. В «Тезисах о Фейербахе», написанных весной 1845 г., К. Маркс писал: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [2].

2 Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 265.

В советской социально-философской науке эта формула оценивалась неоднозначно. С одной стороны, господствовала оценка данного определения как выдающегося вклада в философию. Например, И.Т. Фролов писал: «Трудно найти в истории научного познания истину, на первый взгляд более простую и очевидную, но вместе с тем и более глубокую и фундаментальную» [1]. С другой — все больше нарастало количество «поправок», «разъяснений» к этому определению. Они были разными. Так, в уже цитированной работе И.Т. Фролов убедительно доказывал, что нельзя природное бытие человека выводить за пределы его сущности. М.С. Каган настаивал на том, что у Маркса речь идет не о совокупности, а об ансамбле общественных отношений, что нужно иметь в виду не все общественные отношения, а их часть, те, которые способны персонифицироваться и интериоризироваться (интересно, как корректно определить эту часть), что необходимо отличать сущность человека от его существования [2]. Были и другие корректирующие интерпретации. Сами по себе эти «поправки», может быть, и не представляют чего-то исключительного, но вкуче с повторяющимися оценками Марксова определения как выдающегося вклада они свидетельствовали, на наш взгляд, о явном неблагополучии. Как мы полагаем, на сегодняшний день, учитывая реалии мирового развития философии XX в., в том числе собственного развития марксистской философии, есть основания ставить вопрос о глубинных противоречиях, а возможно, и ошибочных положениях Марксова понимания сущности человека.

1 Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. М., 1989. С. 52.

2 См.: Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974. С. 249—250; Он же. Человек как средство и цель общественного развития//Диалектика общественного развития. Л., 1988. С. 244; Он же. Человеческий фактор развития общества и общественный фактор развития человека//Вопросы философии 1987. № 10. С. 17.

В чем же заключаются эти противоречия?

Во-первых, в том, что сущность человека как бы выводится за пределы человека. Следует отметить, что в принципе отношения людей — это творение человека и поэтому оценивать человека с точки зрения его отношений, их интериоризации и можно и должно. Собственно, по такому пути шли предшественники Маркса Фейербах и Гегель. Фейербах писал: «Отдельный человек как нечто обособленное не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налично только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты» [3]. Гегель отмечал, что «мы как действительная индивидуальность представляем в себе еще некоторый мир конкретного содержания с бесконечной периферией, содержащим в себе бесчисленное множество отношений и связей, которые всегда находятся в нас, хотя бы они и не входили в сферу наших ощущений и представлений, и которые, как бы сложно все упомянутые отношения ни изменялись, даже помимо нашего знания о них, — тем не менее принадлежат к конкретному содержанию человеческой души» [4].

3 Фейербах Л. Избр. филос. произв. М., 1955. Т. 1. С. 203.  
4 Гегель Г. Соч. Т. 3. С. 128.

Когда К. Маркс связывает человека с его отношениями в обществе, он развивает подходы своих предшественников Гегеля и Фейербаха. Однако здесь имеется и существенное различие. И Фейербах и Гегель, рассматривая человека и человеческие отношения, ни в малейшей мере не разводят эти явления и тем более не теряют из виду человека. У Маркса же — особенно это проявилось на позднейших этапах развития его социально-философской концепции — человек и общественные отношения расщеплены, а сами общественные отношения конституировались в нечто самостоятельное, вне и отдельно от человека существующее. Поэтому в таком контексте трактовать общественные отношения как сущность человека — значит, вольно или невольно, выводить эту сущность за пределы человека. Человек оказывается вне своей сущности, а его сущность — вне человека. Если уж в рамках этой категориальной разведенности человека и общественных отношений рассматривать проблему сущности, то, на наш взгляд, логичней считать не общественные отношения сущностью человека, а, напротив, человека — сущностью общественных отношений. Что же касается человека, то его сущность не может быть вне его, отторжена от него, обладать каким-то отличным от него существованием.

Во-вторых, сведение сущности человека к общественным отношениям абсолютно выводит человеческую духовность за пределы его сущности, его сущностных определений. В рамках Марксова подхода ни сознательность вообще, ни разумность человеческой жизнедеятельности, ни его нравственность, тем более религиозность, вера и т.д., в принципе не имеют отношения к сущности человека. Мы не собираемся рассуждать на тему, что именно из духовности человека входит в его сущность, но полагаем, что выведение духовности вообще за пределы человеческой сущности ошибочно. Оно противоречит как всей истории человечества, так и многовековым философским поискам в области постижения человека [1].

1 Даже Гегель, который не преувеличивал роль индивида, считал невозможным оторгнуть от него некоторые духовные ценности: "Хотя мы и примиряемся с тем, что индивидуальности, их цели и их удовлетворение приносятся в жертву, — писал он, — что их счастье вообще предоставляется случайности, к царству которой оно относится, и индивидуумы вообще подводятся под категорию средств, однако в них есть такая сторона, которую мы не решаемся рассматривать только с этой точки зрения даже и по отношению к высшему началу, потому что она есть нечто безусловно независимое, само по себе вечное в них. Это моральность, нравственность, религиозность» (Гегель Г. Соч. Т. 8- С. 32).

В-третьих, если уж общественные отношения рассматриваются как сущность, то это сущность не человека, а общества. Общественные отношения выступают как сущностные моменты таких общественных явлений, как базис, надстройка, политические институты и т.д. Одним словом, сущностный потенциал общественных отношений очень широк. И все же для того, чтобы прямо и непосредственно считать совокупность общественных отношений сущностью человека, полагаем, нет достаточных оснований. С таким же основанием сущностью человека можно считать общество вообще, общественное производство.

В силу всех указанных обстоятельств мы считаем формулу К. Маркса об общественных отношениях как сущности человека упрощенной, а в некоторых аспектах ошибочной.

В 1845 г. в самом начале своего философского пути К. Маркс выдвинул идею о совокупности (ансамбле) общественных отношений как сущности человека. Этот шаг переводил абстрактный разговор о человеческой сущности в плоскость исследования компонентов общественного бытия человека. Отталкиваясь от этого, можно было двигаться ко все более глубокому постижению сущности человека. Непременным условием этого движения должно быть понимание человека, его имманентного бытия, понимание всех тех бесчисленных и глубинных связей, которые связывают человека и его творение — общество. Но, увы, это условие не было соблюдено, новых революционных прорывов в области понимания человека не было достигнуто. В таких условиях Марксова формула о человеческой сущности стала обретать все более двусмысленный вид. Она как бы превратилась в собственную противоположность: вместо того чтобы служить постижению человека, она стала методологической базой для его растворения в социуме, для пренебрежения самим человеческим бытием.

В Марксовой формуле о сущности человека мы видим одно из самых глубоких противоречий социальной философии марксизма. С одной стороны, Маркс неоднократно и вдохновенно писал о человеке, его решающей роли в истории, обществе, он видел в человеке высшую ценность общества. С другой — он выдвинул формулу человеческой сущности, которая фактически растворяла человека в социуме и делала бессмысленным его изучение как человека. Поэтому на базе социальной философии К. Маркса могли с одинаковым основанием развиваться два течения: одно — устремленное к человеку и углубляющее его познание, другое — пренебрегающее реально-конкретным человеческим бытием. Увы, возоблагодало течение второе. Но, критикуя его и видя те отрицательные следствия, к которым оно ведет, не будем забывать, что это лишь одна из двух граней противоречивого учения.

### § 3. Духовность человека как сфера его сущности

Человека, рассматриваемого во взаимосвязи с обществом, можно анализировать под разными углами зрения, например, как связанного с другими людьми системой отношений, как деятельное, материально-предметное существо, как носителя определенной культуры и т.д. Каждая из этих граней его общественного бытия может быть взята за точку отсчета. Учитывая эту многозначность, необходимо выделить какое-то основное качество человека, то, что в первую очередь делает его человеком, в котором сплетаются и его всеобщеродовые и неповторимо-индивидуальные черты. На наш взгляд, таким фундаментально-основополагающим качеством человека является его духовность. Обратимся к анализу духовности человека и ее значению во всей его жизнедеятельности.

Выделим основные аспекты духовности.

а) Всеобъемлющий характер. Духовная жизнь человека многогранна. Она включает в себя рациональные и эмоционально-аффектные стороны, гносеологически-когнитивные и ценностно-мотивационные моменты, эксплицированно-осознанные и смутно ощущаемые грани, ориентированные на внутренний и внешний мир установки, также многие другие



аспекты, уровни, состояния и т.д. духовной жизни человека. Духовность вбирает в себя все эти грани, она ни одну не отвергает. Что же касается содержания духовных процессов: научных концепций, нравственных ценностей, религиозных верований, эстетических категорий, обыденно-практических знаний, — то оно также все без малейшего исключения объемлется духовностью человека. При этом надо отметить, что все эти грани, аспекты форм духовной жизни, ее содержания фиксируются в духовности не просто в своем мозаичном многообразии, а в своем единстве, взаимосвязи, целостности.

б) Духовность человека как идеальность. Идеальность в целом характеризуется тем, что содержание любых явлений мира, общества интериоризируется человеком в чистом виде, освобожденное от объективных, материально-предметных, пространственно-временных характеристик своего бытия. Это освоение предметности объективных явлений без самой этой предметности, сущности и образов вещей без самих этих вещей, освоение мира без самого этого мира [1]. Огромную роль в становлении и развитии идеальности играет язык, категориально-понятийный строй сознания. Человеческая духовность и есть идеальный мир, оперирование идеальными формами.

1 «Для понимания души и еще более духа самым важным является определение идеальности, которое состоит в том, что идеальность есть отрицание реального, но притом такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в этой идеальности, хотя и не существует больше» (Гегель Г. *Философия духа*//Энциклопедия философских наук. Т. 3. Сер. «Философское наследие». М., 1977. С. 102).

в) Духовность как субъективный мир человека. Она существует как внутренняя, интимная жизнь человека, она дана во внутреннем созерцании человека, развертывается в его имманентном идеальном пространстве и времени. Духовность человека целиком и полностью субъективна, она представляет собой собственное Я человека, выступает как бытие, особенность этого Я. Духовность субъективно-индивидуальна.

В целом же духовность — это человеческий дух во всем богатстве и взаимосвязи его проявлений, выражаемых в вербальных и невербальных идеальных формах, выступающий как внутренняя субъективная реальность человека [1].

1 «Мы разумеем под духовной личностью полное объединение отдельных состояний сознания, конкретно взятых духовных способностей и свойств» (Джеймс У. *Личность*//Мир философии. Ч. II. С. 265).

Рассмотрим, каковы же смысл, значение, роль духовности, имея в виду прежде всего взаимосвязь человека и общества. Здесь можно выделить несколько пластов анализа.

Духовность как форма человеческого самосознания, самоидентификации. Смысл этого аспекта духовности заключается в том, что человек через свою духовность и в формах самой духовности осознает, воспринимает, ощущает себя самого как такового. Иначе говоря, духовность — это особый, ни для кого более не свойственный способ идентификации человеком самого себя, своеобразии самоидентификации человека.

Вероятно, здесь можно выделить духовность как экзистенцию, как существование самого духа человека, как экзистенцию всего человеческого бытия, самоидентификацию человека. Человек живет, действует, преобразует мир, опираясь на духовность как форму самоидентификации [2]. Думается, экзистенциалисты были правы, когда корни

человеческого существования искали в духовности. Правда, эти корни они усматривали в пограничных состояниях человеческого бытия, в бытии между. Но эта их устремленность оправдывалась тем, что именно в этих состояниях они рельефней охватывали, фиксировали некоторые глубины духовного мира человека, выясняли фундаментальное значение этих глубин для самого бытия человека.

2 «Я знаю себя в качестве субъекта благодаря сознанию и рефлексии... Фома Аквинский объясняет, что в спонтанной рефлексии, являющейся преимуществом интеллектуальной жизни, каждый из нас знает (не научным знанием, но экспериментальным и непередаваемым), что его душа существует, познает единичное существование этой объективности, которая ошущает, страдает, любит и мыслит» (Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем//Проблемы человека в западной философии. М., 1988. С. 241).

Духовность как основа конституирования человека как субъекта отношения. Если духовность выступает как самоидентификация человека, то она предстает и как констатация некоей его качественной определенности. Тем самым духовность человека выступает как прочерчивание некоей границы, отделяющей данного человека от всего прочего, данного Я от всего, что суть — не-Я. Иначе говоря, духовность — это и пространство данного Я, и вместе с тем барьер, который отделяет Я от всего находящегося по ту сторону данного барьера. Поскольку человек посредством своей духовности выделяется из всего мира, конституируется как некоторая отличенность, он тем самым выступает как субъект отношения к этому другому миру.

В принципе палитра отношений человека с миром безбрежна. Это может быть отношение к космосу, природе, Богу, своей семье и т.д. Мы в плане нашей темы остановимся на двух самых общих классах человеческих отношений.

а) Духовность как основа отношения человека к обществу, социуму в целом. Смысл этого отношения заключается в том, что если человек самоидентифицирует себя как субъекта, качеством и границей которого является его духовность, то весь вне его лежащий общественный мир, социум в целом выступает для него как мир несубъективный, недуховный. Этот мир может быть каким угодно: миром технических систем, информации, национально-этнических конфликтов, ареной войны или гражданского мира и т.д., но в любом случае для человека этот мир уже не его субъективность, не его духовность. Отсюда следует, что отношение человека к этому миру, взятое со стороны человека, его исходных позиций, — это отношение двух принципиально разных величин: человека в его духовно-субъективном обличье и общественного мира, принципиально внешнего, потустороннего, трансцендентного к этой духовности — с другой.

Констатация общей природы данного отношения человека как духовного субъекта к недухов но-несубъективному обществу ориентирует на понимание глубокой специфики данного отношения и необходимость ее всестороннего учета. В то же время эта констатация обнаруживает, что между человеком и обществом всегда есть некий сложный барьер, связанный с их разнокачественностью. Этот барьер свидетельствует о том, что, по-видимому, никогда человек полностью не может проявить, выплеснуть себя в своем общественном бытии. Видимо, в связи человека с обществом всегда будет нечто не до конца высказанное, не до конца выраженное, непередаваемое, некий «остаток», который всегда пребудет в человеке.

б) Духовность как основа саморефлексии, отношения человека к самому себе. Самоидентификация человека раскрывает его не только как субъекта отношения вовне, к обществу. Если человек осознает себя как некоторое Я, то и это Я, будучи осознанным, становится для него предметом саморефлексии. Иначе говоря, осознавая себя, духовно самоидентифицируясь, человек как бы раздваивается. С одной стороны, самоидентифицируясь, он себя превращает в субъекта определенного отношения, Я-субъект, с другой — себя же, свое Я, он превращает в объект определенного отношения, Я-объект.

Я как объект отношения имеет, разумеется, иную природу, чем общество в качестве такого объекта. Этот Я-объект не вне человека, его субъективного духовного мира. Этот Я-объект можно обозначить как духовно-идеальный объект, имеющий ту же природу, что и Я-субъект. И тем не менее этот Я-объект отличен от Я-субъекта. Стало быть, в данном случае мы имеем дело с определенным отношением, отношением человека к самому себе.

Одна из фундаментальных особенностей существования и развития человека заключается в том, что он самого себя превратил в объект рефлексии, своеобразного отношения. Он тем самым включил в механизм собственного развития анализ самого себя, самооценку, как положительную, так и отрицательную, и часто весьма жесткую, разрабатывая постоянно программы собственной переработки. И это превращение себя в объект собственного отношения, своеобразное раздвоение, дистанцирование от самого себя и сознательное преобразование самого себя явилось одним из важнейших факторов прогресса человека и общества [1].

1 «То обстоятельство, что человек может обладать представлением о своем Я. бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на Земле. Благодаря этому он личность, и в силу единства сознания при всех изменениях, которые он может претерпевать, он одна и та же личность, то есть существо, по своему положению и достоинству совершенно отличное от вещей, каковы неразумные животные, с которыми можно обращаться и распоряжаться как угодно» (Кант И. Антропология с прагматической точки зрения//Соч.: В 6 т. М., 1963. Т. 6. С. 357.

Духовность человека как форма интериоризации, освоения социального опыта. Мы уже отмечали, что духовность человека связана с феноменом идеальности. Рассмотрим духовность в качестве идеального феномена с точки зрения связи человека и общества. Здесь необходимо обратить внимание на некоторые свойства идеальности.

Прежде всего духовное как идеальное обладает абсолютной емкостью, универсальной открытостью, восприимчивостью. Это значит, что идеально может осваиваться абсолютно все в этом мире, в том числе, разумеется, в обществе. Так что идею принципиальной познаваемости общества вполне можно выразить как идею принципиальной идеализации общества. Можно сказать, что идеальность для человека — это тот ключ, который открывает человеку все двери в доме социума. Эта универсальная открытость идеального и ее универсальная проникаемость в любые грани мира, общества в философии выражается как идея тождества сознания и бытия, идеального и материального.

Духовность в качестве идеального обладает абсолютной экономичностью освоения, интериоризации социального опыта. Любым общественным явлениям присуща своя телесность, или материальность, или предметность самого разного плана. Это и вещественная материальность технически-бытовой инфраструктуры, предметность общественных отношений, реальность политических структур и т.д. Если бы человеческое

освоение этого многообразного социума обязательно связывалось с ассимиляцией их вещности, предметности, общественной реальности, то ясно, что круг осваиваемых общественных явлений был бы крайне локален и ограничен.

Идеальность духовного мира человека, развитие вербальных форм мышления снимают этот барьер освоения. Идеальное, как уже отмечалось, это содержание вещей, процессов, отношений без самой материальности, предметности всех этих явлений. Отсюда — исключительная экономичность духовного как идеального. Оно — духовное — в силу своей идеальной природы вбирает в себя исключительное богатство и разнообразие социального опыта, мира социума. Думается, что других явлений, столь же экономных с точки зрения усвоения, упаковки любой информации, в мире нет. Так что идеальное — это не только ключ ко всем дверям социума, но и способ ассимилировать содержание всех этих помещений в чрезвычайно экономной форме, не трогая ничего, не меняя в самих этих помещениях.

Все это приводит к тому, что духовность как идеальность выступает как мощнейший канал связи человека и общества, форма ассимиляции, интериоризации человеком всего богатства социального опыта общества, его материальной и духовной культуры [1]. Благодаря идеальности духовного связь человека с обществом универсальна.

1 «Духовность — это способность переводить универсум внешнего бытия во внутреннюю вселенную личности на этической основе, способность создавать тот внутренний мир, благодаря которому реализуется себестождественность человека, его свободы перед постоянно меняющимися ситуациями. Духовность, в конечном счете, приводит к своего рода смысловой космогонии, соединению образа мира с нравственным законом личности» (Крымский С.Б. Контуры духовности; Новые контексты индивидуальности//Вопросы философии. 1992. № 12. С. 213).

Духовность человека как детерминационно-императивный компонент человеческого бытия. Человеческое бытие — это не просто существование и воспроизводство этого существования. Человеческая жизнь это всегда деяние, действие, всегда вторжение в наличную существующую реальность, ее преобразование, созидание, переделка, созидание самого себя. Но если человеческая жизнь по сути есть деяние, созидание, то встает вопрос о том, какая же сила осуществляет руководство этой деятельностью, ее направляет, организует, корректирует. Такой силой в человеческой деятельности в самом общем смысле слова выступает сознание человека, его духовность вообще.

Конечно, импульсами, пусковыми механизмами человеческой деятельности выступают многие факторы разного порядка: инстинкты, нужды, потребности, интересы и т.д. Колоссальную роль играют и факторы «внешнего» порядка: механизмы общественного управления, давление, вплоть до прямого насилия. Но многообразие и разнообразие этих факторов отнюдь не отменяют коренного значения духовности во всей человеческой деятельности лишь тогда, когда они преломятся в духовности человека, обретут качества духовных импульсов и стимулов деятельности.

Одним словом, духовное начало не просто и не только детерминирует человеческую деятельность, оно буквально пронизывает, пропитывает ее всю. Это своего рода система управления человеческой деятельностью, ее командная рубка, ее душа. Без духовности нет человеческой деятельности вообще.

Связь духовности и жизнедеятельности человека содержит и другой, более глубинный аспект. Суть его в том, что духовные явления, духовность имеет огромную власть над человеком, она выступает своего рода императивом по отношению ко всей его жизнедеятельности. Причем оговоримся сразу, что сами термины «власть», «императивность» применительно к оценке отношения духовности человека и его жизнедеятельности нам кажутся огрубленными, не охватывающими всю сложность этого отношения. Но других, более адекватных понятий, выражающих определенную подчиненность человека своему духу, мы предложить не можем.

Власть духа проявляется в бесконечно разнообразных формах. Так, самоуважение человека, чувство собственного достоинства, его приверженность к истине и неприятие лжи, убеждения человека, его вера, в том числе, разумеется, и религиозная вера, — эти и множество других явлений духовности человека чрезвычайно значимы в его жизнедеятельности. Они либо побуждают что-то делать, совершать определенные поступки, либо отвращают от них. И этим явлениям человек подчиняется, как правило, безоговорочно. Мера власти духовности не обязательно зависит от степени рациональности, адекватности отражения истин, степени нравственности. Человек может подчиняться и самым примитивным предрассудкам, мнениям совершенно ничтожных личностей. Так что в данном случае речь идет не о свойствах тех или иных граней человеческой духовности и их развитии, а о некоем качестве, свойственном духовности вообще, духовности как таковой. Пожалуй, наиболее концентрированным выражением этой власти, этого верховенства духа являются нравственные принципы, нравственные императивы. Сила власти духа над человеком настолько велика, что она может перевешивать воздействие всех других факторов, в том числе и такого мощного, как инстинкт жизни. Во имя идеи, нравственного идеала, своей веры человек может идти на самоотверженные деяния, на смерть.

Чем же объяснить эту совершенно особую власть, эту императивность человеческого духа во всей его жизнедеятельности? Вероятно, объяснений можно предложить много и разных. Думается, одно заключается в том, что человеческий дух — это сконцентрированный духовный опыт человечества, а власть духа — это опосредованное, сублимированное отражение опоры человека, его доверия этому совокупному опыту. Это объяснение можно было бы безоговорочно принять, если бы не было в нем некоторого налета социологически-вульгарного упрощения. Может быть, власть духа над человеком — это не что иное, как власть человека над самим собой, ибо дух человеческий — это сам человек. А может быть, власть духа над человеком является показателем человеческой способности подчинять свою жизнедеятельность не просто сиюминутным потребам, не тварным инстинктам, а чему-то более глубинному, способности выстраивать свою жизнь по более стратегически важным перспективным маршрутам. А может быть, во всей этой власти духа над человеком есть и какая-то тайна. Ведь не случайно же великий Кант писал, что две вещи представляются ему наиболее неизвестными: «Звездное небо над мной и нравственный закон во мне» [1].

1 Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 499.

Духовность как импульс творческой миссии человека. Духовность человека связана с творческим призванием человека, с его творческим преобразованием себя и общества. Какова же эта связь?

Хотя идеальное имеет объективное основание и суть — отражение, воспроизводство определенных реалий, но само идеальное освобождено от внешней отягощенности, от

материальности, вешности, внешнего бытия. И эта освобожденность делает идеальное исключительно пластичным образованием. К тому же идеальное существует и функционирует как субъективная реальность человека в его имманентном пространстве и времени. Идеальность, будучи вплетена в духовно-интимный мир человека, выступая частью его жизни, подчинена человеку, является предметом его субъективной переработки.

Эта пластичность идеальности, духовности вообще имеет большое значение для понимания творчески-преобразовательной деятельности человека. Ведь что такое творчество? Это созидание нового, того, чего прежде не было. Это созидание предполагает и требует определенной перекомпоновки элементов действительности, изменения их связей, зависимостей. Человек как бы вмещивается в существующий порядок мира и переделывает его. Иначе говоря, творческое созидание человека — это изменение наличного мира, имеющее результатом создание совершенно нового объекта, нового порядка вещей.

С этих позиций духовная деятельность человека, его совершенно раскованное оперирование с идеальными объектами, возможное благодаря их пластичности, предстает как своего рода полигон, модель реального творческого процесса. Работая с идеальными объектами, комбинируя и перекомбинируя их при помощи своей фантазии, человек создает идеальный образ того нового фрагмента действительности, которого еще нет, но который он стремится создать. И опять-таки именно пластичность идеального позволяет человеку легко прорываться за пределы наличного бытия, даже наличного духовного бытия, конструировать совершенно новые идеальные образования, прообразы преобразований в реальности [2]. Иначе говоря, сама идеализация, духовность человека уже есть творчество.

2 «Наличие духовного мира создает парадоксальную ситуацию бытия: личность обладает всем этим миром как внутренним достоянием, содержанием собственного Я и вместе с тем может вступать и этот мир как в объективную реальность... Духовный мир представляет для личности как бы собственную Вселенную, которую она имеет в себе, духовный планетарий, в котором можно смоделировать любые варианты миропорядка и своей жизни в нем» (Иванов В.П., Быстрицкий Е.К., Тарасенко Н.Ф., Козловский В.П. Мировоззренческая культура личности//Философские проблемы формирования. Киев, 1986. С. 64).

Если бы человек не выработал у себя качества пластичности идеального, которые позволили ему легко и беспрепятственно творить в своем духовном мире, отдаваясь воле и полету творческой фантазии, то и в предметной реальности он бы ничего сотворить вообще не мог. Школой его творчества, школой обязательной, как раз и является его свободное обращение с идеальными формами.

Мы уже писали, что духовность человека есть своего рода управляющая подсистема всей человеческой жизнедеятельности, ее высший ценностно-смысловой императив. Теперь мы можем дополнить этот тезис выводом о том, что духовность как идеальность играет чрезвычайно важную роль в творчестве человека. Она выступает и как импульс, внутренняя модель, и как своеобразная квинтэссенция творческой деятельности человека вообще. Человек является творцом потому, что он духовное существо. «Самосознание человека как существа творческого есть изначальное, а не производное самосознание», — писал Н.А. Бердяев [1].

1 Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 342.

Духовность человека как основание его свободы. Духовность человека имеет прямую связь с развитием человека как свободного субъекта. Рассмотрим эту связь.

Свобода человека — это его самореализация, осуществление и воплощение своего человеческого потенциала. Понятно, что эта самореализация осуществляется не в вакууме, а в реальной материальной природной и социальной среде. Поэтому она неизбежно наталкивается как на содействие, так и на сопротивление всяких обстоятельств, в том числе и общественных. Это сопротивление есть важный ограничитель свободы человеческой жизнедеятельности. Человек свободен до тех пределов и постольку, до каких и поскольку он может преодолевать это сопротивление. Если не может, он не свободен. Отсюда, между прочим, следует, что объективный мир несет в себе определенные элементы человеческой несвободы, объективность как таковая в определенной мере противостоит свободе.

В этом отношении духовный мир человека обеспечивает совершенно иные условия. Мы уже писали об идеальности духовной жизни человека как тождестве с материальным, объективно-предметным миром, но без самой материальности, предметности, вешности. И поскольку идеальность лишена этой предметности, объективности, постольку духовная деятельность человека, деятельность в области духа не сталкивается со специфической материально-предметной сопротивляемостью. Человек поэтому может, как он хочет, оперировать с духовно-идеальными объектами, создавать из них любые сочетания, конструировать любые самые фантастические образы.

Другим, не менее мощным барьером свободы человеческой жизнедеятельности является сопротивление мира общественных отношений. Каждый человек живет и действует в реальном мире социальных взаимосвязей, множества самых различных социальных контактов. Жизнедействуя, осуществляя в реальности какое-то преобразование, человек вносит изменения в общественный мир и тем самым объективирует себя, как бы раскрывает себя. Естественно, это его изменение в обществе вызывает ответную реакцию со стороны множества людей, с которыми он реально связан и чьи интересы он в той или иной степени затрагивает. И эти реакции, эти оценки для человека чрезвычайно важны. Они — эти реакции — выступают и как побудительные мотивы, катализаторы человеческой деятельности, и как своеобразные ограничители его свободы, побуждающие его воздерживаться от каких-то действий или реализовывать их в урезанном виде. Точно так же и мир общественных предписаний, юридических норм, традиций, влияние сложившихся авторитетов ограничивают возможности самореализации человека, заставляя его или отказываться от многих своих намерений, или приспособляться к требованиям общества. В связи с этим следует заметить, что человеческие отношения, социальность в широком смысле слова, так же как и объективность мира, выступают в определенном смысле как ограничители человеческой свободы, препятствие на пути ее реализации. Это вытекает из самой реальности общества как формы связи людей, из объективности общественных отношений и связей вообще.

С этой точки зрения духовная жизнедеятельность человека разворачивается в иных условиях. Здесь нужно обратить внимание еще на одну черту духовности, идеальности. Идеальность абсолютно субъективна, она существует только во внутреннем духовном мире личности, она видима, осязаема только внутренним зрением человека. В этом смысле духовно-идеальная деятельность человека абсолютно суверенна и закрыта от внешнего мира, она не раскрывается полностью в своей объективности.

Эта закрытость от внешнего мира, эта интимность духовной жизни человека, свойственная самому существу человеческого бытия [1], отражает его самые фундаментальные основы.

1 «В это внутреннее убеждение человека невозможно вторгнуться, над ним нельзя совершить насилие, и моральная норма поэтому недоступна. Ценность человека определяется его внутренним повелением, и точка зрения морали есть, таким образом, для себя сущая свобода» (Гегель Г. Соч. Т. 7. С. 128).

Но если духовно-идеальный мир человека абсолютно закрыт и защищен от внешнего социального мира, то, стало быть, в этом мире человек не испытывает давления со стороны других людей, социальных связей и зависимостей, социальных норм, традиций, предписаний и привычек. Человеку здесь нечего опасаться возможной реакции общества. Это означает, что в данном случае нет общественного барьера духовной жизнедеятельности, человеку нет нужды оглядываться на возможные запреты и предписания, он может думать, желать, отвергать так, как будто бы этих запретов вообще нет [1].

В этом отношении духовная жизнедеятельность человека на несколько порядков более свободна, чем его объективированная социально-предметная деятельность.

Итак, духовно-идеальная жизнедеятельность человека не знает сопротивления материальной предметности вещей, социально-общественных связей и отношений. Поскольку она их лишена, постольку создаются условия для более полной, адекватной реализации человеком своего Я, более глубокого самовоплощения человека. Именно здесь наиболее рельефно раскрываются глубинные желания человека, его истинные намерения и цели, его имманентно-человеческая суть. Иначе говоря, в этом смысле в своей духовности человек реализуется как субъект, намного более порядков свободный, чем в своей реально-предметной жизнедеятельности.

Говоря о мере свободы духовной жизнедеятельности человека, было бы ошибочно сводить все дело к чисто механическому сопоставлению духовной и материально-предметной деятельности человека, фиксировать, что в одной области эта мера выше, в другой — ниже. Свобода — это не качество деятельности как таковой, будь то духовно-идеальная или предметная деятельность. Свобода — это глубинное, основополагающее качество человека вообще, фундамент его бытия, его созидания, его творчества [2]. В этом смысле более широкие возможности свободы духовной жизнедеятельности свидетельствуют о том, что в области духа человек более адекватно воплощает, реализует глубинные основы своей жизни, свою приверженность к свободе [1]. Именно в своей духовности, в ее раскованности и свободе он выступает наиболее явно как человек. Ибо, еще раз повторим, мера свободы — это мера человечности человека. Справедливо писал Гегель: «Человек как таковой свободен... Свобода духа составляет самое основное свойство его природы» [4].

1 «Свобода есть возможность действовать, не вводя в обсуждение своих поступков боязни общественного наказания телесного или страх голода, или даже боязни порицания, если только оно не исходит от друга" (Кропоткин П.Л. Современная наука и анархия. М., 1990. С. 388).

2 «Фермент новизны, творческая устремленность к будущему заложены в глубине индивидуального духа, все новое как бы начинается из ничего в том таинственном



глубочайшем центре личности, который мы зовем его свободой» (Франк С.Л. Духовная основа общества. М., 1992. С. 126).

3 «Место свободы в мире определено ее связью с тем, что до человека и без него не существует, — с идеальным как «продуктом» мышления. В способности творить то, чего не было до сознания и не возникло бы без сознания — важнейшая характеристика человека, более фундаментальная, чем способность производить орудия труда. В той мере, в какой она составляет специфику человеческого бытия — человек есть *causa sui*» (Зотов А.Ф. Выступление на дискуссии «Право, свобода, демократиям/Вопросы философии. 1990. № 6. С. 25).

4 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 18.

Характеризуя в целом роль духовности в человеческом бытии, следует еще раз отметить, что именно в сфере духовности заключается человеческая сущность.

Во-первых, духовность человека характеризует тот импульс активности, деятельности, преобразования, который заложен в человеке. Именно в человеческую духовность корнями своими уходят творчески-созидательные начала человеческого бытия, свобода человека как его наиболее фундаментальное свойство. И эти начала преобразования, творчества, свободы, стартуя в духовности человека, вместе с нею пронизывают всю человеческую жизнедеятельность, направляют ее, властвуют над нею.

Во-вторых, духовность человека является его сущностью потому, что именно в ней аккумулируется все многообразие человеческого содержания, его связей и отношений с миром и обществом, все богатство социального опыта, интериоризированного человеком. Именно в духовности воплощен огромный потенциал человека, делающий его сравнимым с обществом, превращающим его в величину, потенциально равную обществу [1]. Наконец, в-третьих, духовность раскрывает сущность человека как неотделимую от индивидуального бытия человека, как сопряженную с его неповторимостью и уникальностью. Более того, духовность как таковая, идеальность не только совместима с человеческой индивидуальностью, но и по сути своей является ее органичным порождением, выражением, ибо вне конкретного живого единичного индивида духовности как таковой нет вообще. Иначе говоря, духовность человека не только не отбрасывает его индивидуальность, не только не сводит ее к некой второстепенной величине, но, напротив, сохраняет, прямо произрастает на этой индивидуальности и ее непосредственно воплощает.

1 «В основании проблемы гуманитарного видения мира — видения, при котором человек преодолевает спую надстроечно-репрезентативную ограниченность и приобретает вес онтологически значимого фактора. — лежит проблема статуса самой духовности Проблема Человека изоморфна проблеме Духовного начала». (Паиарин А.С. Философия политики М., 1996. С 200)

Смысло-ценностное самоутверждение человека. Выделяя такие фундаментально-глубинные качества человека, как духовность, творчество, свобода, мы бы, пожалуй, рядом с ними поставили такое качество человеческого бытия, как смысло-ценностное самоутверждение. Суть этого качества заключается в том, что для каждого человека все его деяния, вся его жизнь выступает как определенное утверждение смысла этой жизни, ее ценности. Что бы человек ни делал, какие бы цели ни преследовал — строя ли себе жилище, изобретая новые технологические схемы, сочиняя романы, воспитывая детей,

воюя с агрессорами и т.п., — всегда и везде он ищет и утверждает для себя свой собственный смысл, индивидуально-человеческую самооценку. Конечно, развитость этого смысло-ценностного самоутверждения может быть содержательно отличной, совершенно по-разному осознанной, уясненной. Но это различие, многообразие форм осознания, степени эксплицированности ни в коей мере не отменяют сам глубинный момент смысло-ценностного самоутверждения как одного из фундаментов бытия каждого человека, без которого любое человеческое бытие вообще невозможно.

Хорошо об этом писал Гегель: «Бесконечное право субъекта заключается в том, что сам он находит удовлетворение в своей деятельности, в своем труде. Если люди должны интересоваться чем-либо, они должны сами участвовать в этом, находить в этом удовлетворение для чувства собственного достоинства... Поэтому ничего не происходит и ничего не производится без того, чтобы действующие индивидуумы не получали удовлетворения; это — частные лица, т.е. у них имеются особые, свойственные им потребности, стремления, вообще интересы; в числе этих потребностей у них имеется потребность не только в том, чтобы обладать собственными потребностями и собственной волей, но и в том, чтобы у них имелись собственное понимание, убеждение или, по крайней мере, мнение, соответствующее их личным взглядам, если только пробудилась потребность иметь суждение, рассудок и разум. Затем люди, если они должны действовать для дела, хотят также и того, чтобы оно вообще нравилось им, чтобы они могли принимать в нем участие, руководствуясь своим мнением об его достоинствах, о его правоте, выгодах, полезности» [1].

1 Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 22-23.

Прекрасно сказано — «бесконечное право субъекта»! Мы бы добавили сюда — бесконечное право субъекта видеть, утверждать всей своей жизнью ее смысл, ее ценность. Именно это право и делает человека человеком.

Понятно, что смысло-ценностное самоутверждение как фундаментальная черта человеческой жизнедеятельности неразрывно связано с духовностью, творчеством, свободой. Как в самоутверждении проявляются эти качества, так и самоутверждение в свою очередь реализуется через них.

#### § 4. Человек и общество

Беспредельность потенциала человека и его поставленность по отношению к обществу. Выявление фундаментально-основополагающих качеств человека позволяет зафиксировать некоторые всеобщие черты поставленности человека по отношению к обществу и выявить противоречия этой поставленности. Отметим эти противоречия.

Во-первых, это противоречие частичности и соразмерности человека по отношению к обществу. Человек, конечно, в определенном смысле часть общества, его функциональная единица, но не простая часть и не простая функция. Благодаря тому что в нем идеально ассимилированы огромные пласты социального опыта, социальной информации и этот опыт существует идеально как его духовная жизнь, человек выступает как субъект, в

определенном смысле сравнимый с обществом по своему потенциалу. Это относится не к каким-то отдельным выдающимся личностям, а именно к каждому человеку. Из того обстоятельства, что каждый человек — это собственная неповторимость, ассимилированный социальный опыт, свобода, творчество, вытекает потенциальный масштаб роли каждого конкретно-единичного человека в обществе. В идеальном пределе эта роль сопоставлена с ролью социума в целом. «Человеческая личность, — справедливо писал В.С. Соловьев, — и, следовательно, каждый единичный человек, есть возможность для осуществления неограниченной действительности или особая форма бесконечного содержания. В уме человека заключается бесконечная возможность все более и более истинного познания о смысле всего, а его воля содержит в себе такую же бесконечную возможность все более и более совершенного осуществления этого всеединого смысла в данной жизненной среде» [1].

1 Соловьев В.С. Соч: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 282

Реально, исторически соразмерность человечески-индивидуального потенциала и общества проявлялась и проявляется в масштабности воздействия на жизнь людей, общества таких личностей, как Христос, Магомет, Маркс, Ганди, Конфуций и многие другие. Как правило, такая роль оценивается как некая исключительность, связанная с этими личностями. Однако далеко не всегда подчеркивалось, что корни тех качеств, которые позволили этим личностям столь мощно повлиять на судьбы человечества, не в человеческой исключительности, а, напротив, в глубинности, массовости определенных свойств человека, именно в его духовном потенциале, впитавшем в себя огромнейшие пласты социального опыта человечества.

Во-вторых, это противоречие человека как порождаемого обществом и преодолевающего, отрицающего его.

Совершенно бесспорно, что общество оказывает огромное воздействие на каждого человека, оно в определенной мере формирует, порождает его, человек предстает как продукт общества, социума, всей человеческой истории. Вместе с тем, формируя человека, общество создает не только свой образ и подобие, не только субъекта, вмонтированного в мир общественных отношений и служащего ему, но и человека, потенциально этому миру равного, способного от него дистанцироваться, его изменять, созидать совершенно новый общественный мир. Здесь самое главное понять, уловить эту имманентную противоречивость воздействия общества на человека. Воздействуя на человека, вооружая его своей энергией, опредмеченно-фиксированным совокупным опытом человечества, общество формирует человека как бы «под себя», для себя, формирует его как субъекта, призванного жить именно в данном обществе и служить ему. Но коль скоро человек становится духовным, творческим, свободным, смысло-ценностно утверждает себя, то обнаруживается потенциал самооценности человека, его своеобразного противостояния наличному обществу, его изменениям. Иначе говоря, человек, созидаемый обществом «для себя», оказывается не только «продуктом» общества, но и его оппонентом. Он несет в себе импульс не только сохранения наличного общества, но и его преобразования. Общество, созидавая человека, тем самым созидает свое отрицание. И эта взаимосвязь, когда общество, созидавая человека, создает условия для своего собственного перерастания, эта неизбежность превращения человека в исток отрицания общества представляет собой, пожалуй, одну из самых глубинных сторон взаимосвязи общества и человека.

В-третьих, это противоречие социальной программируемости человека и его самопрограммируемости. Общество с первых шагов жизни как бы предлагает ему набор программ, понимаемых в самом широком смысле слова. Вся жизнь человека развертывается на базе этих социальных программ, как их реализация. Вместе с тем особенность человека такова, что на базе социальных программ он создает собственные, совершенно новые программы, реализует их и даже обретает способность действовать непредсказуемо и без и против всяких программ.

В-четвертых, это противоречие человека как завершенного творения общества и его принципиальной незавершенности, открытости. Воздействуя на человека, всесторонне формируя его, «лепя» по своему образцу и подобию, общество стремится «создать» «завершенного» человека, т.е. человека, оптимально пригнанного к требованиям, ролям социума, той матрице, которую общество постоянно готовит для него. Однако природа человека такова, его имманентные импульсы и возможности столь велики, что он никогда не может быть завершенным. Человек по сути своей всегда «незавершен», всегда открыт к изменениям. К. Ясперс справедливо писал: «Человек не может быть завершенным, для того чтобы быть, он должен меняться во времени, подчиняясь все новой судьбе. Каждый из его образов с самого начала несет в себе, пребывая в созданном им мире, зародыш разрушения» [1]. По существу, об этом же писал и М.М. Бахтин: «Своей завершенностью и завершенностью события жить нельзя, нельзя поступать, чтобы жить, надо быть незавершенным, открытым для себя во всяком случае, во всех существенных моментах жизни, надо ценностью еще предстоять себе, не совпадать со своей наличностью» [2].

- 1 Ясперс К. Духовная ситуация времени//Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 411.
- 2 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 14.

Наконец, в-пятых, это противоречие социальной имманентности и трансцендентности человека. Мы уже неоднократно писали, что общество воздействует на человека, формирует его как субъекта, воплощающего, реализующего, развивающего определенные импульсы, программы общества. Все это свидетельствует об определенной социальной имманентности человека, суть которой как раз в том, что человек живет и действует в пространстве наличного общества. Все грани его жизнедеятельности в определенной мере служат воплощению импульсов, тенденций наличного общественного бытия.

В то же время человеческая духовность, творчество, свобода свидетельствуют о том, что человек способен выходить за пределы наличного бытия общества. Он как бы выносит себя за границы сегодняшней данности общества в условия своего нового, иного бытия [1]. Это бытие может быть самым разным. Оно может быть бытием в прошлом, бытием в будущем, бытием в ином, но аналогичном мире, бытием в мире совершенно фантастическом.

1 В общефилософском плане идею вынесения человеком самого себя за пределы наличного бытия разрабатывал Г. Плеспер в своем учении об эксцентричности человека. Он писал: «Если жизнь животного центрична, то жизнь человека эксцентрична, она не может порвать центрирования, но одновременно выходит за него вовне. Эксцентричность есть характерная для человека форма фронтальной поставленности по отношению к окружающей среде.

В качестве Я, которое делает возможным полный поворот жизненной системы к себе, человек находится больше не в здесь-и-теперь. но «за» ним, за самим собой, вне какого-либо места в ничто, он растворяется в ничто, в пространственно-временном нигде-никогда. Будучи вне места и вис времени, он делает возможным переживания себя самого

и одновременно переживание своей безместности и безвременности и как стояние вне себя, ибо человек есть живая вещь, которая более не только находится в себе самой, но ее «стояние в себе» означает фундамент ее стояния. Он положен в свою границу и потому преступает ее, границу, которая его, живую вещь, ограничивает». (Плеснер Х. Ступени органического в человеке//Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 126).

Это качество человека можно охарактеризовать как социальную трансцендентность человека.

Качество социальной трансцендентности относится к числу фундаментальнейших характеристик человека. Благодаря тому что человек может выносить себя за пределы наличного мира, может себя делать иным, нежели он является в актуальной данности, человек оказывается способным укрепляться в своей самооценности, становиться в оппозицию обществу и преобразовывать его в соответствии со своими устремлениями. Если бы человек не обладал этим качеством, его самопреобразование, преобразование его общественного бытия было бы невозможным.

Таким образом, человек в своем отношении к обществу и социально-имманентен, и социально-трансцендентен, он и постоянно «замкнут» в обществе, и постоянно «выходит» за его пределы, воспроизводит и преобразует его. Если социально-имманентная сторона человека воплощает в себе момент стабилизации человека и общества, то его социально-трансцендентная грань выражает дух беспокойства, перемен, вечное созидательно-преобразующее начало, огромный потенциал человека в его взаимосвязи с обществом.

Таким образом, поставленность человека по отношению к обществу довольно сложна. Совершенно очевидно, что каждый человек в определенном смысле часть общества, порожден, программируем им, живет по общественным программам, социально завершен и социально имманентен. В то же время он потенциально всемогущ, равен обществу, самопрограммируем, социально-трансцендентен. По существу, человек потенциально беспределен, потенциально универсален. Его уникальность, неповторимость, воплощенные в духовном мире, в неизбывном устремлении к творчеству, в глубинном полагании свободы, в жизнедеятельности как смысло-ценностном самоутверждении и обуславливают эту его потенциальную беспредельность [1].

1 Н.А. Бердяев писал: «Каждый человек по своей внутренней природе есть некий великий мир — микрокосм, в котором отражается и пребывает весь реальный мир и все великие исторические эпохи; он не представляет собой какой-то отрывок вселенной, в котором заключен этот маленький кусочек, он являет собой некоторый великий мир, который может быть по состоянию сознания данного человека еще закрытым, но по мере расширения и просветления его сознания внутренне раскрывается. В этом процессе углубления сознания раскрываются все великие исторические эпохи, вся история мира» (Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990, С. 19).

Завершая настоящий раздел, следует еще раз подчеркнуть, что потенциальная беспредельность и универсальность есть свойство не особых родовых, типажных субъектов, не избранной части человечества, а глубинное свойство каждого человека. Более того, именно в недрах человеческой индивидуальности, в ней и через нее и реализуется потенциальная беспредельность человека. Так что если у человека эллиминировать неповторимо-индивидуальные черты, то ни о какой потенциальной беспредельности и мощи и речи быть не может.

Совершенно справедливо писал Э. Фромм: «Человек может охватить опыт целостного универсального человека, только реализуя свою индивидуальность, а не пытаясь свести себя к абстрактному общему знаменателю. Жизненная задача человека совершенно парадоксально сочетает в себе реализацию индивидуальности и в то же самое время выход за ее пределы и достижение универсальности» [2]. В этой слитности индивидуально-неповторимого и потенциально-беспредельного он и созидает, творит свой общественный мир [3].

2 Фромм Э. Из плена иллюзий//Душа человека. М., 1992. С. 372.

3 «Социологический разум не найдет успокоения до тех пор, пока от индивида не останется ничего, кроме социально-представительских функций; пока он не предстанет в качестве репрезентации объективной экономической необходимости, классового интереса, социального заказа и т.п. Антропологический подход ставит перед собой прямо противоположную задачу; представить индивида как носителя иначе возможного, объективно не predeterminedного, альтернативного. Индивид не только представляет, но и противопоставляет, — через его волю, фантазию, воображение и упрямство в порядок бытия вклинивается стохастический момент вариативности и свободы» (Панарин А.С. Философия политики. М., 1996. С. 200).

Человеческая жизнедеятельность и общественная жизнь как неотъемлемые грани человеческого бытия. Эффект бумеранга.

Общество — об этом речь шла в предыдущем параграфе — суть не что иное, как овеществленная, опредмеченная, экстенсивно и интенсивно развернутая, воплощенная жизнедеятельность человека вообще. За действием общества, всех его компонентов стоит человек, воплощенный, развернуто-опредмеченный во всем богатстве и многообразии общественных форм [1]. Общество и человек выступают не как две разные, внешние друг другу субстанции, мы имеем дело с одной и той же субстанцией — самим человеком [2]. Но она как бы расщеплена и разведена к двум полюсам. Один полюс — это опредмеченная во всем обществе природа человека вообще, другой — живая пульсация человеческой жизнедеятельности. Один полюс — овеществленно-обезличенная всеобщность человека, другой — его родовая сущность, сращенная с его живым человеческим бытием.

1 «Никакой социальности, никакой реальности вне человека и над человеком нет... всякое социальное производно от индивидуального» (Трубников И.Т. Проблема смерти, времени и цели человеческой жизни. (Через смерть и время к вечности)//Философские науки. 1990. № 2. С. 13).

2 «Вся трудность теоретической стороны вопроса о взаимоотношении личности и общества проистекает именно от того, что они берутся в качестве каких-то самодовлеющих и противостоящих друг другу субстанций. Понятно, что и синтез личного и общественного начат является в таком случае чисто механическим. Их отношение мыслится по образу внешнего взаимоограничения сталкивающихся сил. Это механическое воззрение должно быть заменено органическим: личность и общество должны быть представлены растущими из одного корня. Таким корнем может быть только живой человеческий дух, который дает жизнь и соединениям людей в союзе» (Новгородцев Л.И. Об общественном идеале. М. 1991. С. 105).

Но если живое человеческое бытие и общественная жизнь — это две грани одной и той же человеческой субстанции, если общество — это тот же человек, опредмеченно-овеществленный в своей всеобщности, то, естественно, встает вопрос, а зачем человеку вообще нужно это раздвоение, зачем ему вообще нужно общество? Этот вопрос тем более необходимо поставить, ибо, как мы знаем, созидая общество, человек отнюдь не создает мир сплошной гармонии и благоденствия.

Ответ на поставленный вопрос и прост, и бесконечно сложен.

В процессе своей жизнедеятельности человек созидает общество как некий объективированно-институализированный системный социальный мир. Он воплощен в материальной и духовной культуре, в преобразованной природной среде, «второй» природе, в техноструктуре, в языке, символах, значениях, смыслах, традициях. Это общество в своей сложившейся качественно-социальной целостности существует как некая внешняя по отношению к человеку, нечто отличное, иное, выходящее за рамки человеческой жизни.

Созидая общество, человек не просто «расщепляется», не просто объективирует себя и отталкивается, противопоставляется этой социальной объективации. Создавая общественно-институализированный мир, воплощая в нем достижения своего творческого гения, человек тем самым закрепляет их, делает доступными всем людям. Он создает мир, в котором каждый человек, каждое новое поколение как бы сразу опирается на достижения всех людей, как живших прежде, так и современников. Здесь действует своеобразный эффект бумеранга. Достижения человека, будучи воплощены в обществе, не просто живут какой-то своей особой, отдельной от человека жизнью, а вновь и вновь возвращаются к нему, будучи обогащены общественной целостностью и преломлены в ней. Так что общество — это не просто конечный путь движения, это своеобразная промежуточная станция, когда импульс, стартовавший от человека и ставший обществом, как бы разворачивается на сто восемьдесят градусов и вновь к человеку устремляется. Самый глубокий смысл общества как раз в том и заключается, чтобы быть не просто камерой хранения человеческих достижений, а той живой средой, которая этими достижениями непрерывно вооружает и тем самым непрерывно обогащает. Так что общество — еще и еще раз повторим — это не простая внеположенность, не нечто человеком созданное и вне его стоящее, а именно мир, среда, в которой сама ее внеположенность есть не что иное, как момент чего-то неизмеримо более глубокого, а именно устремленности общества к человеку и служение ему.

Это означает, что общество есть не что иное, как важнейший момент самоформирования, развития человека. Человек для того и затем воплощает себя в обществе, чтобы, пройдя через это самовоплощение, став обществом, вновь вернуться в свое человеческое бытие, но вернуться, уже многократно обогащенным теми социальными метаморфозами, через которые неизбежно проходит каждое человеческое деяние в обществе [1].

1 «Благодаря закреплению своих достижений в окружающем его предметном мире человек получает возможность безграничного совершенствования как своей родовой человеческой сущности, так и каждого индивида в отдельности. Каждое новое поколение начинает свою деятельность в условиях более развитой действительности, чем его предшественники, его «деятельность усвоения» мира человеческой культуры оказывается более высокой деятельностью, чем деятельность предшествующего поколения, сами «деятельные» индивиды — «иными» индивидами» (Человек и его бытие как проблема современной философии. М., 1978. С. 270).

Всемирная история человечества предстает в этом свете не чем иным как процессом непрерывного расщепления человека на свою живую жизнедеятельность и на общественную жизнь и столь же непрерывного его воссоединения в своей родовой сущности, обогащенного общественной объективацией. Всемирная история человека — это бесконечные метаморфозы человека, его «превращение» в общество и «возвращение» обратно в свою живую человечность. И объем, характер, содержательность, интенсивность этого кругооборота человека между своей живой жизнедеятельностью и общественной жизнью непрерывно возрастают, обогащаются.

В этой связи становятся понятными и оправданными те противоречия, через которые проходит человек в своем общественном созидании. Да, общество притягивает человека к себе, объективируя, вычерпывая его имманентные ресурсы, подвергает его угрозе расщепления и функционализации, «давит» на него грузом своих собственных законов. Все это есть и все это можно истолковать как определенные «издержки» человеческого созидания общества. Но не будь этих «издержек», не сформировался бы человек и как самостоятельный индивидуальный субъект, не развилась бы его субъективность, не укрепились бы его тотальность. Да, общество подвергает человека «испытаниям», но «противоборство» человека с обществом — это как то соревнование со спарринг-партнером, которое делает спортсмена сильнее и сильнее. Так и человеческое «противоборство» с обществом есть не что иное, как процесс сложного, противоречивого, но неизбежного развития, укрепления человека.

Человек творит общество. В заключение нам надлежит ответить на вопрос: что является главной движущей силой, чему принадлежит основной созидательный импульс в этом тандеме: обществу или человеку? Думается, что в разных исторических условиях, в контекстах разных культурно-духовных процессов в ответе на этот вопрос могут превалировать разные акценты [1].

1 Так, Платон, Аристотель, стоики, средневековое христианство, Жозеф де Местр, О. Конт, Спенсер, Дюркгейм, Тард, Зиммель и другие считали, что общество первично, а индивид, человек произведен от него. На противоположной позиции стояли софисты, Эпикур, Гассенди, Гоббс, классики политэкономии и др.

В современной марксистской социально-философской литературе при рассмотрении соотношений: общество и человек, народные массы и личность, коллектив и индивид — и других аналогичных соотношений, где речь идет о роли человека, приоритет отдается безусловно обществу, народным массам, коллективу. Соответственно человеку, личности, индивиду отводятся вторые роли.

Мы не собираемся оспаривать определенную резонность подобных трактовок, тем более что ранее не раз писали о том, как, в каком плане общество может детерминировать человеческую жизнедеятельность. И все же с безоговорочным признанием определяющей роли общества, масс, коллективов по отношению к человеку мы согласиться не можем.

Прежде всего следует подчеркнуть, что никакое общее качество общества, никакой закон, никакой интерес любой социальной общности, короче, никакое явление, которое мы ассоциируем с обществом, не живет, не функционирует до тех пор, пока оно не воплотится в каком-то фрагменте жизнедеятельности реального человека, индивида. Ибо именно и только в этой деятельности общественное явление вообще функционирует как общественное явление. Без этого очеловечивания оно не имеет социального смысла.



Поэтому и роль человека в обществе оценивается отнюдь не только тем, приращение какой величины он внес в общественный процесс — разброс оценок здесь может быть самый большой, — но и тем, каково значение его жизнедеятельности в самом существовании и развитии общества. А значение это, как мы видели, решающее, ибо без жизнедеятельности человека общества попросту нет.

Но дело заключается не только в том, что человек, его жизнедеятельность — это единственное «горючее для локомотива истории». Обратим внимание на другую, не менее важную сторону проблемы, на общественно-созидательную роль того неповторимого творческого импульса, который присущ каждому человеку.

Общество, каким бы оно ни было и на каком бы этапе ни находилось, никогда не сводится к простому повторению, воспроизводству того, что уже было и есть. Общество есть всегда процесс, динамика, развитие, прогресс — таково уж его коренное свойство. В свете этого только и можно в полной мере оценить роль и значение жизнедеятельности каждого человека.

На первый взгляд роль отдельного человека не так уж и важна. Во всяком случае, на фоне общественных программ, выработанных и апробированных многими поколениями, какая-то индивидуальная модификация может выглядеть абсолютно несущественной, ничего не меняющей мелочью. Если акт отдельной человеческой жизнедеятельности может быть оценен как минимальная подвижка, ускользающе малая в общей панораме общества, то это все-таки шаг к новому. А ведь таких шагов миллиарды, ибо их делает каждый человек. Если суммировать их, если представить их бескрайнее разнообразие в обществе, то тогда становится ясной действительная роль человека.

Именно импульсы творчества, присущие каждому человеку, именно те неповторимые шаги, которые делает каждый человек в своей жизни, исходя из своей субъективной природы, именно эти человеческие деяния и есть самая глубокая, самая творческая сила общества, истории. Ибо именно здесь, в конкретных деяниях людей, и создается новое, именно здесь продвигается к каким-то новым свершениям общество.

В ходе истории лавинообразно нарастают число и разнообразие общественных детерминант, влияющих на общественную жизнь. Но если говорить о той реальной силе, которая движет общество к новым ступеням, которая непосредственно создает это новое, то она всегда была, есть и будет единственной — непосредственная жизнедеятельность человека, живого конкретно-единичного субъекта истории. Поэтому во взаимоотношении общества и человека роль активного созидательного импульса следует безоговорочно отдать человеку [1].

1 «...Во главе всех действий, а следовательно, также и всемирно-исторических действий стоят индивидуумы, в качестве осуществляющих субстанциальность субъективностей. Они являются живыми воплощениями субстанциального деяния мирового духа и таким образом непосредственно тождественными с этим делом, но оно остается для них самих скрытым и не является их объектом и целью» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 356).

Оценивая роль и значение человека в обществе, его истории, нужно иметь в виду еще один важный момент. В общественной жизни могут происходить самые разные масштабные события: гражданские войны, революции, политические перевороты, экономические реформы и т.п. Казалось бы, эти социальные вихри захватывают людей,

полностью подчиняют их себе, круто ломают их судьбы. Однако глубинная основа человеческого бытия, тот самый менталитет, о котором мы писали выше, отнюдь не послушно следует за всеми изгибами общественной жизни. Напротив, любые макросоциальные преобразования, накладываясь на человеческий менталитет, на уровень культуры, так или иначе преобразуются человеком, «подгоняются» под свою мерку. И в конечном счете социальное масштабное преобразование будет именно таким, каким его сделала глубинная культурно-ментальная основа человека. В обществе может осуществляться самая прогрессивная революция, с самыми что ни на есть прогрессивными лозунгами, но если люди, проводящие эту революцию, имеют низкий уровень культуры, если они склонны к анархизму, дикости, то и революция в конечном счете «сползет» до этого уровня, и ее результаты будут дикими. Главную роль сыграют не лозунги и замыслы революции, а именно менталитет каждого человека, составляющего массу людей. Сказанным мы совершенно не желаем посеять сомнения в прогрессивности общественных преобразований. Мы также не считаем, что менталитет человека суть нечто неизменное, неподвластное общественным переменам. Наш вывод иной, и заключается он в том, что в конечном счете именно конкретные люди со всеми присущими им фундаментальными чертами оказывают решающее воздействие на ход общественных преобразований, на ход истории. Думается, что трагичная история нашей страны в XX в. достаточно убедительно свидетельствует об этом.

Отдавая пальму первенства человеку в его соотношении с обществом, следовало бы подчеркнуть одно вытекающее отсюда следствие. Каждое из деяний человека социально важно и ценно не только тем, что оно воплощает в себе какие-то общие требования общества, развертывается в их русле, но прежде всего своей неповторимостью, своим пусть небольшим, но прорывом в новые области бытия. Стало быть, в самой основе общества лежит не адекватность, однотипность, трафаретность человеческих действий, а именно их бесконечное творческое разнообразие. И это разнообразие индивидуально-человеческих потенциалов, эта социальная энтропия человеческих свершений представляет собой не помеху обществу, не некое социальное Броу-ново движение, которое во имя общественного благополучия желательно скорей устранить или свести к минимуму, а именно самую надежную, стабильную творческую основу бытия и развития общества. Более того, чем богаче человеческий потенциал общества, чем он многообразнее, — а это означает, что каждый человек полнее реализует свою суть, — тем устойчивее общество, тем больше возможностей для его творческого развития [1].

1 «Бесконечная полнота или множество предикатов, которые действительно отличаются друг от друга настолько, что по одному из них нельзя непосредственно сулить о других, такое бесконечное множество предикатов реализуется и проявляется только в бесконечной полноте и множестве различных существ или индивидов. Поэтому человеческая сущность, бесконечно богатая различными предикатами, в связи с этим изобилует и разнообразными индивидами. Каждый новый человек есть новый предикат, новый талант человечества. Количество сил и свойств человечества равняется количеству людей. Каждый отдельный человек обладает силой, присущей всем, но она определяется и складывается в нем таким образом, что кажется особенной новой силой» (Фейербах Л. Соч.: В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 52—53).

Раскрытие темы, которой посвящена данная глава, побудило нас несколько скорректировать прежний взгляд на общество, на глубинные механизмы его развития. Ранее определяющей и доминирующей для нас была идея объективной общественной закономерности, идея развития общества как естественноисторического процесса. Разумеется, вопрос о человеке, его роли, и в частности о роли и значении человеческой

индивидуальности, при этом не снимался. Но в целом роль человека выступала как неразрывно впаянная в механизм объективного закона, как выражение и воплощение этого закона, т.е. как нечто вторичное и производное.

В рамках такого понимания исторический, общественный процесс представлялся как совокупный итог в принципе идентичных и одинаково направленных человеческих действий. Эту глубинную идентичность обеспечивали сопряженность и подчиненность каждого акта человеческой деятельности требованиям объективных законов. Представлялось, что чем надежнее обеспечена эта подчиненность, тем успешнее и целеустремленнее осуществляется общественный процесс.

Понятно, что в рамках такого понимания разнообразие человеческих действий, момент творчества и неповторимости, присущий этим действиям, оценивались лишь как нечто относящееся к области общественных явлений, как игра случайных сил на поверхности общественной жизни, не имеющих отношения к сущности общества, его законов. Более того, подразумевалось, хотя и не очень явно, что эти отдельные человеческие действия с характерными отпечатками конкретных социальных ситуаций противоречат сущности, целенаправленности общества в целом и его законам. И если бы — смоделируем такую ситуацию — эти многие человеческие действия вдруг приобрели решающее значение, то от этого общественная жизнь разладилась бы, а то и вовсе повернула бы к хаосу.

Теперь мы видим, что подобные представления упрощены, метафизичны, основаны на глубинном недоверии к человеку, его творчеству. Естественно, каждое действие человека в конечном счете сопряжено с объективными законами общества. Но сопряженность эта отнюдь не есть альтернатива, когда требования закона и человеческая творческая деятельность соперничают друг с другом. Напротив, общественный закон включает в себя творчески неповторимую жизнедеятельность каждого человека в полном ее объеме. Точнее говоря, он есть не что иное, как социальное следствие из жизнедеятельности каждого конкретного человека, и не больше. Стало быть, в основе общества лежит не унификация человеческих действий, не подгонка к «требованиям» законов, а, напротив, все полноправие и бесконечное их творческое разнообразие.

Чем богаче это разнообразие, безбрежнее эта социальная энтропия человеческих действий, тем динамичнее и социально-устойчивее развитие и функционирование общества. Все это еще и еще раз возвращает нас к центральному выводу о решающей роли человека в жизни и развитии общества.

## § 5. Из истории социально-философской мысли. Фрагменты

Пико делла Мирандола (1463-1494) — итальянский философ. В философских взглядах Пико нет особой разработки проблем человека и общества. Но, будучи ярким представителем итальянского гуманизма XV в., Пико предложил такую интерпретацию человека, которая открывала перспективы более глубокого понимания его социальной сущности. Пико стоял на позиции антропоцентризма. Бог ставит человека в самом центре космоса, делая его как бы судьей мудрости, величия и красоты воздвигнутого им мироздания. Пико подчеркивал, что человек составляет особый, четвертый, мир наряду с подлунным, поднебесным и небесным мирами. Он писал, что «чудеса человеческого духа

превосходят (чудеса) небес. На земле нет ничего более великого, кроме человека, а в человеке — ничего более великого, чем его ум и душа».

Чудеса человеческого духа определяются свободой его воли. Хотя «семена и зародыши» жизни вложил в человека Бог, но употребление их, выбор, осуществление зависят от человека. Именно он может подняться до совершенства. Свобода выбора у Пико наполнена глубоким моральным содержанием, убеждением в истинности того, чему он следует.

Вольтер (Франсуа Мари Аруэ) (1694—1778) — французский философ. Вольтер был одним из ярких представителей просветительской идеологии Франции XVIII в., защитником естественно-правовой доктрины. Свободу человека он считал важнейшим естественным правом. Выступая за равенство всех граждан перед законом, был последовательным противником социального неравенства. Критикуя феодальное неравенство, он говорил, что поверит в него только тогда, когда ему покажут аристократа, родившегося со шпорами, и бедняка — с седлом на спине. В то же время имущественное неравенство, свободу собственности считал естественным состоянием человека. Путь к свободе и равенству людей видел в просвещении, был сторонником просвещенной монархии.

Гельвеции Клод Адриан (1715-1771) — французский философ. В сочинении К. Гельвеция «О человеке» отчетливо выражено понимание французскими материалистами XVIII в. природы человека и его связи с обществом. К. Гельвеций исходил из того, что себялюбие, наслаждение и правильно понятый личный интерес человека составляют основу общественной жизни. Частную собственность он считал неотъемлемым правом человека. Он утверждал природное равенство духовных способностей, право человека на уничтожение несправедливого общественного устройства. В то же время К. Гельвеций абсолютизировал зависимость человеческой психики от изменений телесной организации под влиянием внешней среды. Много внимания он уделял воспитанию в обществе, понимая его как результат воздействия на личность социальной среды, в том числе политического режима. «Люди не рождаются, а становятся теми, кто они есть», — писал он. К. Гельвеций обосновывал необходимость уничтожения феодализма, религиозной идеологии, католической церкви. Его идеал — просвещенный абсолютизм, осуществляющий буржуазную демократию.

Фейербах Людвиг Андреас (1805-1872) — немецкий философ. Л. Фейербах провозгласил, что человек — «единственный, универсальный и высший предмет философии», всю философию посвятил последовательному проведению этого антропологического принципа. Принято считать — и для этого имеется достаточно оснований, — что Л. Фейербах понимал человека как психофизиологическое, природное существо. Из этого делается вывод, что общественную сущность человека он или не понимал вовсе, или недооценивал. Нам думается, что это не совсем так и что с именем Л. Фейербаха связан существенный шаг в понимании взаимосвязи человека и общества, общественной сущности человека. Так, мы полагаем, что критика Л. Фейербахом религии, разоблачение ее как порождения человеческого духа есть не что иное, как раскрытие общественной силы человека, выраженной в превращенной форме, религиозной вере. В могуществе Бога Л. Фейербах увидел отражение и порождение могущества бытия человека, причем бытия в коллективе, в обществе.

Точно так же учение о нравственности Л. Фейербах отнюдь не замыкает на человеке как на природном индивиде. Оно все нацелено на мир человеческого общения. Стремление к счастью, любовь, следование нравственному долгу у Л. Фейербаха основано на идее связи

людей, на отношении Я и ТЫ. С легкой руки К. Маркса принято считать, что Л. Фейербах сводит сущность человека к отдельному индивиду (см. «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса). Однако дело обстоит по-другому. Конечно, Л. Фейербах понимал общественные связи человека не так, как их понимал К. Маркс. Но это не значит, что он их не понимал вовсе. Думается, то, что Л. Фейербах писал о связи человека и общества, и сегодня это не потеряло своей философской ценности и актуальности.

Ницше Фридрих (1844-1900) — немецкий философ. Ф. Ницше создал свою оригинальную, противоречивую концепцию человека, его отношения с обществом. Исходным для Ф. Ницше является не единое, истинное «бытие» сущности вещей, а «жизнь», которую он понимал как вечное движение, становление, постоянное течение, лишенное атрибутов «бытия». В этом движении нет истинности и ложности, доброго и злого, цели, единства. В этом пространстве постоянного течения существует человек. Для Ф. Ницше самое главное, коренное качество человека — это воля к власти. «Вещи», «Субъекты», «Единство Я», все общественные реалии, такие, как несправедливость, притеснения, эксплуатация и т.д., — все это не что иное, как проявление человеческой воли к власти. Стало быть, они являются не прерогативой той или иной преходящей социальной формы жизни, а представляют собой глубинные формы жизни как таковой. Разум человека, его суждения об объективном мире, ценностные суждения, вся его духовная жизнь есть, по Ф. Ницше, не что иное, как проявление воли к власти, призванное или сохранить, или отвергнуть определенные формы жизни.

С этих позиций — жизни, воли и власти человека — Ф. Ницше рассматривает отношения человека и общества. Они противоречивы. С одной стороны, в обществе как бы «твердеют», извращаются мышление и язык, выражая уже не индивидуальность воли и жизни, а нечто всеобщее. С другой — жизнь в обществе является условием выживания человека, т.е. в обществе человек и теряется и сохраняется. С одной стороны, всеобщие истины, этические постулаты и т.д. не обладают абсолютной ценностью, с другой — коллективная общественная жизнь людей, «родового субъекта» раскрывает их полезность и ценность, т.е. человек в обществе может быть свободен от любых духовных предписаний и в то же время не может не считаться с обществом.

Для обоснования примата человека в обществе Ф. Ницше выдвинул идею «сверхчеловека», который преодолевает постоянные черты человеческой природы, создает новые, более совершенные черты жизни. В концепции Ф. Ницше фактически отражена глубокая связь, противоречивость отношения человека и общества.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский философ. Философия В. Соловьева антропоцентрична. Человека он понимал как вершину творения, как соединение логоса (знания) и софии (божественной мудрости). Исходя из идеи богочеловечества, В. Соловьев истолковывал историю человечества и проблемы социальной жизни. Всю историю человечества он рассматривал как движение от богочеловека — Иисуса Христа — к универсальному проявлению Божьей идеи в «собирательном целом человечества».

Кроме божественной природы, человека поддерживают три первичных атрибута человеческой природы: стыд, жалость и благоговение. Человек стыдится своей животности, жалеет все живое, благоговеет перед высшим началом. Это три грани отношения к тому, что ниже человека, равно ему, выше его. Общество, по В. Соловьеву, есть дополненная или расширенная личность, а личность — сжатое или сосредоточенное общество. Поэтому каждая ступень нравственного сознания человека имеет личное и общественное осуществление. Государство с точки зрения нравственности есть совокупно

организованная жалость. Право — минимум нравственности, обязательной для всех. Идеал совершенного добра указывает христианство.

Проблема соотношения личности и общества решается на основе совместного осуществления добра. «Степень подчинения лица обществу должна соответствовать степени подчинения самого общества нравственному добру, без чего общественная среда никаких прав на единичного человека не имеет». Каждый человек как нравственное существо имеет безусловное достоинство, обладает свободой и есть нечто безусловное, незаменимое, есть самоцель. С точки зрения общественного устройства главенствующая роль, по В. Соловьеву, должна принадлежать теократии, а государство должно подчиняться церкви.

Общая идея В. Соловьева — богочеловек, осуществляющий нравственный закон, и общество как воплощение и средство реализации человеком своих духовных предназначений.

Бердяев Николай Александрович (1874—1948) — русский философ. Социально-философское наследие Н. Бердяева огромно. Среди основных сюжетов его философии тема «человек и общество» — одна из важнейших.

Н. Бердяев исходит из религиозного понимания человека как Божественного существа. В отношении человека и общества безусловный примат отдается им человеку как носителю свободы, творцу. Общество у Н. Бердяева выступает не просто как творение человека, его среда, его инобытие. В обществе человек объективирует себя, свои силы. Эта объективация есть одновременно как бы «отверждение» человеческих сущностных сил, их отрыв от человека. Общество как продукт объективации человека есть одновременно его порабощение, его подчинение внешней материально-институциональной среде. Поэтому человек, объективируясь в обществе, одновременно борется с этой объективацией-порабощением, стремится преодолеть ее и освободиться от нее. Творчество, свобода и осуществляются у Н. Бердяева как это преодоление и освобождение, как прорыв человека к себе, космосу, Богу, за пределы объективированно-овеществленного общественного мира. Вместе с тем человек у Н. Бердяева не стоит в оппозиции к другим людям. Свободная социальность у Н. Бердяева обозначается как соборность, она противостоит принудительной социальности: классам, нациям, партиям, церкви и т.д.

Наряду с разработкой общеметодологических проблем связи человека и общества Н. Бердяев много внимания уделил конкретному анализу отношений человека и общества, истории общества, в частности в нашей стране.

Маркузе Герберт (1898-1979) — немецко-американский философ. В своей концепции взаимосвязи общества и человека Г. Маркузе исходил из отрицания принципиальной разницы между капиталистической и социалистической системами на том основании, что обе они являются модификациями индустриального общества, в котором технический прогресс способствует созданию «тотальной» системы, базирующейся на мощном развитии производительных сил. Поэтому и ту и другую системы Г. Маркузе характеризовал как «одномерное» общество. В этом обществе исчезает «оппозиция», оно поражается «параличом критики», утрачивает «второе измерение». Такое общество, формируя у людей соответствующую «структуру влечений», «витальных потребностей», не выходящих за социокультурные рамки этого общества, обеспечивает лояльность своих функционеров. «Одномерный человек» — это и есть, по Г. Маркузе, человек, поглощенный потребительской ориентацией, он отчужден от общества, «сублимированное рабство» он воспринимает как «естественный», даже желанный,

способ существования, он лишен критичности по отношению к обществу, принципы и нормы индустриального общества кажутся ему выражением свободы и справедливости, он не способен к радикальной оппозиции. Формирование «одномерного человека» происходит через формирование технократического, так называемого «рационалистического», образа мышления, который оказывает репрессивное воздействие на нравственные, эстетические, познавательные и другие ориентации человека.

Поскольку одномерный человек вмонтирован в современный мир, изменение мира возможно тогда, когда оно затрагивает «антропологическую структуру» человека, т.е. то, что лежит глубже чисто общественных связей. В этом плане Г. Маркузе возлагал надежды на уровне антропологическом — на «сексуальную революцию», на уровне культурном — на авангардистское искусство, выражающее бунт человеческих влечений против «репрессивной культуры». В социальном отношении перспективы преобразования общества Г. Маркузе связывал с общественными группами людей, еще не интегрированными индустриальным обществом, — молодежью, люмпенами, национальными меньшинствами, странами так называемого «третьего мира».

Сартр Жан Поль (1905—1980) — французский философ. Наряду с разработкой общих проблем экзистенциализма Ж. П. Сартр занимался и проблемами социальной философии, посвятив им трактат «Критика диалектического разума». Ж.П. Сартр поставил цель — дать теоретическое обоснование «диалектического разума», воплощенного в материалистическом понимании истории Маркса. Ж.П. Сартр считал, что материалистическая диалектика может быть только диалектикой практики. Практика может раскрывать себя только в том случае, когда ее субъект — отдельная осознающая себя человеческая индивидуальность. Вся историческая диалектика покоится на индивидуальной практике. «Единственным конкретным основанием исторической диалектики является диалектическая структура индивидуального действия».

Практика определяется как труд: это освоение, очеловечение материи, реализация свободно-творческих потенций человека и его субъективных целей. В силу этого труд есть «становление целостности», «тотализация», т.е. основная форма диалектического.

Вместе с тем в процессе труда происходит и «раздвоение единства», воспроизводится социальный антагонизм. Поскольку «человек есть практический организм, живущий с множеством себе подобных в поле скудости», то в процессе труда начинается борьба за присвоение средств существования, возникает конфликт, делающий насилие перманентным фактором общественной жизни. Таким образом, возникает фундаментальная противоположность человека и «противо-человека», другого человека, несущего угрозу. В сфере человеческого возникает бесчеловеческое, в мир свободы вторгается необходимость как результат и отчуждение свободы, диалектика превращается в «анти-диалектику», образующую область «практически-инертного», «пассивизированной практики».

Ж.П. Сартр рассматривал вопрос о природе социального единства. Он считал, что в сфере социального массовым феноменом является «неорганическое социальное бытие», разобщенность людей, стянутых чуждой и враждебной внешней целью. Тут угасает свободное творчество индивидуальной практики. Сплочение «инертной социальности» происходит лишь в чрезвычайных условиях внешней угрозы. Происходит самоотречение во имя общего дела, восстанавливается свобода, возникает вторичная «конституированная» диалектика в отличие от первичной «конституирующей» диалектики индивидуальной практики. Однако затем наступает «практика-процесс», когда свободное объединение вырождается в подчинение заведенному порядку. Ответом на это

становится террор, «братство-террор», организованное насилие во имя сохранения связей людей. Примеры подобных переходов Ж.П. Сартр находил в послеоктябрьском развитии СССР.

Решая проблему о целостности истории, Сартр ставил вопрос о том, что практика общества в целом индивидуализируется в практике выдающихся личностей.

Шелер Макс (1874—1928) — немецкий философ. По концепции М. Шелера, всякий «подлинно человеческий акт» изначально двойствен: инстинктивен и духовен; при этом он может быть направлен либо на «жизненное», «витальное» содержание — его изучает «социология базиса», либо на духовное, идеальное содержание — его изучает «социология культуры», «социология надстройки». Первичный факт — это телесная организация индивидов, т.е. прежде всего ин-стинктуальная структура человека. Голод и его инстинкты определяют границы хозяйства, половой инстинкт объясняет институт брака, «инстинкт власти» позволяет понять государство и другие аналогичные образования. Различая «социологию базиса» и «социологию надстройки», М. Шелер обосновывал независимость и самостоятельность сфер практической «жизни» и духовной «культуры». «Если «логика» витально-инстинктуальной человеческой деятельности — это «логика судьбы» (порядок рождения, смерти и т.д.), то закон в идеальной сфере культуры — это «логика смысла». В соответствии с этими полюсами должна даваться «типологическая характеристика» социальных явлений. Каждое явление человеческой общественной жизни представляет единство инстинктивно-витальных и культурно-духовных начал и определяется тем, какое начало в нем главное, как они соотносятся.

Таким образом, антропологическая концепция М. Шелера представляет собой определенный взгляд на соотношения человека и общества на базе определенного понимания человека.

Плеснер Гельмут (1892—1985) — немецкий философ. Продолжая философско-антропологическую линию М. Шелера, Г. Плеснер пытался смягчить дуализм его концепции. По идее Г. Плеснера, человек занимает центральное, исключительное положение в мире, что исключает теоцентрическую картину мира. Человек трактуется Г. Плеснером как непостижимая тайна бытия, как сущность, которая в своей деятельности постоянно выходит за пределы реально данного к трансцендентным далям. В качестве основы Г. Плеснер рассматривает само тело человека, его поведение и различные средства присущей ему выразительности. Универсальное значение Г. Плеснер придает эксцентричности, которая определяет отношение человека как к себе, так и к окружающему миру.

Гелей Арнольд (1904-1976) — немецкий философ. А. Гелен называет человека «недостаточным существом». В отличие от животного он обделен полноценными инстинктами, т.е. не имеет устойчивых раздражителей вовне и столь же устойчивых реакций, не пребывает от рождения в гармонии с природой, не находится во взаимосоответствии с значимым именно для него сегментом природы. Он открыт всему миру. В то же время человеку свойственна внутренняя избыточность побуждений. Отсюда для человека главное — «разгрузка», способность опосредованно относиться к миру и к себе. Возникает «самодистанцирование», позволяющее человеку не просто непосредственно жить, но «вести жизнь», менять себя и окружающих. Общественные институты, культура — механизм этой «разгрузки», инструменты дистанцирования. А. Гелен выделяет в истории три культурные эпохи: культура охотников, культура земледельцев, современная индустриальная культура, возникшая около 200 лет назад. Общественные институты все больше подчиняются имманентным законам, между ними



возникает несогласованность. Это накладывает на человека груз самостоятельности, провоцирует развитие «современного субъективизма».

Хоркхаймер Макс (1895—1973) — немецкий философ. Развивая «критическую теорию», М. Хоркхаймер считал, что общество представляет собой единство объекта и субъекта. Любая деятельность представляет собой не нечто обособленное, а часть целостного исторического «праксиса». Общество предстает перед субъектом не как нечто «внешнее», «объективное», а как продукт его собственной деятельности. Что же касается противостояния, разрыва общества и субъекта, то это, по М. Хоркхаймеру, преходящее выражение отчуждения, в частности, в капиталистическом обществе, которое идеологизируется, выражается в «буржуазном» принципе научности. С этих позиций М. Хоркхаймер рассматривал общество, его эволюцию, противоречия, в частности, формы угнетения, проявления бесчеловечности как в экономике, так и в культуре современного общества.

Социальные корни критической теории, т.е. ту силу, которая занимает центральное место в историческом «праксисе», М. Хоркхаймер первоначально видел в пролетариате. Затем, разочаровавшись в его «критически-революционных возможностях», он наделил этой силой «критически-мыслящую интеллигенцию», которая, с одной стороны, обусловлена всей тотальностью современного общества, с другой — в силу «критической саморефлексии» свободна от него.

Фромм Эрих (1900-1980) — немецко-американский социальный философ. В социальной концепции Э. Фромма центральное место занимает социальный характер как «основной элемент в функционировании общества и в то же время приводной ремень между экономическим базисом общества и господствующими идеями». Социальный характер складывается как результат фундаментального опыта и образа жизни определенных групп. Существующее общество, по Э. Фромму, репрессивно и патологично. Оно подавляет первичные, позитивные потенции человека, стимулирует проявление потенций вторичных, животных, асоциальных. Вместе с тем под давлением общества у человека вырабатываются защитные механизмы от ощущения бессилия и страха. Эти вытесненные первичные потенции вкуче со складывающимися защитными механизмами образуют «социальное бессознательное», которое и выступает основой социального характера человека. Это один полюс социального характера. Другой его полюс — природа человека.

Функция социального характера заключается в направлении энергии членов общества так, чтобы их поведение стало стереотипизированным, удовлетворяло и индивида и общество, чтобы общество нормально функционировало. Но стабилизационная и адаптивная функции социального характера возможны до тех пор, пока объективные условия общества и культуры неизменны. Если же они меняются, противоречат социальному характеру, он может стать деструктивным, вести к войнам, революциям, социальным потрясениям.

Э. Фромм выделял накопительский, эксплуататорский, рецептивный (пассивный) и рыночный социальные характеры. В своей теории Э. Фромм пытался интегрировать идеи З. Фрейда и К. Маркса. В поисках гармоничного общества он выдвинул теорию «гуманистического ком-мунитарного социализма».

Мерло-Понти Морис (1908—1961) — французский философ. В социальной философии отстаивал идеи: 1) «социального конструирования» мира, осуществляемого в ходе межчеловеческого взаимодействия (включая аберрации); 2) понимания человека как существа, вырабатывающего «значения», наделяющего ими «свой мир» и действующего

на этой основе «внутримирским образом»; 3) ориентации на учет как «внешних» (эмпирически фиксируемых), так и «внутренних» (феноменологически достоверяемых) аспектов человеческого существования.

Рисмеу Давид — американский философ. Д. Рисмен считал, что ключевое значение для понимания социальной действительности имеет «социальный характер». Выделял четыре типа социальных характеров, соответствующих типам общества.

Первый тип — «традиционно-ориентированный». Он консервативен, привержен традициям и обычаям, подчинен сословию, касте, клану.

Второй тип — «изнутри-ориентированная» личность. Он определяется интернализированными в детстве принципами, динамичен, целеустремлен, предприимчив, более открыт переменам, хотя не чуждается традиций. Этот тип складывается в индустриальном обществе, где налицо атомизация, ослабление традиций, внутри группового контроля, где еще неразвиты средства массовой коммуникации.

Третий тип — «извне-ориентированная» личность. Он определяется разного рода влияниями, системами связей, модой, авторитарной бюрократией и т.д. Человек этого типа имеет слабое «сверх-Я», является объектом манипулирования, жертвой отчуждения, обезличен, опустошен и циничен. Но он хочет вновь обрести человеческое тепло. Этот тип складывается в потребительском обществе, когда потеряна окончательно власть традиций.

Четвертый тип — «автономная личность». Подлинно социальный характер, по Д. Рисману. Он имеет ясные рациональные цели, более независим от культуры.

Все типы характеров сосуществуют в современном обществе, удельный вес каждого зависит от соотношения разных факторов.

Маклуэн Герберт Маршалл (1911—1980) — канадский философ. По его мнению, в центре общества — развитие культуры как совокупности «средств общения», формирующих людей, их сознание. История общества определяется типами культур, которые определяют облик человека.

Эпоха «племенного человека» характеризовалась ограниченностью общения посредством устной речи, слуха и тактильности. Отсюда полное и непосредственное воплощение человека в действие, его слитность с обществом, мифологическая цельность мышления.

Эпоха «типографского и индустриального человека» началась с книгопечатания. Ей свойственны примат визуального восприятия, национальные языки, промышленная революция, разобщение людей производственной специализацией, рационализм, индивидуализм.

Эпоха «нового племенного человека» — современный мир. Электричество «продолжает» центральную нервную систему до образования «глобального объятия», упраздняющего пространство и время. Образуется «глобальная деревня». Человек в этих условиях думает не «линейно-последовательно», а мозаично, через интервалы, посредством «резонанса». Вновь миф становится основным средством сохранить целостность мира. Конечной фазой развития современной культуры должно стать такое техническое воспроизводство сознания, когда творчество охватит человечество в целом. Центральное место Г. Маклуэн отводил экологическому мышлению, начавшемуся с запуском спутника Земли.

Шельски Хельмут (1912—1984) — немецкий философ, социолог. Х. Шельски разрабатывал концепцию социальных институтов, которые возникают для удовлетворения потребностей людей, сначала «витальных», базовых, затем — на основе их удовлетворения — культурных, производных. Институты все более высоких степеней не только освобождают человека от забот об удовлетворении потребностей, но и от самого осознания потребностей, удовлетворение которых становится само собой разумеющимся, фоном появления новых потребностей. Особенность современной эпохи в том, что в институтах надстраивается дополнительный слой критически-аналитических потребностей сознания, т.е. сами институты критически относятся к себе в соответствии с нормативным идеалом.

Баланс между притязаниями субъективности и стабильностью институтов нарушает «элита рефлексии», «интеллектуалы», выступающие как новый класс, они дают новые смысложизненные ориентации, но при этом сами претендуют на господство. Этим подрывается и свобода людей, и стабильность институтов. Политический механизм, способный опосредовать субъективную свободу и институциональное принуждение. — это право. В дальнейшем Х. Шельски все больше внимания уделял проблеме самого человека во всем богатстве его жизнедеятельности.

Камю Альбер (1913—1960) — французский философ. Философия А. Камю посвящена человеку в современном мире. Он описал современный мир как мир несправедливости, отчуждения, обреченности и равнодушия. Человек в этом мире чувствует себя «посторонним». Лишь на пороге смерти он ощущает себя в этом мире свободным, умиротворенным и счастливым. А. Камю в «Мифе о Сизифе» описал чувство абсурда. Для А. Камю абсурд — это ясный разум, констатирующий свои пределы. Если мир не имеет высшего смысла, то он имеет «истину человека». В «Бунтующем человеке» А. Камю ставит вопрос о свободе и правах человека. Бунт — это дело человека информированного, обладающего сознанием своих прав. Он возникает прежде всего в обществах, где отпадает религиозность, и является одним из существенных измерений бытия людей. Осознание человека как человека приходит в мир вместе с бунтом. Бунт играет ту же роль, что и его *cogito* Декарта. «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Уделом современного человека является «война и революция». Поэтому бунт, будучи элементом цивилизации, предваряет любую цивилизацию, ибо революция может утверждаться только в цивилизации, а не в терроре или тирании. Рассматривая разные виды бунтов — «метафизический», «исторический», «художественный», А. Камю пытался найти ответ на вопрос, как может человек быть и остаться человеком.

## Приложение к главе XI

### Программная разработка темы «Общество как творение человека»

Проблема «человек и общество» как обязательный компонент всех философских учений о человеке. Основные традиции в рассмотрении проблем человека и общества в истории философской культуры. Гуманизм как особый тип аристократического восприятия у Цицерона, Юстина-философа и Тертуллиана. Развитие идей гуманизма как любви к человеку у поздних стоиков. Христианская идея богочеловека. Человек как высшая ценность в философии Возрождения. И. Кант о человеке как цели самой по себе и невозможности его использования как средства. Гуманистическая программа Л. Фейербаха. Гуманизация условий человеческого существования в утопическом социализме. Выдвижение на первый план отношений «человек—общество» в

философской концепции К. Маркса. Религиозный альтруистический антропологизм. Русский персонализм. Н. Бердяев, Л. Шестов.

Антропологическое направление в социологии (М. Шелер, А. Гелен) об общественных институтах как компенсаторах биологической «недостаточности» человека. Социологические концепции личности (Ч. Кули, Дж. Мид). Теория зеркального «Я». Ролевые концепции личности (Я. Морено). Проблемы человека и общества в советской философии, работы Киевской школы, И.Т. Фролова, Б.Т. Григоряна, В.М. Межуева и других ученых.

Многокачественность, многоуровневость, многомерность человека, его бытия, жизнедеятельности. Диалектика сущности и существования человека. Человек как всеобщее-абстрактное родовое существо. Понятие родовой сущности человека, его сущностных сил. Человек как конкретно-единичное существо. Человек, личность, индивид, индивидуальность. Человек как «арифметический» индивид и как конкретно-единичный субъект, взятый в единстве своих всеобщих и индивидуальных качеств.

Созидание общества человеком как родовым существом.

Человеческий труд и его превращение из деятельности в бытие. Определенность, овеществление, институционализация человеческой деятельности. Общество как овеществленная, институционализированная, «застывшая» человеческая деятельность.

Человеческая духовность и ее материализация и институционализация. Общество как духовность, идеальность, «пересаженная» из человеческой головы и преобразованная в институты общественной жизни.

Коллективность, совместимость бытия, человека как родового существа. Овеществление, определенность, институционализация человеческой коллективности. Общество как овеществленная, институционализированная человеческая коллективность.

Общество как продукт жизнедеятельности человека как родового существа. Общество как мир человеческих значений. Тождество человека как родового существа и общества.

Созидание человеком как родовым существом общества: процесс и его противоречия.

Созидание человеком общества как тенденция к слиянию человека с обществом и растворенности в нем. Созидание человеком общества как процесс дистанцирования человека от общества. Единство и противоречивость слияния и дистанцирования в процессе человеческого созидания общества.

Созидание человеком общества как процесс его непрерывной объективации, реализации «вовне» своих сущностных сил. Созидание человеком общества как процесс непрерывной субъективации человека. Субъективность как особая реальность человеческого бытия. Человек и самосознание. Единство и противоречивость объективации и субъективации человека в процессе человеческого созидания общества.

Созидание человеком общества как процесс его непрерывной «расщепленности», обретения ролей, функционализации в соответствии с богатством и разнообразием общества. Созидание человеком общества как процесс непрерывного воспроизводства тотальности его бытия. Единство и противоречивость «расщепленности» и тотальности в процессе человеческого созидания общества.

Конкретно-единичный человек и общество.

Непрерывно восходящий процесс развития общества и прерывность, конечность жизни конкретно-единичного человека. Жизнедеятельность конкретно-единичного человека в рамках социума: от социализации к активному преобразованию.

Множественность, неупорядоченность общественных воздействий на конкретно-единичного человека. Характеристика феномена общественного воздействия, обращенного к человеку. Формы, уровни, интенсивность интериоризации и ответной реакции конкретно-единичного человека на воздействия общества.

Первичные формы реагирования человека на воздействия общества. «Фильтр» как простейшая форма ограничения, упорядочения и селекции человеком воздействий общества. «Личностный смысл» как форма активной интериоризации человеком общественных воздействий.

Активные формы реакции конкретно-единичного человека на воздействия общества.

Общество как импульс социальной активности, социальной энергии, обращенной к человеку. Интериоризация конкретно-единичным человеком активности общества и преобразование ее в собственную социальную активность. Общество как множество программ жизнедеятельности, обращенных к человеку. Интериоризация человеком программ общества и преобразование их в самопрограммирование человека.

Жизнедеятельность конкретно-единичного человека как продукт воздействия общества. «Выход» за пределы общественных воздействий и программ как обязательный компонент жизнедеятельности любого конкретно-единичного человека. Концепция «индивидуальной практики» Ж.П. Сартра.

Момент творчества и свободы как неотъемлемый атрибут жизнедеятельности конкретно-единичного человека. Уникальность и неповторимость каждой человеческой жизни. Социальная ценность индивидуальности.

Общее соотношение человека и общества как связь «живой», актуальной и опредмеченно-овеществленной, институализированной сторон человеческого бытия. Всемирная история как процесс непрерывного «расщепления» этих сторон человеческого бытия и их усложняющегося взаимодействия.

Человек как родовое существо и как конкретно-единичный субъект, созидатель общества. Абсолютный приоритет живой человеческой жизнедеятельности в существовании и развитии общества. Бесконечное разнообразие, неповторимость, творчество и свобода каждого конкретно-единичного индивида как самая глубокая основа всей общественной жизни. Стандартизация, унификация жизнедеятельности конкретно-единичного человека как ограничение возможностей развития общества. Многообразие и неповторимость жизнедеятельности конкретно-единичного человека и определенная непредсказуемость исторических процессов.

Марксистская концепция отношения человека и общества, ее достоинства и противоречивость. Признание К. Марксом человека как творца общества, его действительного богатства, и сведение сущности человека к совокупности общественных отношений. Отрицательные методологические следствия из этого сведения.

Самоощущение человека XX в. Автономизация человека и поворот к собственному духовному миру. Рост раскованности, возросшая самооценка, критически-аналитическое отношение к обществу, «внутренний плюрализм» при принятии решений. Проблемы аномии.

Экзистенциализм и персонализм как философская рефлексия автономизации, возрастания разобщенности человека в XX в., разрыв социокультурных связей и традиций.

Особенности самоощущения человека в социалистических странах. Противоречия возрастания социальной оценки человека труда и массовых проявлений бесправия и зависимости. «Двойной стандарт» жизненных ценностей и его деформирующее воздействие на самоощущение человека.

Рост духовной сопряженности индивида с мировым сообществом. Возрастающее торжество общечеловеческих и личностно-индивидуальных интересов и ценностей.

## Глава XII. Системный характер социальной философии

### § 1. Системность социальной философии — объективная тенденция ее развития

Постановка вопроса о природе социальной философии побуждает рассмотреть место и значение системности в развитии этой науки.

Процесс развития любой науки, социальной философии в том числе, довольно сложен. Прежде всего он выражается в непрерывном появлении новых конкретных тем, проблем, отражающих различные стороны общественной жизни, в постоянном сдвиге определенной проблематики на периферию теоретических интересов, а затем — в ряде случаев — и исчезновении их из поля зрения науки. Само собой понятно, что социальная философия, как всякая действительная наука, не приемлет какого-то тематического предела, канонизирования каких-то проблем и принципиального отказа от освоения новых, еще неизвестных тем. Открытость, готовность к теоретическому осмыслению новых тем является одним из важнейших показателей ее связи с развивающейся общественной жизнью.

Но динамика социальной философии проявляется не только в смене конкретных тем и интерпретаций. Ведь это философская наука со своим предметом, категориальным фондом, системой своих законов, со своей спецификой. Вполне понятно, что изменение конкретной тематики не может не затрагивать и вопросы общей характеристики данной науки, в частности системы ее законов и категорий.

Если смена конкретных тем характеризует процесс развития социальной философии со стороны текучести, подвижности, открытости, в определенном смысле тематической неопределенности, то развитие общих определений, в частности системы законов и категорий, характеризует этот же процесс как тенденцию к своеобразной устойчивости, постоянству, качественной определенности, единой направленности.

Эти две стороны единого процесса развития находятся в неразрывном единстве. Так, если бы не было развития системности, цельности этого единого развивающегося стержня, то постоянное тематическое обновление привело бы просто к саморазрушению этой науки, бесконечным количеством связей соотнесенной со всем общество-знанием, со всей общественной практикой. Развитие системного базиса социальной философии связывает, объединяет все исследования, направляя их по одному руслу — руслу философско-социологического познания общества, т.е. создает условия для качественного сохранения данной науки со всем множеством ее проблем.

Но если бы не было и многообразия всех исследований социальной философии, если бы философско-социологическому анализу не подвергались самые разнообразные проблемы общественной жизни — и производство, и политика, и революция, и культура, и многое другое, — то без этого не выявилась, не развилась бы и системность, присущая науке, не вскрылись бы именно те связи и зависимости общественной жизни, которые и составляют саму основу философско-социологического познания общественной жизни.

Непрерывное обогащение проблематики социальной философии, с одной стороны, и все более четкое оформление ее устойчивых, системных связей — с другой, не только взаимообуславливают, но и стимулируют, способствуют развитию каждой из этих сторон. Чем богаче материал, чем интенсивнее работает эта наука, чем фронтальнее захватывает она в орбиту своего анализа вопросы общественной жизни, тем благоприятнее условия для развития ее специфики, ее системной природы. Точно так же развитие системы законов и категорий способствует подъему на новый уровень всей социальной философии, раскрывает богатые эвристические возможности и каждой его категории или закона.

В свете сказанного становится понятным, что система законов и категорий есть имманентный, объективный итог, тенденция развития философско-социологической науки. Не кто-то извне вносит эту системность, не кто-то исключительно по своему желанию и хотению упорядочивает, согласовывает — лучше или хуже — законы и категории между собой. Нет, именно ее собственное объективное развитие порождает, содержит в себе и определенный уровень системной организации.

Разработка системы законов и категорий социальной философии немислима без всестороннего и последовательного проведения диалектического подхода, суть которого прежде всего выражается в том, что систематизация законов и категорий понимается как определенный процесс. Тем самым признается, что указанная систематизация не возникает сразу в готовом виде, истинная на все времена, а представляет собой непрерывное движение познания от явления к сущности первого и все более глубоких порядков, от относительной истины к абсолютной, движение со всеми противоречиями, этапами, свойственными любому процессу постижения объективной истины.

Что же является основой систематизации законов и категорий социальной философии именно как диалектического процесса?

Во-первых, это неисчерпаемость общества, общественного бытия человека как объекта теоретического систематизаторского отражения. Именно бесконечная глубина, беспредельность общества, человека и обуславливают, что теоретическое познание их всеобщих связей, законов не может не быть непрерывным процессом.

Во-вторых, это объективное развитие общества, его всеобщих связей, которые не существуют и не проявляются всегда и везде одинаково. Каждый новый этап

общественного развития свидетельствует об определенном изменении каких-то сторон, граней всеобщих законов, связей общества и человека, раскрывает их в более полном, наглядном виде. Соответственно на каждом новом этапе истории складываются объективные условия и для более полного теоретического их познания. Это объективное развитие всеобщего в обществе приводит к тому, что познание системы законов и категорий социальной философии — а ведь эта наука прежде всего ориентирована на всеобщие связи — суть процесс.

В-третьих, это постоянное изменение задач преобразования общественной жизни, человеческого бытия. Процесс развития каждого общества, каждой страны, человека исключительно сложен, вариативен, а зачастую, если речь идет о конкретных ситуациях, непредсказуем. Вполне понятно, что при этом непрерывно возникают новые актуальные проблемы, требующие своего разрешения. Эти общественные потребности выступают как своеобразные катализаторы, заставляющие непрерывно углублять, оттачивать методологический инструментарий социальной философии, в частности трактовку ее системности.

Наконец, в-четвертых, это собственные тенденции развития социальной философии. Ведь как всякая действительная наука она имеет свою имманентную логику развития, постоянно совершенствует свои методологические средства, все более продвигается по пути самопознания, осмысления собственной специфики, своих возможностей.

Следует специально подчеркнуть, что в разработке таких общих методологических проблем, как система законов и категорий, особенно важное значение имеют внутренние импульсы развития. Можно даже утверждать, что влияние объективных факторов диалектики систематизаторской работы обязательно преломляется через внутренние факторы, выступает в форме именно имманентных стимулов. Это обстоятельство нередко создает иллюзию, будто бы объективные детерминанты в развитии систематизации социальной философии вообще не действуют. На самом же деле здесь налицо не отсутствие этих факторов, а своеобразная превращенная форма их выражения через факторы внутреннего порядка.

Если систематизация законов и категорий есть процесс, то резонно поставить вопрос о том, в каких слагаемых он выражается. Иначе говоря, речь идет об определенных параметрах, изменение которых позволяет нам судить о развитии системы философско-социологической науки. На поставленный вопрос мы бы ответили примерно так.

Во-первых, это обоснование, уточнение исходных элементов — законов, категорий, принципов, подлежащих систематизации. Для социальной философии эта работа особо важна. Универсальность отношения к своему объекту, широта предмета приводят к тому, что в орбиту ее интересов входят по существу все категории и законы общественности. Читая многие работы по социальной философии, иногда, просто диву даешься, какие только явления не объявляются ее категориями. В этих условиях своеобразный реестр категорий представляет довольно сложную проблему.

Во-вторых, это более глубокое осмысление системного содержания отдельных категорий. Речь идет о том, что многие категории не только отражают какую-то относительно отдельную часть общественной жизни, но и представляют собой определенный ракурс целостного, интегрального видения общественной жизни. Развитие социальной философии последних десятилетий показало, что такие категории, как, например, деятельность, культура, не просто фиксируют какие-то части общественной жизни, могущие существовать и развиваться в относительной отдельности от целого, но



отражают особые срезы, аспекты общественной жизни, раскрывающие какие-то грани именно целостности общества. Вполне понятно, что с точки зрения построения системы законов и категорий выявление такого рода категорий, обоснование их системного содержания имеет важное значение.

В-третьих, это продвижение в направлении систематизации исходных, фундаментальных законов, категорий, принципов. Хорошо известно, что систематизация представляет собой не простое связывание паритетных, равноправных элементов. Систематизация такой сложной науки, как социальная философия, включает в себя выделение базисных, основополагающих категорий или их групп, законов, принципов. О том, что эта работа достаточно сложна, свидетельствуют, например, горячие споры, развернувшиеся в последние годы вокруг проблемы начала, исходной «клеточки» ее системы законов и категорий. Диагностика законов, категорий, принципов с точки зрения их места и роли в систематизации, выявление и обоснование фундаментальных, основополагающих категорий, законов составляют важную часть общего движения в области систематизации.

В-четвертых, это выявление, обоснование основных системообразующих законов, принципов. Понятно, что систематизация законов и категорий включает в себя выделение некоторого класса законов, которые в разных направлениях связывают, интегрируют определенные элементы общественной жизни. В качестве примера можно назвать закон соотношения общественного бытия и общественного сознания, закон структурной целостности общественно-экономической формации. Именно такого типа законы выступают своеобразного рода строительными лесами, вокруг которых группируются определенные категории.

В-пятых, это разработка классификации законов, категорий, принципов. Речь в данном случае идет о своеобразной «расстановке» элементов систем, раскрытии теоретико-логических связей, переходов как между ними, так и между группами таких законов и категорий, что характеризует структуру самой системы.

Важность классификационного аспекта систематизации, необходимость его специального выделения в общих рамках систематизации признается многими современными авторами. В частности, постановка вопроса о классификации помогает решать вопрос о вариативности системы законов и категорий социальной философии. Это выражается в выдвигании идеи о множественности классификаций в рамках одной системы. Разработка различных вариантов классификации, проверка их эффективности в различных познавательных ситуациях, выделение наиболее апробированных вариантов составляет одно из направлений в развитии систематизации.

Наконец, в-шестых, это выделение, четкое и теоретически аргументированное постижение общей логики философско-социологического познания общества, человека. На наш взгляд, эта логика составляет квинтэссенцию системы законов и категорий. Ведь система не исчерпывается выделением исходного круга категорий и законов, классификацией их, связью определенными теоретико-логическими понятиями. Все это необходимо именно для того, чтобы понять общую логику философско-социологического познания общества, раскрыть тот механизм, общий путь познания общества, следуя по которому мы философски-социологически познаем жизнь общества и человека. Раскрывая эту общую логику, все более четко постигая ее, социальная философия продвигается по пути разработки своей собственной системы.

Итак, разработка системы законов и категорий социальной философии представляет собой довольно сложный процесс, включающий в себя различные направления теоретической работы.

Мы уже неоднократно писали о том, как складывалась судьба исторического материализма в СССР, как его тотальная идеологизация и политизация до предела сузили возможности его развития. Естественно, все это сказывалось самым непосредственным образом и на развитии системной определенности социальной философии марксизма. Тем не менее, несмотря на догматизацию и политизацию, несмотря на предубежденность против систематизаторской работы, социальная философия в советский период все же развивалась в своих системных характеристиках [1].

1 См., напр.: Момджян К.Х. Концептуальная природа исторического материализма. М., 1982; Он же. Категории исторического материализма: Системность, развитие. М., 1986; Бопченко И.В. Категориальный аппарат исторического материализма: Методологическая функция. Киев, 1987; Барулин В.С. Исторический материализм: Современные тенденции развития. М., 1986.

## § 2. Бинарность социальной философии и две стороны системной сущности

Социальная философия как наука призвана решать две кардинальные проблемы. Первая из них — обоснование диалектико-материалистического решения основного вопроса философии применительно к обществу. Вторая — раскрытие сути общества как определенной целостности. Решение первой проблемы характеризует философскую грань социальной философии, второй — общесоциологическую. Наличие этих двух граней, их диалектическое единство составляет качественную специфику системы социальной философии.

Что же собой представляют в контексте системы, структуры социологическая и философская стороны? По нашему мнению, это две различные подсистемы познания общества, воплощенные в разных познавательных процедурах, их различной последовательности и в разных конечных познавательных результатах.

Так, воссоздавая теоретический образ общества в целом, социальная философия как теоретическое знание развертывается не произвольно. Как при постройке любого здания необходимо начинать с нулевого цикла, а потом — этап за этапом — наращивать строительство, так и при воспроизведении теоретического образа общества в целом приходится придерживаться определенного порядка. Каждое из звеньев этой последовательности — не просто отдельно взятый фрагмент, а определенное продолжение, углубление уже известного знания, введение к новому анализу, новому знанию. Если рассмотреть эти звенья познания в их последовательности, то можно сказать, что каждое из них неуклонно приближает нас к представлению об обществе в целом. Иначе говоря, теоретическое воспроизведение общества в целом подчинено определенной логике.

Именно эта логика, направленная на познание реального общества как целостности, позволяющая из множества описаний отдельных сторон общества воссоздать теоретически развернутый научный образ общества в целом, и является характеристикой социальной философии как общесоциологического учения.

Точно так же социальная философия как философское учение представляет собой не просто общее решение вопроса о соотношении общественного бытия и общественного сознания. Само это решение не что иное, как определенный итог анализа многообразнейших форм отношения материального и идеального в обществе, проявляющегося в разных сторонах, аспектах общественной жизни. И само рассмотрение этих форм не хаотично, а включает в себя определенную последовательность. Мы можем с уверенностью сказать, что общее решение вопроса о соотношении общественного бытия и общественного сознания складывается именно как результат последовательного, подчиненного определенной логике рассмотрения этих форм. Стало быть, и сама эта логичность является характеристикой социальной философии как философской теории.

Дифференциация двух логик, двух подсистем социальной философии проявляется на всех уровнях. Прежде всего она связана с двойной — социологической и философской — интерпретацией каждого отдельного закона и категории.

Рассмотрим в качестве примера подход к такой важной проблеме общественной жизни, как социальная революция. Когда социальная философия рассматривает социальную революцию с позиций общесоциологической теории, то ее интересует определенный круг вопросов. Она изучает социальную революцию как форму перехода от одной общественно-экономической формации к другой, как форму классовую борьбу, анализирует типы социальных революций и т.д. В результате всех этих рассмотрений мы получаем представление о месте и роли социальной революции в истории, в развитии общества. Когда же социальная философия исследует социальную революцию в плане философской теории, то, так сказать, фокус ее интересов находится в несколько иной области. В данном случае центральной проблемой выступает вопрос о диалектике объективных и субъективных факторов революционного процесса, об объективизации роли сознания в период революции, о соотношении объективных тенденций вызревания революции и революционной ситуации. Общим итогом этого анализа является представление об одной из модификаций отношения материального и идеального в обществе, проявляющееся, раскрывающееся именно в период революционных преобразований общества.

Такого же рода разграничение социологических и философских сторон можно провести применительно и ко всем законам и категориям. Это значит, что все они одними сторонами своего содержания выступают составными звеньями социологического познания, а другими своими гранями — составными элементами философского учения об обществе.

Дифференциация двух логик проявляется и при рассмотрении подсистем законов и категорий.

Рассмотрим в качестве примера изучение основных сфер общественной жизни. Ясно, что это изучение имеет ярко выраженное социологическое содержание, Это и познание законов структуры, развития сфер как основных элементов общества, и характеристика их детерминационных и функциональных зависимостей, и описание своеобразных

комплексов этих сфер, скажем, материально-производственной и политической, социальной и политической и т.д.

Вместе с тем изучение всей подсистемы сфер общественной жизни имеет глубокое философское содержание. Так, рассмотрение специфики проявления отношения материального и идеального в рамках каждой сферы, сопоставление модификаций этого отношения обнаруживает, что в рамках основных сфер общественной жизни, взятых в своей взаимосвязи, мы имеем дело с целостной тенденцией развертывания отношения материального и идеального. Эта тенденция характеризуется относительным их противопоставлением, ростом значимости идеального при движении от материально-производственной к духовной сфере, нарастанием своеобразной противоречивости материального и идеального.

Аналогичным образом и другие подсистемы законов и категорий социальной философии, ее блоки, категориальные ряды, аспекты воплощают в себе новые моменты как социологического, так и философского содержания. Каждая из них представляет собой важное звено в развертывании логики социологического и философского познания.

Наконец, следует сказать о том, что дифференциация социологической и философской сторон социальной философии проявляется на уровне общих целей познания. Речь идет о том, что разная направленность логики социологического и философского познания общества конкретизируется в различных общих законах, важнейших категориальных соотношениях, которые выступают как бы общими ориентирами всего процесса соответствующего познания. Как нам представляется, для социологического познания таким общим ориентиром, в котором фокусируется итог социологического познания, является категория «общество в целом», для философского же познания таковыми, по-видимому, выступают категории общественного бытия и общественного сознания, их соотношение.

Таким образом, дифференциация на социологическую и философскую стороны имманентна и универсальна. Образно говоря, она «начинается» с выделения социологической и философской сторон каждого отдельного закона и категории, охватывает все богатство его содержания и «завершается» в теоретически развернутом раскрытии сущности общества в целом, отношения общественного бытия и общественного сознания. Если на исходных позициях — при анализе отдельных законов и категорий — различия социологической и философской сторон еще не выступают в теоретически четкой форме, то чем дальше развертывается познание общества, тем более рельефно обнаруживается это различие, воплощаясь на финише в разных категориях, каждая из которых выражает квинтэссенцию социологического и философского видения общественной жизни.

Для правильного понимания дифференциации социологической и философской сторон важно учитывать, что она связана не столько с различиями содержания законов и категорий этапов познания общества, сколько со своеобразными перемещениями первого и второго планов единого процесса познания общества. Так, при философском познании общества на первый план выходит анализ разных модификаций отношения материального и идеального в обществе, их развитие, обогащение, углубление, завершающееся теоретически конкретным, развернутым пониманием отношения общественного бытия и общественного сознания. При этом собственно социологические аспекты выступают как бы общим фоном, предпосылкой для философского анализа. При социологическом же познании это соотношение меняется. Здесь именно социологические моменты, т.е. описание элементов общества, их связей, его разных аспектов и т.д., выходят на первый

план, завершаясь созданием целостного теоретического образа общества. Собственно же философские моменты здесь также учитываются, но тем не менее они находятся как бы на втором плане, выступая фоном, философской предпосылкой социологического анализа.

Предложенный подход к дифференциации философской и социологической сторон социальной философии позволяет, на наш взгляд, понять относительность этой дифференциации, неременное взаимопроникновение выделяемых сторон. Логика ответов на два кардинальных вопроса: что такое общество в целом и как решается основной вопрос философии — постоянно, на всех этапах взаимообуславливают друг друга, взаимопереходят друг в друга, выступая в конечном счете как стороны единой, общей картины общества. В единстве, слитности, взаимопереплетенности, взаимовыводимости философской и социологической сторон и заключена одна из загадок творческой мощи социальной философии марксизма.

### § 3. Общесоциологические аспекты социальной философии

Мы уже писали, что познание целостности общества составляет важнейшую задачу общесоциологического аспекта социальной философии. Это познание представляет собой определенный процесс, имеющий свою внутреннюю логику.

По нашему мнению, современное состояние социальной философии позволяет выделить три этапа познания целостности общества.

Первый этап целостности общества — взаимосвязь основных сфер общественной жизни. Основные сферы общественной жизни представляют собой важнейшие составные элементы, части общественного организма. Хотя и сегодня продолжают споры о том, какие именно сферы являются основными, все же большинство исследователей склоняются к тому, что к ним принадлежат материально-производственная, социальная, политическая, духовная сферы жизни общества. В нашей работе мы рассмотрели эти четыре сферы в соответствующих главах первого раздела. Каждая из рассматриваемых сфер представляет собой отдельную часть общества и, казалось бы, не обладает каким-то потенциалом для понимания общества в целом. Однако это не совсем так, прежде всего каждая основная сфера, будучи элементом общества, несет в себе черты интегральности, отражает какую-то грань общества в целом. Например, труд в современном обществе, — да и не только в современном, — отнюдь не «заперт» в каком-то углу общественной жизни. Нет, он определенным образом пронизывает всю общественную жизнь. Точно так же и мир социальных общностей, область общественного управления, тем более духовная жизнь, охватывают всю жизнь общества. Стало быть, изучая каждую сферу, можно составить определенное представление и об обществе в целом. Но значение сфер для такого понимания этим не ограничивается. Ведь основные сферы в обществе не только разделены, но и взаимосвязаны. Эта их связь объективна и строго закономерна. В своей совокупности, своих взаимосвязях основные сферы представляют какую-то грань общества в целом, которое предстает как совокупность сфер, их взаимосвязей. Следовательно, изучая основные сферы в их совокупности, мы получили определенное

представление об обществе в целом. Это и есть первый уровень познания, раскрываемый историческим материализмом.

Второй уровень целостности общества — взаимосвязь общих сторон общественной жизни. В данном случае в качестве исходных параметров общества рассматриваются не основные элементы общества, а общие важнейшие формы его существования, функционирования. К их числу мы относим законы структуры, развития общества, его движущие силы. Мы рассматривали эти три формы общества в соответствующих главах второго раздела. Этот уровень открывает новые возможности для познания общества в целом.

Прежде всего хотелось бы отметить, что рассматриваемые формы общества сами по себе дают существенное представление об обществе в целом. Хотя каждая основная сфера общественной жизни раскрывает в определенном плане ее целостность, все же они представляют собой части общества. Что же касается рассматриваемых форм, то они непосредственно характеризуют общество в целом. Так, законы структуры общества, скажем, структура общественно-экономической формации, «элементарные» частицы, общества и т. д., охватывают все общество в целом. Точно так же всемирно-исторические законы его развития, механизмы деятельности — движущие силы — это тоже интегральные характеристики общества. Здесь общество предстает во всем социальном пространстве своего бытия.

Но дело не только в том, что каждая из рассматриваемых форм представляет целостность общества под определенным углом зрения. Дело и в том, что эти три формы внутренне друг с другом связаны и они раскрывают общество как целое именно своей связностью, единством.

Так, законы развития общества не только отличны от законов его структуры, но они эти законы раскрывают в ином виде. Можно сказать, что законы развития общества — это те же законы структуры, но раскрытые в их динамике, движении, историческом процессе. Не случайно ведь категория общественно-экономической формации выступает в двух «ипостасях»: и как структура общественного организма, и как этап его развития. Точно так же движущие силы общества — это не что иное, как развитие общества, но раскрытое через непосредственный механизм человеческой деятельности. Здесь также не случайно, что категория преобразования человеческой деятельности явственно проявляется и в законах развития общества, и в движущих силах. Иначе говоря, законы структуры, развития, движущие силы общества как бы переходят друг в друга.

Когда мы рассматриваем эти три формы общества в их связях, общество предстает не только как множество своих качеств, форм, но и как единство этих форм, т.е. как многокачественная целостность. Это и есть второй уровень общества в целом, раскрываемый историческим материализмом.

Третий уровень целостности общества — теоретически непосредственное воспроизведение его интегральности. В последние десятилетия в социальной философии все больший удельный вес занимает изучение общества как непосредственной целостности, интегральности.

Прежде всего следует выделить проблему глобального соотношения общества и природы. В рамках этого соотношения общество раскрывается как некая качественная целостность, отличающаяся от природы и неразрывно связанная с ней. Важные и перспективные направления — это исследования общества в контексте культуры, цивилизации.

Естественно, центральное место здесь занимает исследование общества как творения человека, как человеческого мира. В данном случае налицо некая интегрально-обобщенная характеристика общества, отвлекающаяся от его внутренних дифференциаций. Все эти подходы к обществу — общество—природа, общество—культура, общество—человек — развиваются не рядоположенно, а во взаимосвязи. Суммирование всех этих подходов дает новый результат, которого не было ни на предыдущих уровнях, ни в каждом из этих подходов в отдельности — это теоретически конкретный образ общества как целостности, как интегральности. Это и есть третий, наиболее глубокий уровень познания.

Образ общества как целостности первого уровня складывается как взаимосвязь основных сфер общественной жизни. Поскольку основные сферы представляют такие элементы общества, которые обладают оформившимся, относительно отдельным существованием, постольку момент целостности общества отражается в каждой из них очень опосредованно. Стало быть, и целостность общества, складывающаяся на базе взаимосвязи, суммирования основных сфер, носит экстенсивно-количественный, простейший характер. Эта целостность может быть обозначена как суммативная целостность.

Образ общества как целостности второго уровня складывается как взаимосвязь основных форм общества — общих законов его структуры, развития, функционирования движущих сил. В этих формах момент целостности общества выражен более непосредственно, ибо своеобразным ареалом каждой из них является вся общественная жизнь. Здесь образ целостности общества, складывающийся на базе взаимосвязей данных сторон, носит более глубокий, нежели на первом уровне, интенсивно-качественный характер, ибо он воссоздается из собственного материала, из компонентов самой общественной целостности. Эта целостность может быть охарактеризована как органическая целостность.

И наконец, образ общества как целостности третьего уровня носит теоретически непосредственный характер. Здесь на первом плане — не элементы, части целостности общества, носящие относительно самостоятельный характер, не его формы, дифференцирующиеся внутри целостности, а именно сама эта целостность, раскрывающаяся своими разными гранями. Эта целостность может быть охарактеризована как теоретически непосредственная целостность.

Чтобы нагляднее представить отличие трех образов целостности, прибегнем к аналогии. Допустим, нам нужно ответить на вопрос о том, что такое автомобиль. Ответ на этот вопрос может быть дан на трех уровнях. Во-первых, автомобиль можно характеризовать как совокупность его составных частей: мотора, колес, кузова и т.д. Во-вторых, его можно охарактеризовать через совокупность его общих свойств: грузоподъемности, скорости, проходимости, удобства эксплуатации и т.д. Наконец, в-третьих, его можно охарактеризовать как средство жизнедеятельности человека. Ясно, что каждый из этих ответов раскрывает природу автомобиля как некоторого целостного образования. Но ясно также и то, что природа автомобиля в целом, его общественная — главная — сущность раскрывается в трех ответах с разной степенью глубины.

Три образа раскрывают один и тот же предмет — общество, характеризуют его целостность, но раскрывают ее по-разному. Если рассмотреть эти образы в их единстве, диалектической последовательности, то можно сказать, что они представляют собой ступени единого, все углубляющегося процесса постижения наиболее глубокой сущности целостности. Если в начале этого процесса, на стадии формулирования суммативной

целостности превалирует внимание к составным частям, элементам общества, и сам момент целостности общества еще недостаточно выпячен, то чем дальше разворачивается анализ, тем больше выходит на первый план именно момент целостного видения общества, завершаясь абсолютным его доминированием на третьем этапе познания.

К сожалению, в социальной философии слабо исследован вопрос о том, как именно фиксируется целостность общественной жизни. Знакомство со многими работами позволяет предположить, что она постигается либо как заранее заданная предпосылка, либо как лишь окончательный итог, т.е. постигается сразу, как некоторый единичный акт. Что же касается познания целостности общества, то оно понимается либо как своеобразное заполнение пустующих звеньев, либо как простое наращивание информации о разных частях, сторонах общества, которое лишь на финише обнаруживает свое бытие в качестве звеньев определенной целостности. Мы же полагаем, что социальная философия представляет собой не только последовательно разворачивающееся познание разных сторон, элементов, аспектов и т.д. общества, но и включает в себя различные качественные этапы познания самой целостности общества.

Иначе говоря, познание общества в целом есть процесс, включающий в себя как экстенсивное движение в теоретическом освоении разных сторон общества, так и своеобразные качественные ступени, своего рода скачки. Такого рода качественными ступенями и являются рассматриваемые нами уровни познания.

#### § 4. Философские аспекты социальной философии

Оппозиция материализма и идеализма как фактор развития социальной философии. История социально-философской мысли свидетельствует о том, что она разворачивалась в противостоянии материализма и идеализма. И это не случайно. Мы исходим из того, что оппозиция материалистического и идеалистического понимания общества, общественного бытия человека, взаимоотношения человека и общества является всеобщим и обязательным условием существования, развития, функционирования социальной философии вообще. Это означает, что само сопоставление позиций, взаимная критика и соответственно реагирование на эту критику в целях собственного преобразования являются естественным состоянием социально-философской культуры, органичной формой ее собственного существования. Поэтому если бы случилось так, что в философской культуре какого-то общества безраздельно господствовало бы одно социально-философское течение — безразлично материалистическое или идеалистическое, — то это было бы не торжеством данного учения, а всеобщим поражением, загниванием социальной философии вообще. На чем же базируется возможность и необходимость существования материалистического и идеалистического течений в социальной философии и перманентной оппозиции их друг другу? Мы бы выделили несколько моментов.

Во-первых, социально-философский материализм и идеализм во всех своих исторических и иных модификациях являются отражением реальной общественной жизни, общественного бытия человека. Они черпают свой материал из этой жизни, так сказать,



дышат ею, на ней строят свои выводы и предположения. Об этой, казалось бы, банальной истине следует сказать потому, что у нас благодаря примитивной пропаганде исторического материализма в массовое сознание внедрялось, можно сказать, своего рода плакатное мнение, будто только социально-философский материализм имеет дело с общественной жизнью, реальностью, а идеализм чуть ли не бежит прочь от этой реальности, а уж если имеет с нею дело, то лишь с целью ее извращения. Конечно, это не так. И сегодня, когда для нашего читателя доступны многие труды идеалистов — социальных философов, ему нетрудно убедиться, что в них отражены весьма реальные и важные пласты общества, общественного бытия человека. И дело здесь не в спекуляциях, извращениях, а в фиксировании существенных сторон, связей жизни общества. Одним словом, жизнь общества и человека — это реальная почва для идеалистической и материалистической социальных философий [1].

1 Следовало бы также установить, в какой степени протестантская аскеза в процессе своего становления и формирования в свою очередь подвергалась воздействию со стороны всей совокупности общественных и культурных факторов, прежде всего экономических. Ибо несмотря на то, что современный человек при всем желании обычно не способен представить себе всю степень того влияния, которое религиозные люди оказывают на образ жизни людей, их культуру и национальный характер, это, конечно, отнюдь не означает, что мы намерены заменить одностороннюю "материалистическую" интерпретацию каузальных связей в области культуры и истории столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией. Та и другая допустимы в равной степени, но обе они одинаково мало помогают установлению исторической истины, если они служат не предварительным, а заключительным этапом исследования» (Вебер А./ Протестантская этика и Дух капитализма//Избр. произв. М., 1990. С. 207-208).

Отсюда, между прочим, следует, что и материалистическая и идеалистическая социальные философии должны быть во всеоружии современного знания об обществе, общественном бытии человека. Социальная философия, игнорирующая или даже недооценивающая совокупные достижения науки, культуры, вообще не вправе претендовать на философский статус.

Во-вторых, материалистическая и идеалистическая социальные философии базируют свои исследования, выводы на определенной концептуальной идее. В одном случае — это признание приоритета в конечном счете материальных факторов в общественной жизни человека, в другом — идеальных. Иначе говоря, разные линии социальной философии базируются на различном решении основного вопроса философии. Следует подчеркнуть, что без этого решения, без исходной концептуальной позиции, при одном только описании общественной реальности, каким бы точным и полным оно ни было, социальной философии нет вообще. Она появляется лишь там и тогда, где и когда описание общественных и человеческих реалий сопрягается с исходной концептуальной идеей.

В связи с этим следует, на наш взгляд, уточнить само отношение к основному вопросу философии применительно к обществу. Представляется, что необходимо различать две разные проблемы. Одна проблема — это абсолютизация основного вопроса философии в социальной философии, другая — признание принципиальной значимости этого вопроса. Следует отметить, что в историческом материализме длительное время абсолютизировался основной вопрос философии. Он превращался, по сути, во всеобъемлющий вопрос социальной философии, что, между прочим, сочеталось с реальной теоретико-методологической неразработанностью этого вопроса. Против такой абсолютизации следует решительно возразить. Но, отклоняя ее, не следует впадать и в

другую крайность — считать этот вопрос вообще несущественным, чем-то второстепенным в социальной философии. Мы полагаем, что он сохраняет все свое значение как своеобразная основа философского видения общества, как база для сопоставления разных философских подходов.

Здесь, однако, мы должны сделать одно, с нашей точки зрения, весьма важное дополнение. Речь идет о том, что сама исходная концептуальная идея может находиться в разной стадии теоретической разработанности. И в зависимости от этого та или иная философская концепция приобретает разную степень развитости и доказательности. Так, мысль о том, что идеи, дух, разум господствуют в обществе, высказана давным-давно. Однако именно Гегелю на основе этой идеи удалось совершить революционный прорыв в области социальной философии. Почему? Да потому, между прочим, что Гегель саму идею мирового духа, разума разработал всесторонне и глубоко, вдохнул в нее развитие, развернул ее диалектически. Без гегелевской «Логики» не было бы и гегелевской «Философии права», «Философии истории». Точно так же русская философия конца XIX — XX в. не была бы возможна без обстоятельной и тонкой разработки религиозной идеи. Именно на этой почве выросли социально-философские труды Соловьева, Бердяева, Франка и многих других. Совершенно аналогичным образом следует оценивать и материалистическую социальную философию. Здесь важно было не просто сформулировать идею о первичности материального, скажем материального производства, но и разработать саму идею материального — соответственно и идеального — в обществе, в общественной жизни человека. И уже в зависимости от степени этой методологической разработки выглядит убедительным, доказательным и сама материалистическая социально-философская концепция.

Таким образом, соотношение материалистической и идеалистической социально-философской концепций обуславливается не просто разным объяснением реалий общественной жизни, но и в меньшей степени разной степенью развитости исходных концептуальных идей. В этом смысле можно говорить об определенном философско-методологическом потенциале разных философских концепций. И потенциал этот определяется не просто тем, насколько истинна исходная философская идея — материализм или идеализм, но и тем, в какой мере она теоретически развита, развернута в своем богатстве, своей диалектике, в своих модификациях и оттенках. В этом смысле потенциал социального идеализма может быть более богат не потому, что сама исходная идея более истинна, а потому, что она более развернута, эксплицирована. Потенциал же материализма может быть более узким, опять-таки не в силу ошибочности исходной идеи, а в силу ее неразвернутости, даже вульгаризации.

В-третьих, существование, развитие, функционирование материалистической и идеалистической социальных философий базируется на их непрерывном взаимообогащении. Их взаимовлияние осуществляется по очень многим показателям. Прежде всего это заимствование тех открытий, которые достигнуты в теоретическом «стане» оппонентов [1]. Далее, это своеобразная игра на промахах, недоработках оппонировавшей философской концепции. Исторический материализм собрал богатый урожай аргументов в свою пользу, фиксируя недостатки, натяжки, схоластические связи идеалистической социологии. Но с не меньшей зоркостью и убедительностью критиковали и материалистическую социальную философию. Мимо внимания не прошли ни вульгаризаторско-экономические мотивы исторического материализма, ни его замкнутость на исторически ситуативных связях, ни упрощенно-детерминистские схемы, ни недооценка всеобщей, универсальной роли духовности. Правда, далеко не всегда разоблачение недостатков одной философской концепции превращалось автоматически в доказательство достоинств другой. Но как бы там ни было, это

непрерывное противостояние «партий» в философии служило тому, что каждая из них легче обнаруживала «узкие» места в своей концепции и стремилась к их устранению. В конечном счете все это служило общему прогрессу социальной философии.

1 Возьмем, к примеру. Марксову социально-философскую идею о роли экономик» в обществе, о роли труда. Нетрудно убедиться, что, скажем, М. Вебер в "Протестантской этике и духе капитализма». С.Н. Булгаков в «Философии хозяйства», полемизируя с К. Марксом и разрабатывая свое, философски совершенно отличное от Маркса понимание экономики, между тем явно ассимилировали Марксову идею о фундаментальности экономики в жизни общества.

Наконец, в-четвертых, можно отметить, что перманентная оппозиция материализма и идеализма в развитии социальной философии является своеобразным выражением диалектики относительной и абсолютной истины в социально-философском познании. Именно непрерывное философское «просматривание» общества, общественного бытия человека с противоположных позиций, непрерывное взаимовлияние, взаимокорректировка представляют собой выражение относительности наших знаний, движение к абсолютному познанию.

Подводя итоги, можно отметить, что отношение материализма и идеализма в социальной философии — это сложный феномен, перманентный творческий импульс ее развития [1].

1 Подчеркивая оппозицию материализма и идеализма в социальной философии, мы избегали понятия " «борьба" в отношениях этих философских течений. Сам по себе термин «борьба» имеет определенный философский смысл. Но нельзя отвлекаться от того, что в наших условиях это понятие было слишком идеологизировано. Оно давало повод вносить в отношения материалистического и идеалистического подходов к общественной жизни мотив ожесточенности, абсолютного взаимного отторжения, мотив, связанный с идеей полной победы одного подхода и изгнания из общественной жизни, культуры другого. Такие идеи и настроения утвердились и господствовали в нашей стране на протяжении длительного времени. К чему это привело, слишком хорошо известно: идеализм был насильственно выкорчеван, но реально он отнюдь не погиб, живя и процветая в общественных мифологиях, материализм же, лишившись теоретического оппонента и обретя безбрежную теоретико-идеологическую власть, стал вырождаться в схоластику. Поэтому от термина «борьба материализма и идеализма» в силу его политико-идеологической дискредитации лучше — хотя бы на определенное время — отказаться и обратиться к более корректным обозначениям — оппозиция, взаимосвязь материализма и идеализма.

Рассматривая природу оппозиции материализма и идеализма в социальной философии, мы бы хотели отметить исключительную значимость разработки теоретико-методологических проблем социальной философии. Речь идет о целом комплексе проблем, в числе которых уяснение самих категориальных форм постановки основного вопроса философии. К сожалению, в социальной философии марксизма возобладало пренебрежение к этим проблемам. Считалось, если провозглашено, что нужно изучать жизнь такой, какая она есть, то нужно впитаться глазами в эту «жизнь», а все остальное можно считать схоластикой. Увы! Без соответствующего развития категориальных форм, без понимания, что такое материальное и идеальное, их отношения и т.д., без развития соответствующего категориального мышления никакой жизни не поймешь. И К. Маркс далеко не всегда имел возможность уделять внимание этим проблемам, а в советское

время они практически не разрабатывались. В результате исторический материализм как философская концепция во многом «застыл» и до предела сузил свой потенциал. Логика постановки основного вопроса философии в социальной философии. Как раскрытие общества в целом не сводится к одной категории или закону, а представляет собой направленный и сложный процесс познания, так и постановка основного вопроса философии применительно к обществу не сводится к проблеме соотношения одной или нескольких пар категорий, а представляет собой сложную совокупность познавательных процедур, имеющих определенную направленность, свою внутреннюю логику.

Для того чтобы понять, как выделяются основные звенья постановки основного вопроса философии в социальной философии, необходимо учесть два обстоятельства.

Во-первых, категориально-понятийное многообразие выражения материального и идеального в обществе. Так, материальное непосредственно выражается в категориях: материальное в общеполитическом смысле, способ производства материальных благ, материальные производительные силы, материально-технические условия, материальная жизнь общества, материально-производственная сфера общества, материальные отношения, общественная практика, объективный закон, объективный фактор, общественное бытие и т.д. Идеальное в общественной жизни непосредственно выражается в категориях: идеальное, сознание вообще, духовная жизнь общества, духовная сфера общества, субъективный фактор, индивидуальное сознание, общественное сознание и т.д. Вместе с тем указанными категориями проблема материального и идеального в обществе не исчерпывается. Можно утверждать, что все без исключения законы и категории так или иначе, прямо или опосредованно отражают материальное и идеальное в обществе.

Во-вторых, многообразие модификаций отношений материального и идеального в обществе. Поскольку материальное и идеальное в обществе исключительно многогранны, постольку и отношения между ними в обществе также многообразны. Особо важно при рассмотрении модификаций данных отношений в полной мере учитывать идею В.И. Ленина о различии абсолютного и относительного противопоставления материального и идеального. В.И. Ленин писал: «Конечно, и противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области; в данном случае в пределах основного гносеологического вопроса о том, что признать первичным и что вторичным. За этими пределами относительность данного противопоставления несомненна» [1]. В.И. Ленин настаивал, что учет этих различий имеет особое значение при изучении общественной жизни. «Мысль о превращении идеального в реальное глубока, — писал он, — очень важна для истории. Против вульгарного материализма. Различие идеального от материального тоже не безусловно, не чрезмерно» [2].

1 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 151. 259.

2 Там же. Т. 22. С. 104.

При абсолютном противопоставлении материального и идеального отношение между ними формируется в виде своеобразной альтернативы: или первична материя, или первично сознание; или материя существует независимо, или сознание. При относительном противопоставлении материального и идеального они различаются, между ними вскрываются определенные зависимости, они взаимопроникают друг в друга и т.д., но в форме взаимоисключающего противопоставления они не выступают. Весь комплекс модификаций отношений материального и идеального в обществе и представляет собой многообразие форм абсолютного и относительного противопоставления.

Теперь обратимся непосредственно к тому, в каких формах ставится основной вопрос философии применительно к обществу. По нашему мнению, здесь можно выделить несколько уровней.

Первый уровень в постановке основного вопроса философии в обществе — категориальный ряд основных сфер общественной жизни. Как и при рассмотрении общества в целом, первым шагом в постановке основного вопроса философии является рассмотрение основных сфер общественной жизни: материально-производственной, социальной, политической, духовной. Чем же отличается эта постановка?

Во-первых, каждая из перечисленных сфер характеризуется тем, что в ней представлены и материальные и идеальные стороны общественной жизни. Например, в материально-производственной сфере — это материальное благо и идеальное целеполагание в труде, в сфере социальной — территориальные основы нации и традиции ее духовной культуры, в сфере политической — материальная база управления, скажем, государство, армия, и идеологические программы политических партий, в сфере духовной — материальные факторы духовного производства, скажем, техника в кино, и эстетические идеи. Считаем особо необходимым подчеркнуть, что на данном уровне нет ни «чисто» материальных, ни «чисто» идеальных сфер.

Во-вторых, отношения материального и идеального в каждой сфере отличаются относительным противопоставлением.

В-третьих, отношения материального и идеального в каждой сфере исключают их абсолютное противопоставление. Любые попытки рассматривать разграничение материального и идеального на данном уровне в духе общего абсолютного противопоставления, — а таких попыток было и есть немало, — только извращают понимание основных сфер.

Но философское содержание основных сфер общественной жизни не только в том, что каждая из них представляет определенную модификацию отношения материального и идеального. Здесь открывается более глубокая грань этого содержания.

Когда мы анализируем все основные сферы в их взаимосвязи, обнаруживается, что в этом ряду налицо определенная тенденция роста сознания. Так, если мы сопоставим роль сознания в каждой сфере, то выяснится, что при движении от материально-производственной сферы к духовной значение сознания непрерывно возрастает. Завершается этот рост тем, что в духовной сфере сознание выступает как центральный агент этой сферы вообще. Точно так же в основных сферах обнаруживается и своеобразная динамика роли материального в общефилософском смысле. Если в материальной сфере она выступает в виде материального блага, предмета человеческого труда, т.е. в качестве главной цели всего функционирования данной сферы, то при последовательном движении по сферам значение материального «падает», завершаясь в духовной сфере тем, что материальное выступает вообще формой существования своей альтернативы, своего инобытия, идеального.

Таким образом, уровень основных сфер общественной жизни раскрывает не только определенное многообразие модификаций материального и идеального в каждой сфере, но и обнаруживает определенные тенденции в их отношениях. Суть этих тенденций в том, что при движении от материально-производственной к духовной сфере как бы нарастают меры разведения, противопоставления материального и идеального. Да и сама

совокупность сфер выступает своеобразной поляризацией материального и идеального в обществе, когда в материально-производственной сфере доминирует материальное, в духовной — идеальное. Но до абсолютного противопоставления материального и идеального в рамках сфер общественной жизни дело все же не доходит.

Второй уровень постановки основного вопроса философии применительно к обществу — категориальный ряд основных форм общественной жизни. Думается, что на данном уровне во многом повторяются особенности данной постановки в рамках основных сфер общественной жизни.

Во-первых, каждая из перечисленных форм — законы структуры общества, его всемирно-исторического развития, движущие силы — включает в себя и материальные, и идеальные компоненты. Так, общественно-экономическая формация как основная структура общества включает в себя и базис и надстройку, и материальные и идеологические отношения. Законы развития общества включают, например, и объективные и субъективные факторы социальных революций. Движущие силы общества также включают в себя, например, и объективные потребности и духовные мотивы деятельности.

Во-вторых, отношения материального и идеального в этих сторонах общества характеризуются относительным противопоставлением. Так, объективные и субъективные факторы социальных революций действуют в определенном взаимопереплетении, объективные потребности людей и их мотивы также относительно противостоят друг другу и т.д.

В-третьих, отношения материального и идеального на данном уровне лишены абсолютного противопоставления.

Хотелось бы отметить, что при рассмотрении общей структуры общества, его развития, движущих сил, взятых в их взаимосвязи, наблюдается процесс возрастания роли сознания, субъективно-сознательных факторов. Так, в складывании структуры общества роль сознания не особенно велика. Когда же мы переходим к анализу процесса общественного развития, то обнаруживаем, что бывают такие ситуации, например периоды революционных преобразований, когда от сознания, субъективного фактора зависит очень много. Еще больше возрастает роль сознания в системе движущих сил общества. Ведь все, что приводит человека в действие, так или иначе проходит через его голову. Нередко в механизме деятельности человека идеальные, духовные мотивировки могут играть решающую роль.

Таким образом, изучая стороны общества в целом, мы обнаруживаем не просто еще один пласт материального и идеального, их модификаций, но и своеобразные тенденции данного уровня, связанные с ростом роли сознания. Но и на этом уровне нет почвы для абсолютного противопоставления материального и идеального.

Третий уровень постановки основного вопроса философии применительно к обществу — категориальный ряд общественного бытия — общественного сознания. На предыдущих двух уровнях материальное и идеальное в обществе раскрывалось многозначно. Также многозначно раскрывались и модификации их отношений. Изучение материального и идеального на этих уровнях обнаруживает богатство их функций, многообразие их значений. В то же время на данных уровнях обнаруживаются и определенные ограниченности в рассмотрении материального и идеального в обществе. Суть их в том, что материальное и идеальное в обществе нигде не представлены в чистом виде, они —

всегда и везде — вплетены в контекст определенных структур, преобразований, деятельности. В связи с этим и собственная сущность материального и идеального в обществе оказывается не выявленной, смазанной, поэтому и необходим новый, более глубокий уровень познания общества, который преодолевает указанные ограниченности. Этот уровень и представлен в категориальном блоке «общественное бытие и общественное сознание». Что же отличает эти категории и выражаемое ими отношение?

Сначала об общественном бытии. Прежде всего, следует подчеркнуть, что необходимо различать форму существования общественного бытия и его сущность. Общественное бытие не существует как нечто в чем-то отдельное, рядом стоящее со сферами общественной жизни, структурой общества в целом, его развитием и т.д. Напротив, общественное бытие имеет бытие, проявляется именно в этих — и не только этих — реалиях общества. В то же время сущность общественного бытия не сводится ни к одному из перечисленных явлений — будь то способ производства материальных благ или материальные общественные отношения, или любое другое явление, — ни к их простой сумме. Нам представляется, что сущность общественного бытия раскрывается тогда и там, когда и где фиксируется вся общественная жизнь в целом, но фиксируется именно со стороны присущей ей объективной логики ее бытия и развития. Ключевыми для понимания сути общественного бытия являются, на наш взгляд, следующие слова В.И. Ленина: «Из того, что вы живете и хозяйничаете, рождаете детей и торгуете продуктами, обмениваете их, складывается объективно необходимая цепь событий, цепь развития, независимо от вашего общественного сознания, не охватываемая им полностью никогда. Самая высшая задача человечества — охватить эту объективную логику хозяйственной эволюции (эволюции общественного бытия) в общих и основных чертах с тем, чтобы возможно более отчетливо, ясно, критически приспособить к ней свое общественное сознание и сознание передовых классов всех капиталистических стран» [1] (выделено мной. — В.Б.). Обратим внимание на то, как раскрывает В.И. Ленин многослойность человеческой жизни. Вы живете, хозяйничаете, обмениваете продукты и т.д. — это один слой общественной жизни. В этом слое есть разные стороны: сферы общественной жизни, законы структуры, развития, движущие силы. Они и отражают этот уровень жизни общества. Здесь велика и разнообразна роль сознания. Но за этим слоем, вернее, в том же слое есть и другой, более глубинный, пласт общественной жизни. Это та «объективно необходимая цепь событий», которая складывается из суммы актов хозяйствования и которая представляет собой уже нечто иное, чем эти акты. Вот эта «цепь событий», схваченная уже как нечто объективное, независимое от сознания человека, — это и есть общественное бытие.

1 См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 345.

Общественное бытие растворено в общественных явлениях, таких, как сферы общественной жизни, законы структуры развития общества, его движущие силы, и отделено от них. Без них общественное бытие не существует, но и в них оно фиксирует не все, а именно объективную логику этих явлений, присущую каждому из них, «объективно необходимую цепь событий». Поскольку общественное бытие фиксирует именно эту сторону общественной жизни, оно отделено от всех других общественных явлений.

Категория общественного бытия отражает объективность общественной жизни, взятую как ее основу, как всеобщее качество всех общественных явлений.

Теперь об общественном сознании. Общественное сознание также не существует вне, без, рядом и помимо многообразнейших проявлений духовной жизни человека, будь то

идеологическая программа политических лидеров, новая научная концепция, религиозная доктрина, мотивировки трудовой деятельности и т.д. Вместе с тем сущность общественного сознания не сводится ни к одному — сколь угодно важному — элементу духовной жизни общества, ни к их простой сумме. Методология вычленения этой сущности та же, что и при выделении сущности общественного бытия.

Так, мы можем сказать, что из того, что люди мыслят, мечтают, создают духовные ценности и идеалы, борются за них, живут многообразной и богатой духовной жизнью и т.д., складывается определенная объективная цепь событий, которая вскрывает действительную сущность духовности вообще. И эта сущность заключается в том, что при всей широчайшей амплитуде ролей и значений различных элементов и состояний духовной жизни, при ее богатейшем содержании сознание человека везде и всегда является фактором идеальным, отражательным, вторичным. Категория общественного сознания выражает эту идеальность сознания общества, взятую как всеобщий продукт, итог общественного развития.

Поэтому категория общественного сознания и растворена во всех конкретных явлениях духовной жизни общества и отделена от них, ибо она фиксирует не какое-то специфическое духовное содержание этих явлений, а только его идеальную сущность.

Попутно заметим, что в историческом материализме в очень многих исследованиях категория «общественное сознание» истолковывается более конкретно, как простая совокупность форм, уровней, состояний и т.д. сознания общества. Это свидетельствует о многозначности этой категории, возможно, о том, что ее содержание четко еще не определилось. Но, думается, это состояние не отменяет той трактовки данной категории, которая предложена здесь.

Таким образом, категории общественного бытия и общественного сознания в отличие от любых других выражений материального и идеального в обществе характеризуются, во-первых, тем, что они являются своеобразным слепком, отражением всей общественной жизни, взятой во всем богатстве своих актуальных и исторических проявлений, и, во-вторых, тем, что они выражают самую глубокую общественную сущность материального и идеального в обществе — объективность законов общества, с одной стороны, и идеальность всех проявлений духовной жизни — с другой.

Но своеобразие категорий «общественное бытие» и «общественное сознание» не только в отмеченных выше характеристиках. Пожалуй, самым главным является то, что категории общественного бытия и общественного сознания, будучи самыми обобщенными и глубокими отражениями материального и идеального в обществе, образуют особое категориальное отношение, отражающее глубинное отношение в обществе. Суть этого категориального отношения заключается в том, что оно выражает тождество противоположностей материального и идеального в обществе, их абсолютное противопоставление. Это значит, что отношение материального и идеального на данном уровне раскрывает не различие материального и идеального в обществе, не их объем, не их специфическое содержание, а крайнюю, наиболее острую форму их противопоставления, выражаемую вопросами: что первично — материальное или идеальное, что существует независимо — материальное или идеальное, что определяет — материальное идеальное или идеальное материальное? Суть общественного бытия и общественного сознания и определяется именно тем, какой дается ответ на эти альтернативные вопросы.



Таким образом, общественное бытие и общественное сознание характеризуются не просто тем, что они отражают разные стороны всеобщности общественной жизни, но и тем, что они выражают особое отношение этих сторон. Точнее говоря, именно потому, что эти категории отражают особое отношение материального и идеального в обществе, именно поэтому они и отражают каждую из всеобщих сторон общества. Вполне понятно, что, поскольку отношение общественного бытия и общественного сознания суть отношение тождества противоположностей, поскольку именно в этом отношении раскрывается их сущность, постольку и определяться каждая из перечисленных категорий может только через соотношение со своей противоположностью. Так, объективность общественной жизни, выражаемая категорией общественного бытия, может быть рационально понята лишь в рамках противопоставления идеальности общественного сознания, а эта идеальность раскрывается как отражение, вторичное, зависимое от объективности общественной жизни. Вполне понятно также, что, поскольку категории общественного бытия и общественного сознания отражают всеобщие-сущностные стороны общественной жизни, к тому же взятые в форме тождества противоположностей, постольку они как категории науки носят наиболее абстрактный характер среди всех категорий. Они ближе всего к научным идеализациям [1].

1 По своему механизму эти категории весьма близки к идеальным типам М. Вебера. «Этот мысленный образ, — писал М. Вебер, — сочетает определенные связи и процессы исторической жизни в некий, лишенный внутренних противоречий, космос мысленных связей. По своему содержанию данная конструкция носит характер утопии, полученной посредством мысленного усиления определенных элементов действительности. Ее отношение к эмпирически данным фактам действительной жизни состоит в следующем: в тех случаях, когда абстрактно представленные в названных конструкциях связи... в какой-то степени выявляются или предполагаются в действительности как значимые, мы можем, сопоставляя их с идеальным типом, показать и пояснить с прагматической целью своеобразие этих связей». (Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 389).

Итак, третий уровень постановки основного вопроса философии применительно к обществу заключается в том, что здесь этот вопрос ставится в наиболее обобщенной форме абсолютного противопоставления и выражается в категориальной паре общественного бытия и общественного сознания.

Три уровня постановки основного вопроса философии применительно к обществу друг с другом неразрывно связаны. Так, если бы в социальной философии не были бы отражены многообразнейшие формы материального и идеального в обществе, модификации их отношений, то выявить общее соотношение общественного бытия и общественного сознания было бы просто невозможно. Ибо по своей сути общественное бытие и общественное сознание, выражаемое ими абсолютное противопоставление — это итог, вывод всей общественной жизни.

Предыдущие уровни вместе с тем — это не просто некоторый плацдарм, из которого вырастает соотношение общественного бытия и общественного сознания. На этих уровнях проявляются определенные тенденции своеобразной поляризации материального и идеального. Применительно к основным сферам это выражается в «нарастании» роли сознания при движении к духовной сфере, «снижении» роли материального. Аналогичная тенденция раскрывается и при анализе общих сторон общественной жизни. Эти тенденции, хотя они и не завершаются на данных уровнях абсолютным противопоставлением материального и идеального, выступают как своего рода подготовка такого уровня отражения общественной жизни, где это противопоставление налицо.

Уровень общественного бытия и общественного сознания и выступает как своего рода завершение данных тенденций.

Все сказанное свидетельствует о том, что постановка основного вопроса философии применительно к обществу представляет собой сложный, развернутый процесс, включающий и свои качественные ступени, и закономерные переходы от одной ступени к другой, и свои категориальные формы выражения полученных итогов. В ходе этого процесса осуществляется движение от отражения конкретно-локальных модификаций материального и идеального, их отношения через все более широкий, обобщенный взгляд на материальное и идеальное и их отношение к максимально общему отражению материального и идеального, их отношения. Движение по выделенным ступеням — это есть движение ко все более общему взгляду на материальное и идеальное.

В ходе этого процесса происходит и своеобразное их «очищение» от всех сопутствующих факторов. Так, если, например, этическая норма раскрывается в непосредственной связи с деятельностью, поведением человека, если в национальной общности, скажем, ее материально-территориальные, языковые факторы неразрывно сплетены, если в социальной революции объективные ее факторы неотделимы от субъективных факторов и т.д., то чем шире взгляд на общество, тем более вычлняются сугубо философские определения материального и идеального. Категории общественного бытия и общественного сознания предстают в этом отношении наиболее «очищенными», выражающими философскую природу материального и идеального. Движение по выделенным ступеням — это и есть движение к категориям самого высокого философского порядка [1].

1 Геометрия как наука смогла сформулировать свои законы тогда, когда стала оперировать специфическим классом идеализированных объектов типа точки, прямой линии, окружности, плоскости и т.д. Исторически-закономерный процесс вычленения этих идеализированных объектов из конкретно-реальных явлений материальной жизни выступает предпосылкой геометрии как науки и находится за ее пределами. Исторический же материализм, если отталкиваться от данной аналогии, имеет дело и с такими общественными факторами, где материальное и идеальное сращено с их конкретным, специфическим содержанием, и с такими явлениями, где материальное и идеальное выступают в более чистом, абстрагированном виде. Поэтому процесс выведения, построения соответствующих абстракций находится не за пределами исторического материализма, а имманентен ему. То, что для геометрии лишь историческая предпосылка, для исторического материализма — процесс его собственной работы.

И наконец, в ходе этого процесса происходит непрерывное углубление в сущность самого отношения материального и идеального в обществе. Выделенные разные уровни — это своего рода орбиты постижения данной сущности. Теоретическим финалом этого последовательного движения от слоя к слою, от одного уровня сущности к другому, самому глубокому, является постановка и решение вопроса о соотношении общественного бытия и общественного сознания как тождества противоположностей. Все это свидетельствует об имманентной системности постановки и решения основного вопроса философии, о логике философского познания общества [2].

2 См.: Барулин В.С. Отношение материального и идеального в обществе как проблема исторического материализма. Барнаул, 1970; Он же. Соотношение материального и идеального в обществе. М., 1977.

Многогранность, системность постановки основного вопроса философии применительно к обществу свидетельствует о том, сколь широкий смысл имеет диалектико-материалистическое его решение. Оно — это решение — как бы вбирает в себя все богатство содержания социальной философии, выступая ее всеобщим интегральным итогом. Это означает, что данная наука в целом является не чем иным, как системно-развернутым решением основного вопроса философии применительно к обществу.

Как нам представляется, выделение трех уровней постановки основного вопроса философии имеет важное методологическое значение. Так, оно полезно тем, что, с одной стороны, ориентирует на изучение всей многозначности, многофункциональности материального и идеального в обществе, всего богатства и разнообразия их конкретных ролей и значений, с другой — выявляет их всеобщую, единую для всех глубинную сущность. Причем два этих подхода отнюдь не исключают, а дополняют, взаимообуславливают друг друга.

На наш взгляд, это позволяет исследователю с одной стороны, выявить все богатство конкретного содержания материального и идеального в обществе, с другой — как бы блокирует возможность как вульгарно-материалистических, так и идеалистических интерпретаций. Скажем, при рассмотрении движущих сил общества мы обнаруживаем, какую огромную роль в развитии играют общественные идеалы. Бывают ситуации, когда мобилизующая роль этих идеалов может буквально поворачивать судьбы общества. Все это совершенно справедливо. Но рассмотрение этих же идеалов в контексте соотношения общественного бытия и общественного сознания обнаруживает более глубокий слой сущности общественных идеалов, их идеальность, вто-ричность, зависимость. Это и позволяет более точно оценить пределы их общественных возможностей. Другой пример. Под влиянием конкретных исторических ситуаций обществу иногда приходится действовать без должного учета требований объективных законов или даже вопреки этим требованиям. Вероятно, в каких-то пределах это и возможно и оправдано. Но анализ этой ситуации с позиций указанного противопоставления общественного бытия и общественного сознания подсказывает, что такое состояние может быть лишь кратковременным. Ибо от объективных законов не спрятаться. Рано или поздно, но объективный ход событий возьмет свое, и чем позже общество начнет с этим считаться, тем тяжелее последствия.

Думается, многоплановость постановки основного вопроса философии применительно к обществу позволяет более четко выявить своеобразную многоуровневость материальных и идеальных явлений в обществе и соответственно необходимость эту многоуровневость теоретически отражать.

## Глава XIII. Мир в XX веке

### § 1. Глобализация современного мира

Перемены в основных сферах общества. Думается, для осмысления развития мира в XX в., его основных тенденций время еще не пришло: слишком он сложен, не похож на все, что

переживало человечество прежде. Кроме того, мы все слишком погружены в этот мир, так что дистанцироваться от него, чтобы обозреть его общую панораму, отделить существенное от суетно-сиюминутного, невозможно. Понимая всю уязвимость подобных попыток, все же попытаемся очертить некоторые контуры истории человечества в XX в.

Экономика в XX в. В этой области произошли огромные и позитивные изменения. Своеобразным центром этих перемен явилась научно-техническая революция, реальное и масштабное превращение науки в непосредственную производительную силу. Кибернетизация, компьютеризация, информатизация, появление принципиально новых технологий стали реальностью общественного производства. По существу, в XX в. лидерство перешло к духовному производству, именно человеческий интеллект (его возможности) превратился в фактор, определяющий масштабы, динамизм, вообще весь облик современного общественного производства. На базе этих перемен резко возросло совокупное материальное и духовное богатство человечества. В значительных регионах мира сложились общества, обеспечивающие высокие стандарты потребления, комфорта, услуг. Важно также отметить, что сдвиги в общественном производстве органично в себя включают, базируются и требуют глубокого развития человека-творца, его творческих, индивидуально-личностных качеств и способностей.

Социальные перемены XX в. Как мы полагаем, в социальной области можно отметить три важнейших фактора.

Во-первых, это развитие человечества как социальной общности, охватывающей весь мир. Человечество как некая социальная целостность существовало всегда. Но, естественно, на разных этапах истории оно отличалось различной степенью развитости интегральных социальных связей. XX век явился именно тем этапом всемирной истории, когда узы, связывающие человечество, окрепли, конкретизировались, развилось «чувство локтя», ощущение общей судьбы, общего обитания на одной планете — Земле. Нужно при этом отметить возросшую сопряженность человечества в целом и каждой отдельной человеческой судьбы. Причем эта сопряженность проявляется не просто в области чисто рассудочной рефлексии, а именно в повседневных, реально-жизненных интересах.

Во-вторых, в XX в. вектор социального развития все более смещается от социально-классовых общностей, обладавших огромной социально-регулятивной силой, к более динамичным микросоциальным общностям. Именно этот слой социальных связей и отношений, как нам представляется, и составляет социальную среду бытия человека. При этом следует отметить, что степень индивидуально-личностного выбора человеком социальной общности, наиболее близкой и комфортной для него, возросла.

В-третьих, XX в. ознаменовался громадными переменами в области этнонациональных отношений. С одной стороны, была окончательно ликвидирована колониальная система, угнетавшая и порабощавшая многие народы, нации, расы. С другой — его последние десятилетия отмечены всплесками национализма, противостояния наций друг другу. Видимо, этот взрыв национализма не до конца понят. Нам представляется, что есть какая-то глубинная, не вполне ясная связь между развитием национальной идеи и эволюцией индивидуальности. Одним словом, XX в. с точки зрения социальной эволюции представляет картину пеструю и противоречивую. Одни социальности укрепились и расцвели, другие — сходят с исторической арены, одни социальные противоречия явно смягчаются, например классовые, другие — ожесточаются, например национальные.

Политические процессы XX в. В этой области также наблюдались неоднозначные и противоречивые процессы.

Прежде всего мы бы отметили такой факт, как резкое расширение масштабов участия масс в политике. Если сравнить XX в. с предыдущими по количеству людей, интересующихся политикой, участвующих в различных политических акциях, он, думается, не имеет себе равных. Его можно назвать веком, когда массы стали субъектами политики. При этом связь их с политикой развивается как бы по двум противоположным, а на самом деле взаимосвязанным руслам. С одной стороны, человек больше дистанцируется от политики, проводя отчетливую грань между своей жизнью, своими интересами и областью вмешательства государства и других политических институтов. С другой — укрепившись в собственных экономических, социальных основах, человек активнее интересуется политикой, влияет на нее, требует, чтобы она больше учитывала его интересы и реагировала на них. Поэтому проблема прав и свобод человека приобрела особое значение.

XX век явился временем развития классической демократии, многопартийности. Хотя и сложно, с отступлениями и крайностями, но все же демократия определяла перспективы политической эволюции, она была и остается эталоном политической жизни, на который ориентировалось подавляющее большинство стран.

Вместе с тем политическая история XX в. отмечена и вспышками самого крайнего антипода демократизма — тоталитаризма, воплотившегося в фашистских режимах Италии, Германии, в сталинском реакционном режиме, господствовавшем в СССР и насаждавшемся в ряде социалистических стран. Тоталитаризм базировался на подавлении человеческих прав и свобод, на органичном неприятии ценности человеческой жизни, индивидуальности. Тоталитарные режимы заставили человечество вспомнить о самых мрачных страницах своей политической истории. Антигуманизм этих режимов закономерно привел их к краху.

Историкам, политологам, социальным философам предстоит приложить немало усилий, чтобы понять, почему в XX в. наряду с явным прогрессом общечеловеческих ценностей, демократией возникли чудовища тоталитарных режимов, почему они зачастую паразитировали на самых прогрессивных социальных идеях, почему массы людей на протяжении длительного времени шли за Гитлером, Сталиным.

Может быть, мы ошибаемся, но полагаем, что XX в. не ознаменовался какими-то фундаментальными сдвигами в области духовной культуры. Пожалуй, только в области научного познания это время революционных прорывов. Но при всей значимости науки она все пространство духовной жизни человечества не заполняет. Остаются еще области нравственного творчества, искусства, философии, поиски в области религиозных ценностей и т.д.

От негативно-конфликтной к созидательной целостности мира. Наш век — это время не только общего роста масштабов человеческих преобразований, но и время, когда они приобретают всеобщий характер, становятся событиями в жизни всего человечества. Так что XX в. с определенным основанием можно назвать глобальным веком.

Размышляя над проблемами глобализации жизни, следует высказать предположение о том, что самой глубинной основой этого явления выступает сама глобальность как черта человеческого бытия. Именно универсальность человеческой сущности, безбрежность способностей человека, среди которых сознание и труд следует поставить на первое место, на наш взгляд, и явились самыми важными истоками глобальных процессов.

Тенденция глобализации захватывает общественные отношения, политические, национально-государственные связи. И это вполне понятно, ибо если сближаются страны и регионы, материально-экономические системы, то и вся система мировых общественных отношений перестраивается. Страны, народы, нации становятся ближе, контакты между ними постояннее и разнообразнее, взаимопроникновение и взаимовлияние сильнее. Глобализация общественных отношений проявляется не только в том, что достижения человеческого разума, созидание становятся достоянием всего мирового сообщества, а на базе развившихся отношений все человечество становится единым социальным целым, но и в том, что разного рода противоречия, конфликты, как прежде существовавшие, так и возникающие вновь, также приобретают тенденцию к глобализации. Глобализация мировых общественных отношений как своеобразный увеличитель придает общеземной масштаб как достижениям человечества, так и его изъяснам, порокам, конфликтам.

Одним из наиболее явных проявлений глобализации общественных конфликтов в XX в. явились мировые войны. К сожалению, войны сопровождают всю историю человечества. С 3500 г. до н.э. лишь 292 года человечество жило без войны. В остальное время бушевали 14 тыс. 530 войн. Разные это были войны по своим масштабам и длительности. Но бесспорно, что в XX в. социальная масштабность войн поднялась на порядок выше, они захватили целые континенты, десятки стран, миллионы людей. В первой мировой войне участвовало 38 государств. Во второй мировой войне участвовало 61 государство, 80% всего населения Земли. Так что сомнительной славой изобретения мировых войн как всеобщих потрясений общественных отношений человечество обязано именно XX в.

Глобализация общественных отношений проявилась и в своеобразной тенденции к обретению мирового масштаба рядом локальных военных конфликтов. Во второй половине века человечество не знало мировых войн, но такие конфликты, как американская война во Вьетнаме, советская в Афганистане, война США с Ираком из-за Кувейта, по вовлеченности в свой механизм различных социальных сил, остроте противостояния явно тяготели к перерастанию в мировые конфликты. И не случайно во второй половине века угроза третьей мировой войны, разработка различных мер ее предотвращения существовали как вполне определенная реальность.

Всегда и везде войны выступали как трагедия человечества, всегда и везде они были связаны с человеческими жертвами. В XVII в. в войнах погибло 3,3 млн. чел. В XVIII в. — 5, 5 млн. чел., в XIX — 16 млн. «Рекордсменом» в этом отношении оказался XX в. Только первая и вторая мировые войны «стоили» человечеству 60 млн. человеческих жизней. Важно при этом отметить, что в числе потерь стремительно возрастает число жертв из числа мирных жителей. Если в первой мировой войне военных погибло в 20 раз больше, чем мирных жителей, то во второй — их число сравнялось. В войне в Корее (1950—1953) было 5-кратное превышение гибели гражданского населения над потерями военных. Вьетнамская война ознаменовалась уже 20-кратным превышением.

Что же касается перспектив возможных атомных конфликтов, то здесь подсчеты человеческих жертв вообще теряют смысл. В атомной войне, если она разразится, человеческие потери будут носить долговременный характер. Атомная война несет с собой и отравление генофонда человечества, т.е. разрушение нормального воспроизводства. Если даже кто-то и выживет в атомном пожаре, то его потомки будут обречены. Иначе говоря, в атомной войне не будет ни ликующих победителей, ни разочарованных побежденных, она не знает различий между пролетариями и

капиталистами, правыми и виновными, прогрессистами и реакционерами — она одинаково губительна для всех.

Тенденция к глобализации конфликтов, превращение их в потрясения всего мирового порядка определенным образом выражают целостность современного мира. Но это особая целостность.

Глобализация конфликтов и противоречий довольно рельефно, отчетливо, болезненно проявляется в жизнедеятельности всего человечества. И через эту глобализацию боли, потрясения, потерь и т.д. человечество явственно ощущает свое единство, свою связь, свою земную целостность.

Вероятно, один из парадоксов XX в. заключается в том, что люди всей Земли ощутили свою общность не столько в результате своей созидательной совокупной деятельности, что было бы естественным и нормальным, сколько в результате того, что они столкнулись в общем противостоянии. Более 60 государств, сошедших на поле брани во второй мировой войне, воочию, реально ощутили свою связь, свою нераздельность. Еще больше человечество ощутило свое единение перед реальной угрозой атомного и экологического апокалипсиса. Подведя себя к порогу самоуничтожения, заглянув в общую бездну небытия, через реальную угрозу общности смерти человечество восприняло свое единство. Вот эту целостность мира, рожденную общей бедой и угрозой, проявляющуюся в этой общей беде и угрозе и противостоящую им, мы характеризуем как негативно-конфликтную целостность мира. Конечно, негативная целостность мира не есть еще действительное единение людей. Когда в доме пожар и люди его гасят, то в борьбе за спасение дома они конечно объединяются. Но если у них нет глубинных созидательных общих интересов, то это объединение может быть хрупким и кратковременным. Во всяком случае, оно отнюдь не гарантирует, что после победы над огнем люди сами не превратят свою жизнь в ад. Если же у них появляются общие созидательные интересы и цели, если самой своей жизнью они подводятся к выводу, что иначе как в мире и сообществе они жить не могут, вот тогда формы их объединения, преобладание общих интересов над эгоистическими страстями становятся прочной и определяющей тенденцией их жизни. Тогда и общая борьба с социальными «пожарами» становится не просто вынужденной необходимостью, а естественным выражением глубинной сущности человеческого родового бытия. Поэтому негативно-конфликтная целостность мира, обнаруженная XX в., должна подвигнуть человеческий род к более активному поиску реальных механизмов созидания действительного единства и целостности мира.

Глобализация отношения человек—мир. Глобализация общественных отношений, вытекающая отсюда тенденция перерастания конфликтов в мировые столкновения с огромными разрушительными последствиями создают новую ситуацию с положением человека в современном мире. Если прежде человек был включен в противоречия и конфликты общественных отношений своего региона, своей страны, так как дальше этой территории его социальные конфликты не распространялись, то теперь он оказался как бы лицом к лицу с общественными противоречиями всего мира. Обнаружилось, что для жителя, скажем, России имеют весьма реальное значение конфликты в Соединенных Штатах Америки, Югославии, Ираке, Вьетнаме и вообще в любом уголке земного шара. Важно при этом подчеркнуть, что мировые общественные отношения несут опасность возможного втягивания его как индивида в конфликт, столкновение, противоречие, противостояние и т.д.

Расширившееся социальное пространство человеческого бытия с проистекающими из него угрозами и опасностями подавляет человека. Это становится особенно очевидным,

если мы ведем речь не о человеке вообще как родовом существе, а о конкретно-единичном человеке, реальном индивиде. Если он оказывается во власти сложившихся общественных отношений своей страны и зачастую не может оказать на них какого-либо воздействия, то тем более слабым и немощным он предстает перед лицом мировых общественных отношений, тем более мало его воздействие на вызревание мировых конфликтов и предотвращение их последствий. XX век в определенной мере обострил ощущение зависимости человека от игры мировых сил. Отсюда представление об обществе как абсолютно чуждой, враждебной силе, от которой исходит зло и которая как рок подавляет и угнетает человека. Отсюда же и определенное чувство бессилия человека, случайности его бытия, заброшенности и одиночества. Отсюда же стремление замкнуться в своем личностном мире, опираться только на себя, никому и ничему не доверяя. Одним словом, и в этом отношении XX в. ознаменовался ростом отчужденности человека и общества.

XX век обнаружил новые грани взаимосвязи человечества и человека. Эта взаимосвязь выразилась в общности угрозы, опасности сползания к той бездне, которая разверзлась и перед человечеством и перед каждым человеком. XX век показал, что могут погибнуть не только отдельные люди, может погибнуть весь человеческий род. Эта угроза небытия как бы сравнивала человеческий род и каждого отдельного человека, показала их тождественность, доказала, что именно каждая человеческая жизнь это и есть основа, сама суть жизни человечества, а не просто эпизод, мелкий штрих в непрерывной, масштабной эволюции, ибо если не будет отдельных людей, если они погибнут, то и человечества не будет. Иными словами, глобальность конфликтов и угроз XX в. выявила глубинную сопряженность каждого человека и всего человечества. Учитывая это обстоятельство, негативную целостность мира мы бы охарактеризовали как антропонегативную целостность мира, имея в виду, что в основе ее лежит человеческая жизнь.

В связи с угрозой человеческому существованию, проистекающей из закономерностей глобальных процессов современного мира, определенным образом меняется содержание таких явлений, как ценность самой человеческой жизни. Человеческая жизнь в ее непосредственном значении, воспроизводство этой жизни всегда были первейшей ценностью для человека, естественной предпосылкой всей его деятельности. Но какова природа этой ценности, где ее истоки? Отвечая на эти вопросы, можно сказать, что человеческая жизнь, ее появление, протекание, воспроизводство всегда были естественной предпосылкой общественного бытия человека, это ценность, дарованная самой природой. Человек ее не завоевывает, она дается ему самим фактом его рождения, как некая данность бытия, от него не зависящая. Конечно, в определенной мере коллизии социальной деятельности человека влияли на саму жизнь, ее воспроизводство. Но в целом, в окончательном итоге сама человеческая жизнь и механизмы ее воспроизводства находились как бы за пределами непосредственно общественных действий и столкновений.

XX век показал, что в условиях угрозы термоядерной войны (добавим, экологической катастрофы) человеческая жизнь, ее сохранение, воспроизведение стали определенной функцией человеческой общественной деятельности. Конечно, естественные механизмы человеческой жизни действовали и действуют. Но сохранение жизни каждого индивида и человечества как рода оказалось в прямой зависимости от деятельности людей как общественных существ. В процессах общественных возможностей людей, в рамках выбора их деятельности оказалась сама возможность сохранения или уничтожения жизни. Все это означало, что в характеристике ценности жизни произошел своеобразный сдвиг: жизнь из чисто естественной ценности, дарованной природой, превратилась в



естественно-общественную ценность, обрела совершенно четко выраженное новое социальное качество.

В сознание народов вошла очень простая мысль: именно от нашей собственной деятельности, от нашего благоразумия или неблагоразумия, от нашей дальновидности или недальновидности зависит сохранение каждого человека, человечества как рода, а значит, и сохранение всей человеческой цивилизации.

В то же время следует отметить, что тенденция к глобализации конфликтов и войн при всех ее мощных и негативных воздействиях на человека не носит фатального характера, не свидетельствует о бессилии человека.

Острое ощущение ценности человеческой жизни в условиях нависшей над ней реальной угрозы, ощущение единства человечества пробудили инстинкт человеческого самосохранения. Это выразилось в повсеместно распространенном убеждении, что определенные шаги в человеческих отношениях в мире делать нельзя. Развилось своего рода мировое вето на некоторые действия государств, партий, народов, классов. И это вето, подстегиваемое реальной мощью атомного оружия и угрозой его применения, в какой-то мере держит мир в рамках существования. Так что глобализация мира с ее тенденциями к конфликтности в определенной мере развила человеческое в человеке, чувство общности людей, усилила инстинкт самосохранения человека и человечества. Все это в определенной мере означало шаг в развитии человека, рост его влияния на мировое сообщество.

## § 2. XX век — век социально-антропологической напряженности

Античеловеческие «оборачивания» общества в XX веке. Сточки зрения развития человека, его общественного бытия XX в. обнаружил целый ряд глубочайших противоречий и парадоксов. Основной осью этих противоречий явилось отношение «человек—общество». Именно здесь, в этом пространстве резко возросло число своеобразных «оборачиваний» общества, его институтов против человека. Остановимся на некоторых примерах этих «оборачиваний».

В XX в. человечество непрерывно совершенствовало формы организации своей общественной жизни. В этом направлении развивались демократические институты, избирательные системы, отношения различных ветвей власти — законодательной, исполнительной, судебной. В этом же плане следует оценить и развитие средств массовой коммуникации как регуляторов сложной гаммы общественных отношений. В целом человечество достигло заметного прогресса в эффективности, мощи институтов общественного управления.

В то же время человек обнаружил, что возросшая мощь механизмов социального управления, созданная его трудом, умом, казалось бы, только для его блага и процветания, далеко не всегда склонна следовать своему предназначению. Разумеется, отчуждение политико-управленческих структур и их противостояние интересам основной массы людей не новое явление в истории, оно нередко имело место и в прошлом. Когда господствовали традиционно-сословные связи, оно было в какой-то мере оправданным и

понятным. Но в XX в. в основной массе стран со старой корпоративностью люди давно уже рассчитались, однако античеловеческие тенденции направленности функционирования этих структур обнаружались не менее наглядно, чем прежде.

Более того, история XX в. явила миру, пожалуй, самую массовую и жестокую форму античеловеческой направленности управленчески-социальных структур, подобной которой не знала прежняя история, — тоталитаризм. На фоне тоталитарных тенденций становится все более очевидным феномен своеобразного «оборачивания» идеологических ценностей. Обнаружилось, что самые прогрессивные, самые гуманистические идеи — типа приоритета интересов народа, социального равенства и социальной справедливости, даже идея прав и свобод человека — в определенных политических условиях служат обоснованием действий, прямо противоположных своей сути.

История XX в. выявила реальную возможность их «оборачивания» против человека, довольно тонкую грань, отделяющую созидательное воздействие политико-управленческих форм от их превращения в античеловеческие инструменты. Здесь применим тот же подход, что и при оценке атомной энергии: как эта энергия может быть использована во благо и во зло человека, так и политические институты могут быть повернуты в совершенно разных направлениях. Эта опасность антигуманного разворота возрастает прямо пропорционально силе, изощренности политико-управленческих средств, она настолько велика, что человечество может подвести себя к порогу самоуничтожения.

Как во все века, человек развивал в XX в. свои социальные связи, социальные общности, механизмы своей социальной идентификации. Пожалуй, наиболее примечательным явлением в этой области можно считать тотальное омащвление общества. Рост элементов общественного производства, универсально развиваемая социальная мобильность, всепроникающее и всех уравнивающее воздействие средств коммуникации, культуры и т.д. — все это вместе взятое привело к возникновению нового социального явления — массы, возрастание ее воздействия на все процессы жизни общества и человека.

Развившиеся контакты человека с социальной массой сказались на нем противоречивым образом. С одной стороны, эти связи в какой-то мере освободили человека от определенной замкнутости, расширили горизонты его бытия. Безусловно, чувство сопряженности с интересами, ценностями массы людей придало ему чувство социальной устойчивости, защищенности. Но, с другой стороны, разрыв старых социальных связей в условиях, когда масса приобрела предельно широкий, аморфный характер, когда ее общие интересы весьма неопределенны и неустойчивы, привел к тому, что конкретный живой единоличный человек ощущал себя предоставленным самому себе, никому не нужным, одиноким, потерянным. Парадокс социального развития заключается как раз в том, что та самая человеческая масса, которая была казалось бы, опорой социального бытия человека, мостом, соединяющим его с миром, вдруг превращается в некий институт, ввергающий его в одиночество.

Вообще эволюция социальных идентификаций человека в XX в. обнаруживает множество примеров античеловеческих метаморфоз различных общностей. Люди, исходя из интересов своего развития, создают различные социальные общности: классовые, национально-этнические, региональные, профессиональные, идентифицируют себя с ними. Но нередко эти сложившиеся общности как бы сдвигают на периферию интересы человека, выдвигая на авансцену свои собственные. В итоге конкретный человек как бы растворяется в эфире социальной общности, превращаясь в ее безликую частицу. XX век

и явил миру множество примеров подобных растворов человека в классах, нациях, народах.

Более того, сложная динамика социальных сил, порождая свой комплекс противоречий, борьбу за приоритет той или иной общности, втягивает в себя, как в огромную воронку, и человека. Мало того, что он растворяется в той или иной социальности, он еще оказывается средством разрешения социальных конфликтов, инструментом утверждения тех или иных социальных притязаний.

История XX в. продемонстрировала множество примеров подчинения людей ложным социальным приоритетам. Все это свидетельствует о том, что социальная эволюция XX в. обнаружила возросшую сложность, противоречивость соотношения развития человека и его социальности.

Целый комплекс сложных проблем возник в связи с современной материально-экономической деятельностью человека.

Человек XX в. живет не просто в национально-государственной экономической среде, не в регионально-замкнутой системе, а в материально-экономической среде всего мира. Это расширение социально-экономических масштабов сопряженности человека приводит к разным следствиям. С одной стороны, поскольку человек сам становится все больше субъектом всеобщего труда, созидания, эта новая масштабность сопряженности является естественным проявлением его собственного развития. Поскольку человек усилил свой контроль над общими процессами производства, постольку и общие итоги его совокупной деятельности оказались в большей степени прогнозируемы, в какой-то мере управляемы, а их отрицательные последствия блокированы. С другой стороны, поскольку сопряженный с человеком материально-экономический мир глобален и в силу гетерогенности своего состава трудно управляем, чреват конфликтностью и деструктивностью, постольку этот мир все время стремится не просто вырваться из-под контроля человека, но и подмять его под себя.

Иными словами, человек в XX в., создав своим умом, своими руками мощные глобальные производственно-экономические системы, сам оказался в определенной степени в плену этих систем, как бы съезжился перед их масштабами и совокупной мощностью их функционирования. Все это приводит к тому, что у него развивается ощущение возросшей зависимости от мировой материально-экономической системы, ожидание от нее непредсказуемых опасностей и угроз, причем угроз, затрагивающих сами основы человеческого бытия. Отсюда же и возрастающее чувство своей малости в этом мире.

Пожалуй, самой острой формой противостояния человека и общества, «оборачивания» общественных институтов против самой сути человека в XX в. явились мировые войны, реальная опасность глобальной термоядерной войны. Трагический опыт свидетельствует о том, что часто общественные институты, ввергая человека в войны, приговаривая его к смерти, «оборачивались» против него.

История XX в. представляет собой весьма сложную и противоречивую панораму развития человека. Укрепление материально-экономических основ жизнедеятельности каждого человека, широкие возможности социальной мобильности, насыщенность и разнообразие духовной атмосферы, связь и реальное воздействие на органы управления обществом, богатый выбор вариантов социальной идентификации — все это несомненно признаки развития человека, его индивидуальности, возросших степеней его раскованности, свободы и творчества. И в то же время, создав этот комфортный общественный мир, мир,

обслуживающий человека, он обнаруживает, что нередко общество, его институты «оборачиваются» против него, подавляют его [1].

1 «Отличительная особенность нашего кризиса — перемена в отношении человека к вещам и связям, созданным его трудом или при его косвенном участии. Эту особенность можно бы определить как отторжение человека от его творения. Человек отныне не может совладать с миром, который есть создание его рук. Этот мир сильнее своего творца, он обособился от него и встал к нему в отношении элементарной независимости...

Так человек оказался перед страшной реальностью, смысл которой в том, что творец демонов перестал быть их господином. Вопрос о природе этой человеческой силы — бессилия вырастает в вопрос о сущности человека — на сей раз в новом, сугубо практическом смысле» (Бубер М. Проблема человека//Я и Ты. М., 1993. С. 112-113).

Так что не только гармонией и развитием человека в его взаимосвязи с обществом примечателен XX в., но и глубокими явлениями дисгармонии, проявлениями одиночества, слабости, незащитности его в этом мире [1].

1 Недавно умерший поэт Владимир Соловьев писал:

Я устал от двадцатого века,  
от его окровавленных рек.  
И не надо мне прав человека,  
я давно уже не-че-ло-век.

См.: Приставкин А. И никаких разговоров о правах//Московские новости. 1997. № 47. С. 7.

Чем же был в целом XX в. для человека в его сложном взаимодействии с обществом? Был ли он антропологическим триумфом или, напротив, антропологической катастрофой? Думается, однозначно на этот вопрос ответить нельзя, ибо в принципе в истории человечества не бывает ни чистых антропологических триумфов, ни чистых антропологических провалов. Эволюция взаимоотношений человека и общества в XX в. как и всегда, представляла собой очень сложный, многоплановый, противоречивый процесс, в котором наличествовали как глубинные прорывы к человеческой свободе, так и существенные потери. И все же XX в. в многовековой истории взаимосвязи человека и общества весьма примечателен. Пожалуй, в этом веке, больше, чем когда бы то ни было прежде, наблюдались огромные перепады, включающие в себя как взлеты человека в его взаимосвязи с обществом, так и его глубинные падения.

Все это свидетельствует о том, что XX в. ознаменовался резким ростом социально-антропологической напряженности, т.е. обострением отношений «человек—общество» в самых различных областях. Пожалуй, ни в одном из предшествующих веков острота отношений человека, обретающего и осознающего свою самооценку, с обществом, своеобразные моменты оппозиционности, полярности этих отношений не проявлялись в столь острых, разнообразных, явных, наглядных формах.

Эта возросшая напряженность, открытость, наглядность позволяет, может быть, четче, чем когда-либо прежде, определить основной вектор в развитии их взаимоотношений.

Конечно, XX в. дал немало примеров «давящего» воздействия общества, своеобразных «поражений» человека в его общественной жизни. И тем не менее история XX в. наглядно выявила, что несмотря на всю остроту и напряженность противостояния в конечном счете именно человеческие интересы и ценности побеждают и вся совокупность общественных установлений рано или поздно подчиняет свою эволюцию, свое функционирование его интересам. И весь смысл исторического процесса заключается в том, что через все зигзаги, отступления и поражения человек укрепляет свои позиции, свое влияние в обществе, а гуманистические ориентации в конечном счете являются преобладающими.

Россия как узловой пункт социально-антропологической напряженности XX века. Для понимания некоторых черт соотношения человека и общества в России XX в. необходимо рассматривать ее в исторической целостности, включая сюда и революционный старт начала века, и десятилетия господства партийно-государственного абсолютизма и фундаментальные перемены 80—90-х гг.

Эволюция России в XX в. как бы обрамлена двумя вехами всемирно-исторического масштаба. Первая вежа — это революция 1917 г., вторая — преобразование России 80—90-х гг. Как мы полагаем, эти вежи позволяют подметить в эволюции определенный, относительно заверченный цикл, известный в теории диалектики как закон отрицания отрицания. Если революцию 1917 г. можно характеризовать как первое отрицание дореволюционных форм жизни, то события 80-90-х гг. явились своего рода отрицанием отрицания, включающим в себя как поиск новых форм жизни, так и определенное возвращение к ранее отрицаемым формам. Какая-то странная прихоть мировой истории выразилась в том, что такая достаточно условная временная характеристика, как XX в., оказалась для России вместительным определенным логически и социально-исторически заверченным циклом развития, хронологическая целостность времени совпала с социально-исторической целостностью истории России.

В XX в. перед российским обществом — с точки зрения развития человека — стояли как бы две задачи. Одна задача — это разрешение глубоких социально-экономических и социально-политических противоречий, ликвидация неравноправного положения российских крестьян, пролетариев, избавление от унижающего их положения, ликвидация различных форм эксплуатации. Вторая задача — это освобождение российского человека в целом: и рабочего, и крестьянина, и интеллигента, и предпринимателя, и дворянина, одним словом всех — от вековых традиций зависимости, порабощения общественными порядками. Иначе говоря, вторая задача — это задача развития российского человека, его подъема на более высокую ступень самореализации, гражданственно-индивидуального самосознания, на более высокую ступень самооценки себя именно как всеобщиндивидуального субъекта, как личности, индивида.

Как мы полагаем, этот человечески-глубинный смысл в эволюции России не всегда оценивается в должной мере. Внимание обычно фокусируется на классовой поляризации населения России, на социально-классовых противоречиях. Но мы хотели бы подчеркнуть, что останавливаться на констатации только этого пласта было бы неправильно. Нужно видеть, что за классовыми противоречиями и задачами имелось и другое противоречие, связанное с универсальной проблемой развития человека, становления его как индивида, активного субъекта своей общественной жизни. Именно этот пласт человеческой жизни, его противоречия, на наш взгляд, явились универсально-основополагающими, но философски исследовались значительно меньше.

Как бы ни оценивать революции начала XX в., роль в их возникновении различных политических сил и течений, ясно одно — в фундаменте этих преобразований лежат

действительные интересы, потребности освобождения и развития человека в России. Определенные социально-экономические условия, устаревшие формы общественной жизни сдерживали возможности его развития, закрепляли социальное неравенство, рождали чувство приниженности, неравноправия, ограниченных возможностей самореализации, желание изменить существующие условия жизни ради собственного раскрепощения и лучших условий своей жизни. Аккумулируясь и нарастая, эти стремления, чувства многих людей и выплеснулись в революционных проявлениях 1905 и 1917 гг.

Куда конкретно направилась эта энергия социального протеста, какие формы общественной жизни с достаточными и без достаточных оснований она принялась разрушать, какой образ желаемого нового человека она взяла на вооружение, какой политической силе позволила себя обуздать и возглавить, каким идеям будущего устройства поверила — это вопросы, ответы на которые в значительной степени объясняют зигзаги и противоречия последующего развития России. Но, думается, они не отменяют фундаментального факта: преобразования в России начала века развернулись на почве реального и обоснованного стремления людей избавиться от порабощения и несвободы и построить общество, более достойное человека. Иначе говоря, человек, его интересы лежали в основе того поворота, который свершила Россия в начале века.

В результате революционных перемен в России установился общественный строй, который называл себя социалистическим и который мы характеризуем как партийно-государственный абсолютизм. Социально-антропологические последствия установления этого строя крайне противоречивы. С одной стороны, миллионы людей — бывших «господствующих» классов — были изначально противопоставлены новому обществу. С другой — бесспорно, что миллионы людей из числа трудящихся в условиях этого строя избавились от старых форм порабощения, социального неравноправия, обрели новые социальные гарантии, новую социально-идеологическую идентификацию, новое самоощущение своей ценности. С одной стороны, общество партийно-государственного абсолютизма провозглашало верховенство прав, свобод человека, брало на себя социально-экономические функции обеспечения его существования, жизнедеятельности, с другой — произошло «оборачивание» общественных институтов от гуманистических деклараций в сторону безусловного приоритета собственных интересов и пренебрежения и подавления возможностей и интересов остальных людей. Если же учесть склонность данной системы к насилию, ее беспощадность к своим врагам, идеологическую нетерпимость, пренебрежение нравственно-гуманистическими ценностями, то нетрудно представить, в каком реально несвободном положении очутился человек в этом обществе.

Таким образом, в обществе не произошло коренного разрешения глубинных противоречий российского человека и форм общественной жизни. Избавившись от старых противоречий, обретя в новом обществе некоторые новые грани своего развития, российский человек тем не менее попал под еще более жесткий, чем прежде, диктат общества.

Финиш XX в. ознаменовался глубинным поворотом в судьбе России и, по существу, во всех бывших, называвших себя социалистическими, государствах. Можно и нужно с разных позиций оценивать причины перестройки и постперестройки и краха определенной формы общественной жизни. Верно то, что Россия и другие страны отставали по темпам экономического развития не только от западного, но и восточного мира, верно то, что они не смогли по-настоящему использовать возможности НТР, технологических, компьютерных революций, верно то, что государственные формы жизни находились в состоянии глубокой стагнации. Все это так, и все это в определенной

мере объясняет тот кризис и тот поворот, который осуществляется в 80—90-е гг. в России и странах, разделивших ее судьбу. Но, думается, что все же самым главным импульсом, обусловившим столь радикальный отказ от прошлого, было неприятие природы прежнего режима. Ущемленность и несправедливость человека в рамках этого режима привели к своеобразному ценностному сдвигу в мировосприятии людей, когда ограничение свободы стало особо нетерпимым, а она сама заняла одно из первых мест в иерархии человеческих ценностей. Как писал В. Гроссман: «С магической очевидностью определился святой закон жизни: свобода человека превыше всего, в мире нет цели, ради которой можно принести в жертву свободу человека» [1].

1 Гроссман В. Все течет//Октябрь. 1989. № 6. С. 91.

Во имя этой свободы и был отвергнут старый режим.

Точно так же и в современных поисках ориентиров и ценностей будущего развития России играли и играют роль различные факторы: стремление обеспечить эффективное развитие экономики, преодолеть ее закатный характер, добиться расширения демократии, свободомыслия и т.д. Но в основе поисков оптимальных направлений все же лежит и более глубинная детерминанта: стремление построить такое общество, где интересы человека, его свобода творчества имели бы куда большее значение, чем прежде. Таким образом, эволюция взаимосвязи российского человека и российского общества в XX в. исключительно сложна, противоречива. В эту эволюцию вместились самые разные состояния российского человека, самые разные — зачастую парадоксально разные — грани его отношения с обществом, его институтами. Здесь налицо высочайшая социальная активность российского человека и глубочайшая пассивность; непримиримость в отстаивании своих идеалов и податливость любым требованиям общественных институтов; способность напрямую влиять на судьбы общества и готовность подчиниться самому мелкому чиновнику; героизм в экстремально-общественных ситуациях и ничтожество в делах повседневных; самое тесное слияние с институтами общества и самое тотальное отчуждение.

Развитие всей мировой цивилизации в XX в. прошло под знаком самоутверждения человека в его взаимоотношении с обществом, его институтами. Разными путями, средствами, терпя поражения и добиваясь побед, человек XX в. все больше освобождался от давления разных общественных форм, все больше превращал их в средства своего самоутверждения, развития. Эта же тенденция характерна и для России.

Если сопоставить свободно-устремленный выбор российского человека в начале века, советское бытие — прозрение и угнетение, которое он вынес и пережил, — его новый выбор конца XX в., связанный с отбрасыванием тоталитаризма и устремлением к обеспечению условий жизни, способствующих развитию гражданских свобод и самоутверждению человека, то становится очевидным, что основной вектор эволюции России в XX в. — это путь к человеку. Пройдя через многие испытания, впадая в самые парадоксальные крайности, заплатив неизмеримо высокую цену, Россия шла и идет к дальнейшему пониманию того, что нет выше ценности, чем ценность человека, что в вечном диалоге-споре человека и общества приоритет должен принадлежать человеку. Вот эта объективная устремленность к такому итогу и объединяет эволюцию России с эволюцией всей мировой цивилизации XX в., развитие российского человека с развитием человека как западной, так и традиционной восточной цивилизации.

В то же время следует подчеркнуть, что социально-антропологическая эволюция России имеет ряд особенностей. Здесь все социально-антропологические коллизии как бы укрупнены, до предела радикализованы. Д.С. Лихачев отличал склонность к крайностям в российском характере. «Одна черта, замеченная давно, — писал он, — действительно составляет несчастье русских — это все время доходить до крайностей, до пределов возможного. Эту черту доведения всего до границ возможного и при этом в кратчайшие сроки можно заметить в России во всем» [1]. Эта тяга к крайностям наглядно проявлялась и во взаимоотношениях человека и общества в XX в. Если западные философы писали о репрессивности общества, о незащитности человека, то в России эта репрессивность проявилась в самых массовых и беспощадных сторонах, а незащитность человека была абсолютной.

1 Лихачев Д.С. О национальном характере русских//Вопросы философии. 1990. № 4. С. 4-5.

Мы писали, что в истории XX в. было немало примеров «оборачивания» общественных институтов против человека. Однако же, на наш взгляд, самые глубинные и масштабные формы такого «оборачивания» связаны с эволюцией стран, где господствовал партийно-государственный абсолютизм, прежде всего с Россией. Если в демократически-цивилизованных странах это были определенные тенденции, которые как-то амортизировались общественно-демократическими формами общества, то в советской России это «оборачивание» ничем не амортизировалось и ему ничего не противостояло. Если в демократически-цивилизованных странах эти тенденции «оборачивания» проявлялись преимущественно в какой-то одной или нескольких областях, то в советской России они носили тотальный характер. Здесь ситуация сложилась таким образом, что на определенных этапах не тот или иной общественный институт противостоял конкретному человеку, а как бы само общество в целом «ощетинилось» против человеческой индивидуальности. Россия превратилась в ту территорию мировой истории XX в., на которой общее противоречие человека и общества, противоречие, как бы разлитое во всей мировой истории, проявилось в самой острой форме. Думается, такой противоречивости, парадоксальности, наполненности самыми разными зигзагами, перепадами не знает эволюция человека и общества ни в одной другой стране в XX в. Россия в этом отношении уникальна. И тем не менее эта эволюция не отгорожена от общей эволюции человека и общества во всем остальном мире.

Может быть, Россия XX в. с ее отступлениями к тоталитаризму, которые, казалось бы, не оставляли никаких шансов вновь вернуться к приоритету человеческих ценностей, тем не менее последующим поворотом к ним нагляднее, чем история любой другой страны, свидетельствует о глубинности гуманистической ориентации общества, о неотвратимости приоритета человека в любых метаморфозах общественного развития.

Если XX в. является веком социально-антропологической напряженности, то это определение с полным правом относится к России. Более того, оно относится к ней, пожалуй, с наибольшим основанием. Как мы полагаем, Россия XX в. может быть охарактеризована как квинтэссенция, своего рода узловая точка мировой социально-антропологической напряженности.



### § 3. Социализация общества — глобальная тенденция XX века

Как отмечал Н.А. Бердяев, «проблема социализма, имеющая мировое значение, очень сложна и имеет разные стороны. Очень разной оценке подлежит метафизическая и духовная сторона социализма и его социальная и экономическая сторона» [1]. Что же такое социализм в свете социально-исторического опыта XX в.?

1 Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека//Мир философии. М., 1991. Ч. 2. С. 483.

Социалистическая тенденция в странах западной цивилизации. Стоит задуматься над тем, каким образом капитализм обеспечил свое процветание в XX в. Конечно, основные социально-экономические тенденции классического капитализма остались при нем и в XX в. Однако к чести народов этих стран, наиболее обеспеченных слоев, политической и интеллектуальной элиты следует отнести то, что они поняли: если дальше наращивать классовую эксплуатацию, закабалить трудящихся, игнорировать их права, свободы, творчество, то это путь, ведущий к саморазрушению общества. Отсюда переориентация в политике, последовательное развитие демократизма и культурно-гуманистических традиций, непрестанное ограничение эгоистических тенденций работодателей, поворот к приоритету общих интересов, неустанный поиск форм социального консенсуса, его сохранение и развитие. Нередко говорят, что процветание народов в странах современного капитализма — результат борьбы трудящихся. Конечно, это достижение трудящихся нельзя сбрасывать со счетов и недооценивать. Но, признавая эту истину, нельзя закрывать ею другую, более глубокую — рост и процветание общества, социальный мир и гармония в нем, высокий уровень жизни всех людей — все это было и остается предметом общего интереса всего общества, всех его классов и слоев. Одним словом, капитализм в XX в. добился того, что человеку стало жить лучше, комфортнее, что он стал социально более защищенным, политически более активным, а в целом — более свободным и творческим субъектом. Например, в Швеции основная доля собственности принадлежит 20-25 семействам магнатов финансового капитала. Вместе с тем правящая социал-демократическая партия добилась фактически полной занятости населения, нормального воспроизводства рабочей силы. Государство через бюджет, социальные учреждения обобществило перераспределение доходов и потребления. Услуги в образовании, здравоохранении, уходе за престарелыми бесплатны или дешевы. По выравниванию доходов Швеция опережает все страны: 20% богатых семей имеют 37% доходов, 20% самых бедных — 12%. В Японии господствуют мораль и политическая доктрина, утверждающие главной ценностью жизни — преодоление бедности и социальную справедливость.

Нетрудно убедиться, что эти результаты и ценности, к которым стремился и достиг капитализм, носят общечеловеческий характер. Более того, их общечеловеческая сущность является одновременно и выражением ценностей социализма. Ведь первым символом и высшей целью социализма во всех его модификациях — от самых примитивных до самых сложных — является человек, его процветание, социальная справедливость. Иначе говоря, мы можем сказать, что капитализм в XX в., исходя из собственных тенденций и преследуя собственные цели, развивался по пути поворота к общечеловеческим и одновременно социалистическим ценностям. Более того, именно в XX в. эти тенденции приобрели особый размах и интенсивность. «...Пора окончательно преодолеть иллюзию, — писал О. Богомолов, — что социализм не может зародиться в недрах капитализма, а требует слома созданных им институтов, должен

конституироваться полностью заново. Такие взгляды несовместимы с пониманием общественного развития как естественноисторического процесса, питают политический волюнтаризм и игнорируют факты. Последние дают основание считать, что развитой капитализм эволюционирует в сторону практической реализации многих социалистических принципов» [1].

1 Богомолов О. Меняющийся облик социализма//Коммунист. 1989. № 4. С. 34-35.

Определенную роль в интенсификации процессов социализации в странах западной цивилизации сыграли революции в России, первый опыт социалистических преобразований.

Прежде всего, первые шаги социалистического развития показали всему миру притягательность идей гуманизма, социальной справедливости, социализма для трудящихся, да и для всего общества. Далее, тоталитарная жизнь показала всему миру, как важны ценности, которыми он обладает, как важно их ценить, как легко можно их потерять и к чему можно прийти в результате этой потери. И все же, признавая всю значимость этого примера, не надо его и преувеличивать. Капитализм развивался не путем плагиата социалистических ценностей, существующих где-то вне его социального пространства, а по собственной траектории, реализуя тот потенциал, те возможности, которые заложены именно в нем. В этой связи то обстоятельство, что общечеловеческие, социалистические ценности могут развиваться именно на этой базе, заставляет об очень многом задуматься.

«Факт многовекового, широко распространенного и чрезвычайно устойчивого «присутствия» социализма в капитализме, — писал Ю. Буртин, — наводит на мысль о том, что социалистическая идея имманентна капиталистическому обществу и составляет его необходимую грань; более того, оно отвечает некоторым неустранимым потребностям, свойственным природе человека, а потому — определенному кругу вечных общечеловеческих ценностей. В их числе — чувства справедливости и сострадания, сознание индивидом своего равенства со всеми другими людьми, гражданственность, коллективизм. Еще важнее... глубокая эволюция, которую с течением времени претерпели взаимоотношения социалистической тенденции капитализма со стержневой для него либерально-консервативной тенденцией» [2].

2 Буртин Ю. Конвергенция//Нсзависимая газета. 1998. 3 апр.

Разумеется, социалистическая тенденция в странах западной цивилизации реализуется в сложном ансамбле всех тенденций общественного развития, в числе которых высок удельный вес антисоциалистических сил. В результате нередко подвижки к социализму оказываются дискредитированными либо вовсе утерянными. Поэтому идеализировать этот мир, считать, что в нем восторжествовали принципы социализма, социального равенства, нельзя. В этом мире есть и эксплуатация, и социальное неравноправие, и попрание человека труда. Однако, признавая всю сложность противоборства социалистических тенденций с антисоциалистическими, нельзя отрицать ни самого наличия социалистических тенденций в этом мире, ни того, что они приобретают все больший масштаб. И это понятно, ибо социалистические тенденции связаны с основной антропологической ориентацией данных обществ, являются ее развитием.

Советская модель социализма, ее элементы и историческая судьба. Что такое социализм в марксистско-ленинской интерпретации, воплощавшейся в советской [1] модели?

1 С 1944 г. до конца 40-х гг. на путь реализации данной модели, кроме СССР и Монголии, встали Албания, Болгария, Венгрия, КНДР, Польша, Румыния, Чехословакия. Югославия В 1949 г. — ГДР, КНР. затем (60-61-е гг.) Куба, в 70-е гг. — Лаос, Южный Вьетнам (с 1976 г. — ДРВ). Эти страны занимали 26,2% территории Земли.

Характеризуя марксистско-ленинскую концепцию социализма в целом, мы бы выделили следующие четыре момента.

Во-первых, эта концепция фиксирует ряд показателей осуществления социальной справедливости, социального равенства, социального развития человека, его прав, свобод. Сюда относятся преодоление эксплуатации, социального неравноправия, обеспечение права на труд, оплату по труду, право на бесплатное образование, медицинскую помощь, доступное жилье, приоритет коллективизма, курс на всестороннее развитие личности.

При этом следует помнить, что социальное равенство и неравенство, социальная справедливость и несправедливость, свобода, развитие личности и т.д. в идеологии общества имеют свою интерпретацию. Этот аспект концепции социализма можно характеризовать как социально-гуманистический.

Во-вторых, эта концепция фиксирует характеристики общества в целом, его структуры, элементов, механизмов, этапов функционирования и развития. Сюда относятся, например, характеристики собственности (отрицание частной и утверждение общественной), власти (руководство коммунистической партии, форм советов и т.п.), социального строя (ликвидация класса частных собственников, социальное лидерство рабочего класса), определение социального старта общества (социалистическая революция), его глобально-исторической цели (построение коммунизма).

Этот аспект концепции социализма можно характеризовать как социально-социологический, социально-структурный.

В-третьих, она включает в себя признание жесткой взаимосвязи социально-гуманистических и социально-социологических аспектов. Иными словами, движение к социальной справедливости понимается как осуществление ее на базе и в единстве с социально-социологическими переменами, точно так же как и осуществление таких перемен понимается как имманентно содержащее в себе осуществление социальной справедливости. Этот аспект можно характеризовать как социально-интегральный.

В-четвертых, эта концепция включает в себя отрицание иных моделей социализма. Хотя оценка и отрицание иных версий социальной справедливости находится, казалось бы, за пределами позитивного содержания марксистско-ленинской концепции социализма, тем не менее это отрицание составляет его неотъемлемую часть, ибо данная концепция изначально сформировалась и функционировала как альтернативная. Марксистско-ленинская концепция социализма включает в себя и отрицание возможности осуществления движения к социализму на базе иных, нежели те, что выделяются в данной концепции, форм организации общественной жизни, ее структуры. Так, частная собственность, наличие противоположных классов характеризуются как явления, не могущие быть социалистическими. Следовательно, капитализм понимается как общество

в принципе несоциалистическое, антисоциалистическое. Этот аспект можно охарактеризовать как социально-альтернативный.

Характеризуя эти аспекты социализма, мы бы выделили некоторые методологические основания, на которых они базируются.

Во-первых, это принцип всеохватности, когда в качестве социалистических понимаются все элементы общества.

Во-вторых, это принцип формации, когда под социализмом понимается особый тип общества, особая общественно-экономическая формация (социализм как составная часть, ступень коммунистической формации).

В-третьих, это принцип социологической контрастности, когда все общества, не соответствующие данным социологическим критериям, объявляются несоциалистическими.

Таким образом, советская модель социализма отличалась своеобразным дуализмом, когда наряду с задачей достижения реального социального равенства ставилась задача «построить», утвердить определенный тип общества, противопоставив его другим типам. Как нам представляется, основная ориентация в области социалистических преобразований в советском обществе была взята на социально-структурные перемены, т.е. на изменение типа общества.

Какова же судьба социалистических преобразований в советском обществе?

Конечно, в советском обществе были реализованы определенные элементы социализма: ликвидирована эксплуатация, связанная с негативными проявлениями частной собственности, обеспечено право на труд, образование, медицинское обслуживание, дешевое жилье, изменился статус трудящихся и т.д.

Но при этом необходимо подчеркнуть, что в реалиях партийно-государственного абсолютизма наряду с социалистическими ориентациями утвердились антииндивидуальные, тоталитарные тенденции. И суть вопроса заключается не в том, были социалистические элементы в этом обществе или не были — конечно же, были, а в том, каковы место и роль этих тенденций в общем балансе социальных перемен, сохранили ли они свою социалистическую суть в соотношении с общими тенденциями общества, тенденциями противоположными? Ответ на этот вопрос не прост.

В самом деле, могут ли взять верх социалистические достижения в обществе, где люди отчуждены от собственности, в котором нет механизмов контроля над властью, а гражданские свободы выродились в пустой звук, в котором нет свободомыслия и господствует одна идеологическая модель, человеческая жизнь подчинена тотальному партийно-идеологическому контролю, где превыше всего ценится идеал классовой борьбы и непримиримости к «врагам», а нравственность низведена до уровня простой идеологической функции построения коммунизма? И самое главное, может ли взять верх социалистическая тенденция в обществе, где во всей системе ценностей, во всей общественной практике человек, не классовый, не «передовой», не «новый», а именно реальный человек не занимает центрального места, а сдвинут на периферию, где сам по себе хороший лозунг «Все во имя человека, все во благо человека» совмещается с тотальным игнорированием его самоценности? [1]

1 «Возникшая в стране система, подчеркиваю, — не задуманная, а возникшая, была такова, что в ней все были винтиками, выполнявшими лишь вполне определенные функции и обязанные следовать вполне определенным правилам игры. И человек, который этим неписаным, но хорошо всем известным правилам не следовал, автоматически системой отбраковывался. В системе не должно было быть личностей, она не могла взаимодействовать с личностями — в этом, может быть, и состояла ее трагедия. И это касалось всех» (Моисеев Н.Н. Современный рационализм МГВП КОКС, 1995. С. 334.

Как мы полагаем, достаточно так поставить вопрос, как станет очевидным, что те реальные подвижки к социальной справедливости, которые были в советском и других аналогичных обществах, были дискредитированы, извращены антисоциалистическими тенденциями, укорененными в самой природе партийно-государственного абсолютизма. Именно это извращение, «предательство» социалистических устремлений, воплощенное во всей практике абсолютизма, и было, на наш взгляд, глубочайшей основой краха партийно-государственного абсолютизма. Можно сказать, что устремление к социализму победило в советском и аналогичных обществах, подвигнув народы отвергнуть все те формы, которые стояли на пути этого устремления.

Некоторые выводы. Мировой опыт развития социализма в XX в. побуждает сделать некоторые выводы.

Первый. Корни социализма — прежде всего антропологические. Никакого социализма — ни его основ, ни его фундамента, ни развитого социализма — не может быть там, где человек, реальный, живой, конкретный индивид не является высшей ценностью, где его собственные устремления, мысли, желания и интересы не являются основой всей жизни общества. Общество, сдвигающее реального человека на периферию своей жизни, превращающее его в «винтик», какие бы лозунги, прогрессивные идеи оно ни провозглашало, какие бы «передовые» партии и классы ни ставило у власти, не может быть социалистическим обществом по определению. Вероятно, приоритетность антропологических корней социализма объясняет парадоксальность ситуации в XX в., когда социализм укореняется в обществах частной собственности, где, казалось бы, его не должно быть, и, напротив, извращается, испаряется в обществах общественной собственности, где, казалось бы, он и должен процветать. Объяснение этого парадокса в месте человека в иерархии ценностей. Там, где налицо реальный приоритет человека, там может развиваться социализм, где этого приоритета нет, там социализм укрепиться в принципе не может.

Второй. Социализм — проблема человеческая, а не структурно-социологическая. Смещение этих проблем, а тем более выдвигание на первый план именно структурно-социологических преобразований ничего общего с социализмом не имеют. Ибо любые структурно-социологические преобразования могут как служить реальному развитию человека, так и закабалить его. Так, частная собственность может служить основой эксплуатации человека и в этом смысле быть силой антисоциалистической, а в определенных условиях быть базой социалистических перемен. Это же можно сказать об общественной собственности, власти трудящихся, по существу обо всех элементах современного общества. Лишь как подчиненные реальному развитию человека, включенные в социальный контекст, гарантирующий это развитие, те или иные структурно-социологические преобразования могут раскрыть свой социалистический потенциал. Иными словами, элементы структуры общества социально полифункциональны, их социальный эффект заключен не в них самих, а в совокупности

условий, в которых они действуют. Никакой «жесткой» увязки социологических структур общества, типа собственности, социального состава, власти с принципами социализма нет.

Отсюда следует, между прочим, что никаких социалистических форм собственности, типов власти, классов, наций, экономик, культур вообще нет. Более того, как нет особых социалистических экономик, классов и т.д., так же нет и социализма как особого социологического типа общества. Социализм характеризует не тип общества, а меру реализации принципов социальной справедливости в обществе [1].

1 Думается, совершенно справедливо писал З. Млынарж: «Ни капитализм, ни социализм... как представляется, не означают определенное данное состояние общества, закрытую систему или «формацию», они суть процесс развития в рамках индустриальной цивилизации» (Млынарж З. Понятие социализма И исторический опыт//Коммунист. 1990. № 5. С. 105).

В этой связи понятны узость и неадекватность традиционных употреблений терминов «социализм» и «капитализм» как характеристик определенных типов обществ. Социализм в этом смысле понимается как характеристика стран советского блока, капитализм как характеристика стран Запада и Востока. При этом данные страны рассматривались как социологические антиподы, когда в капиталистическом обществе в принципе исключались характеристики социализма, а в социалистических обществах — характеристики капитализма. Социально-исторический опыт XX в. опроверг такую трактовку социализма, раскрыв его как тенденцию, инвариантную в отношении как социологически-глобальных, так и социологически-частных структур.

Как мы полагаем, это обстоятельство объясняет многие парадоксы социализма в XX в. Так, в советском и аналогичных обществах строился и был построен, если можно так выразиться, социологический социализм, т.е. утверждён определенный тип общества: с общественной собственностью, властью трудящихся, руководящей ролью партии и т.д. При этом предполагалось, что эти социологические параметры и воплощают в себе социальное равенство, социальную справедливость, т.е. социализм, или, по меньшей мере, являются его важнейшей основой. Но жестокая диалектика истории проявилась в том, что сами по себе эти изменения не стали базой, гарантией социализма. Более того, если на каком-то этапе эти перемены продуцировали социализм, то на другом — в определенных условиях — они стали базой антисоциалистических тенденций. Так и случилось, что в обществе провозглашались все новые и новые этапы и победы социализма — и это было логичным в рамках социологического видения, а в реальной жизни людей социалистические принципы выхолащивались и испарялись.

Третий. Любые достижения социализма нельзя считать раз и навсегда установленными, сохраняющимися автоматически и на все времена. Достижения социализма, их сохранение и реальное функционирование — это перманентный социальный процесс, непрерывная социально-профилактическая работа против антисоциалистических тенденций. Не будет этой работы — и нет гарантий против выхолащивания, умерщвления социалистического содержания этих достижений. Центральным пунктом такой профилактики социализма является обеспечение реальных прав и свобод человека, его гражданского, духовного развития.

Четвертый. Как мы полагаем, XX в. убедительно раскрыл значение социализма как глобальной тенденции мирового развития. Эта тенденция не знает никаких границ, она подчиняет своему влиянию самые разные страны и народы. Более того, как нам

представляется, эта тенденция, наряду с бесспорными достижениями материальной и духовной культуры, является одним из неотъемлемых и важнейших критериев прогресса современной цивилизации.

Нередко говорят о том, что основную интригу XX в. составляет борьба сил капитализма и социализма на мировой арене. Это и так, и не так.

Если под силами капитализма и социализма понимать противостояние стран, объединенных в различные блоки, один из которых провозгласил себя социалистическим, то это конечно же так. Если же под социализмом понимать реальное движение обществ к социальному равенству и социальной справедливости, то это конечно же не так. Ибо социализм в этом смысле — глобален, ему противостоят не страны и народы, а антисоциалистические тенденции в рамках каждой страны.

Нередко ставят вопрос о том, кто является своеобразным триумфатором XX в., понимая под этим альтернативу социализму и капитализму.

Если, опять-таки, под социализмом и капитализмом подразумевать определенные типы общественного устройства, воплощенные в определенных группах стран, то в данном случае триумфатором является капитализм. Модель же социализма, воплощенная в странах советского лагеря, не выдержала социального испытания и сошла с исторической арены.

Если же под социализмом понимать движение к социальному равенству, справедливости, обеспечению развития человека, то в XX в. именно социализм явился настоящим триумфатором. XX век показал неистребимость идеи и практики социализма, показал, что достижения реального социализма являются настоящей и неременной составляющей прогресса современной цивилизации.

В связи со сказанным становятся очевидными и исторические перспективы социализма. Думается, что у социализма, понимаемого как определенная социологическая структура, по всей вероятности, будущего нет. Но социализм как тенденция развития человека, его самооценности, социальной справедливости и социального равенства, не только не уйдет с исторической арены, но обретет новый размах, охватывая все новые и новые регионы, страны, проявляясь в самых разных общественных структурах. Нам думается, что М.С. Горбачев совершенно справедливо писал: «Я бы поставил вопрос таким образом: а возможно ли вообще построить какое-нибудь чисто социалистическое общество? Реализовать идеальную социалистическую общественную формацию? Иными словами, нужно ли и можно ли в наше время или в обозримом будущем подавить ради этой цели реальный политический и духовный плюрализм?»

Стоит так поставить вопрос, как становится ясным: это было бы повторением ошибки, которую уже допустили. Насилие опять стало бы главным методом политического действия со всеми вытекающими последствиями.

Я смотрю на социалистическую идею как на один из важных компонентов будущего гуманистического общества, новой цивилизации» [1].

1 Михаил Горбачев в идеалах Октябрьской революции не разочаровался// Независимая газета. 1997. 6 нояб. С. 5.

#### § 4. XX век как обретение всесторонности

социально-исторического опыта человечества

Каждый исторический этап, каждая новая историческая эпоха обогащают человечество новым социальным опытом и соответственно создают условия для того, чтобы оно становилось в чем-то мудрее, глубже понимало себя, созданный им общественный мир. В этом отношении социально-исторический опыт каждой эпохи ценен и поучителен. Но при всей самоценности обретения такого опыта есть периоды, значимость которых особенно весома. XX век с полным правом может быть причислен к этому ряду эпох. В чем же особая значимость опыта этого века?

На наш взгляд, XX в. историческому опыту человечества придал определенную завершенность, довел его до определенной всесторонности. Разумеется, говорить о завершенности любой исторической практики можно лишь в особом смысле слова, ибо любой опыт человечества открыт в будущее и в этом смысле никогда не исчерпан. И все же применительно к XX в. можно говорить в определенном смысле о его завершенности. Поясним, что мы имеем в виду.

Следует отметить, что исторический опыт человечества до XX в. характеризовался определенной односторонностью. Так, человечество уже знало, что собой представляет на практике социальное управление обществом со стороны имущих классов, но совершенно не представляло себе, что означает аналогичное управление обществом со стороны классов, называемых трудящимися. Оно уже знало, что собой представляет на практике частная собственность, и совершенно не представляло, что произойдет при ее разрушении. Знало оно и что собой представляет общество в условиях приверженности к религиозной идеологии, и совершенно не представляло себе его безрелигиозного, атеистического развития. Этот дисбаланс социального опыта и отличал эволюцию человечества вплоть до XX в. и оказал определенное воздействие на всю предшествующую стратегию человечества, на разработку им прогнозов своего дальнейшего развития.

Пытливая мысль человечества всегда искала выход из постоянных социальных противоречий. Она создавала модели общественного устройства, которые были бы свободны от груза проблем, отягчающих и поработающих человека. Естественно, в этом будущем обществе не должны были иметь место те причины, которые вызывали общественные трудности. Так, если частная собственность порождала социально-экономическое неравенство и целый ряд противоречий, то предполагалось, что в будущем обществе ее не должно быть. Если власть узурпировалась узкой группой лиц и не принадлежала народу, то предполагалось, что в будущем обществе нужно создать такой механизм, при котором власть ему бы принадлежала. Если пролетарий не обладал тем объемом влияния, на которое он вправе претендовать, то предполагалось создать такие условия, когда бы это влияние было обеспечено, и т.д. Подобного рода умонастроения рождались в реальных условиях общественной жизни, им не откажешь в определенной чистоте помыслов и гуманистической направленности. Однако, оценивая их в целом,



нельзя не отметить одно важное «но». Все эти, скажем так, народно-гуманистические теории в своей футу-рологически-прогностической части не опирались ни на какую социальную практику. Неполнота, незавершенность исторического опыта выразились как раз в том, что какой-либо даже самой примитивной практической апробации новых форм устройства общественной жизни, свободных от наличия социальных противоречий, общество не имело. На основе этого практического вакуума и могли процветать различные концепции будущего, в том числе и самые утопические и фантастические. Они порождались существованием реальных противоречий, но были абсолютно бесосновательны в части опоры на какие-то реальные ростки нового. Они были полупрактичными, практично-прожектерскими.

В этом отношении исторический опыт XX в. не только показал, как, в каком направлении может развиваться товарно-денежный рыночный мир, мир традиционной демократии, либерализма, с какими противоречиями он может справиться вообще, какие может смягчить, какие ему не под силу, какие новые проблемы он сам создает. Он показал — и это, на наш взгляд, куда ценнее и важнее, — что означают на практике проекты радикального переустройства общественной жизни.

Возьмем, к примеру, проблему частной собственности. Опыт XX в. и в этом отношении исключительно поучителен. Он реально продемонстрировал не только то, как может модифицироваться сама частная собственность — пример тому эволюция стран Запада, но и что реально получается при ее разрушении — пример тому опыт стран, называвшихся социалистическими. И поскольку XX в. явил миру реальный опыт организации жизни общества без частной собственности, поскольку ясно, к чему он приводит на деле, постольку во все имеющиеся размышления о роли частной собственности в развитии человека, равно как и в представлении о жизни общества без частной собственности, можно и должно внести весьма существенные коррективы. Эти коррективы касаются не самих противоречий жизни человека в условиях частной собственности, а понимания путей выхода из них, понимания обоснованности радикальных проектов их ликвидации.

Или возьмем пример, связанный с властью народа. XX век и в этом отношении обогатил человечество совершенно неоценимым опытом: он показал, что означает передача власти трудящимся. Поскольку этот реальный опыт уже имеется, то все рассуждения о праве народа на власть, о приоритете трудящихся, об обеспечении их господства в обществе и т.д. — все эти рассуждения не могут не осмысливаться с точки зрения этого опыта. Такое сопоставление заставляет существенно корректировать многие положения и выводы прошлых политических теорий.

Таким образом, XX в. обогатил человечество своего рода сбалансированным социальным опытом. Этот век вообрал в себя реальное господство в обществе совершенно различных форм собственности, управление обществом со стороны разных, зачастую противоположных социальных сил. показал на практике функционирование разных политических систем, идеологических концепций. При этом прошли своеобразную практическую апробацию совершенно полярные социальные, культурологические концепции. В этом смысле мы считаем опыт XX в. своего рода завершенным.

Конечно, буквально понимать эту характеристику социального опыта нельзя. Нет сомнения, что в истории будет еще много практических проверок, испытаний самых разных социальных сил, самых разных политических, культурных и иных концепций. В этом отношении и историческое поражение определенной модели, назвавшей себя социалистической, нельзя считать окончательным приговором идее социализма, вообще. Так что не о финале истории в XX в. идет речь.

Но каковы бы ни были дальнейшие маршруты человеческой истории, какие бы социальные силы ни пробовали бы себя в роли кормчих общественного корабля, они уже не смогут игнорировать исторический опыт XX в., ибо здесь буквально весь спектр социальных сил показал себя в общественной практике. Вот это расширение социального опыта, связанное с выходом на историческую арену самых разных сил, мы и понимаем как обретение всесторонности социально-исторического опыта человечества.

Несколько лет тому назад американский профессор Френсис Фу-куяма высказал предположение о том, что человечество вступило в «постисторический период», что наступил конец истории. «То, чему мы, вероятно, свидетели, — писал он, — конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализация западной либеральной демократии как окончательной формы правления» [1]. Вряд ли можно согласиться с идеей конца истории, ибо общественный опыт потенциально неисчерпаем и всегда открыт в будущее. Однако нельзя не признать, что в самом соотношении идеи конца истории с итогами XX в. есть рациональное зерно. Мы его видим в том, что XX в., обнаружив исключительное богатство и разнообразие социально-исторического опыта человечества, подвел определенную черту во всемирной истории. Вот этот качественный итог и отразил, на наш взгляд, Ф. Фукуяма. Но следует признать, что это завершение, этот «конец истории», финиш лишь в определенном отношении, ибо он знаменует собой одновременно и начало принципиально нового витка всемирной истории. Да и вообще во всемирной истории все финиши носят промежуточный характер.

1 Фукуяма Ф. Конец истории?//Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134-135.

Как мы полагаем, обретение всесторонности социального опыта имеет огромное значение для будущего всего человечества. Хотя опыт всей истории учит, что каждое свое поколение не слишком склонно прислушиваться к опыту прошлого [2], но все же и полностью игнорировать его оно не может. В этой связи социально-исторический опыт XX в. с его исключительно разнообразными моделями жизни, с его прорывами и провалами, эволюциями и крайним радикализмом, может быть, остережет человечество от новых судьбоносных поворотов, от созидания новых утопий. Хотя — как сказать?

2 «Но опыт и история учат, что народы и правительства никогда и ничему не научились из истории и не действовали согласно научениям, которые можно было бы извлечь из нее. В каждую эпоху оказываются такие особые обстоятельства, каждая эпоха является настолько индивидуальным состоянием, что и эту эпоху необходимо и возможно принимать только такие решения, которые вытекают из самого этого состояния. В сутолоке мировых событий не помогает общий принцип или воспоминание о сходных обстоятельствах, потому что бледное воспоминание прошлого не имеет никакой силы по сравнению с жизненностью и свободой настоящего» (Гегель Г. Соч. Т. 8. С. 7—8).

Вершины не будет — будет жизнь. На рубеже веков, вглядываясь в век грядущий, люди часто надеялись увидеть в будущем некую вершину.

Следует отметить, что идея вершинности в истории имеет некоторые объективные и субъективные основания. Действительно, если история имеет прогрессивную направленность, то отсюда вытекает и признание неких высших точек, большей или меньшей степени развития, совершенства определенного качества. Однако в данном

случае речь идет не об этой направленности к большему совершенству, а о конструировании на этой почве некоторого абсолютного пика прогресса и рассмотрении всей истории человечества сквозь такую призму. Надо признать, что в истории философии, социологии, в философии истории, социологии и других ветвей историко-гуманитарного знания было немало попыток найти и указать некую вершину, которая нередко отождествляется либо с эпохой жизни философа, либо с определенными перспективами. Так, П.И. Новгородцев отмечал, что философы XVIII—XIX вв. «сходились в общем ожидании грядущего земного рая. Они были убеждены:

1) что человечество, по крайней мере в избранной своей части, приближается к заключительной и блаженной поре своего существования

2) и что они знают то разрешительное слово, ту спасительную истину, которая приведет людей к этому высшему и последнему пределу истории» [1].

1 Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 23.

Не избежал этого соблазна и К. Маркс. Его коммунистическая формация и является такой вершиной истории. Соответственно данной методологической установке вся предыдущая жизнь оценивается — явно или неявно — как прелюдия к ней, ее подготовка. Что же касается гегелевской модели исторического прогресса, где вершиной выступал всеобщий охват свободой всех, то здесь подстройка предыдущих этапов под вершинность истории выступает еще более наглядно. Соответственно весь исторический процесс приобретал хиллиас-тически-эсхатологический характер.

Социально-антропологический опыт XX в., как нам представляется, дает основания весьма серьезно усомниться в самой идее вершинности как определенной фазе истории. В этом веке развивалось и то, что называется капитализмом, и то, что обозначалось как социализм, с которым К. Маркс связывал немалые надежды на продвижение к коммунизму. И хотя изменения в цивилизации XX в. весьма существенны, но на исходе второго тысячелетия человечество ничуть не ближе к вершинам прогресса, чем в любую прежнюю эпоху.

Ибо, как показывает весь всемирный опыт, и в особенности опыт XX в., каждый новый шаг развития человека представляет собой не только новые обретения, но и связан с новыми проблемными ситуациями, новыми сложностями, прорыв в одном направлении сопровождается отставанием, а то и регрессом в другом или других направлениях. Лучше стал человек в XX в., чем, скажем, в XVIII, или хуже, где золотое время человечества — в седой древности, туманном будущем, в сегодняшнем дне — кто рискнет ответить на эти вопросы?

Однако определенные предположения и выводы, на наш взгляд, сделать можно. И суть их в том, что необходимо различать прогрессивно-поступательное развитие общества, развитие не прямое, противоречивое, включающее в себя и элементы отступления, и тупиковые линии истории отдельных народов, и саму идею вершинности в истории. Если прогрессивно-поступательное развитие в истории было, есть и будет, то вершин в ней не было и не будет. Поэтому если можно и должно человечеству ставить себе задачи совершенствования, то утопическим обманом является стремление к хиллиастическим вершинам. В веке грядущем вершины не будет, будет жизнь во всей прелести и сложности, в ее взаимосвязанности с прошлым и с бесконечной открытостью новому будущему. Вершины не будет — будет жизнь.

Приложение к главе XIII  
Программная разработка темы «Мир в XX веке»

Судьба формационной парадигмы в свете исторического опыта XX в.

Социальная философия как методология познания и оценки исторической действительности. Социальная, историческая реальность как сплав всеобщеповторяющихся черт и единично-неповторимых свойств. Полнота и конкретность исторической действительности, человеческого бытия и абстрактность, схематизм социально-философских концепций. Недопустимость «подгонки» исторической реальности под социально-философские модели. Недопустимость «заземления» социально-философских идей и превращения в философский комментарий общественно-исторической жизни. Концепция К. Маннгейма о разных «центрах систематизации».

XX век как всемирно-историческая эпоха. Формационная парадигма марксизма как методологическая основа осмысления современной эпохи.

Интерпретация формаций применительно к XX в. Формации как социально-политические образования, локализованные в социальном пространстве. Мировые социально-политические блоки как воплощение формаций. Динамизм формационных ареалов.

Октябрьская революция 1917 г. как начало и «пусковой механизм» расщепления формаций в XX в. «Разорванный» мир XX в. Идея борьбы, противостояния, смены формаций как методологическая база марксистско-ленинского понимания современной эпохи. Абсолютизация классово-формационного антагонизма в мире. История XX в. как «смена» формаций. Интерпретация процесса «смены» формаций. Объективные и субъективные основы классово-формационного противостояния в мире. Рациональные элементы и иллюзии марксистско-ленинского понимания эпохи.

Историческая эволюция капитализма в XX в. Истина и заблуждения марксистских прогнозов относительно перспектив капитализма в XX в.

Эволюция капитализма как естественноисторический процесс. XX век — закат или расцвет капитализма? Диалектика общечеловеческого и классового в развитии капитализма XX в. Трансформация капитализма: динамизм общественной жизни, высокоэффективная экономика, интенсивное общественное производство, демократизация, высокий уровень потребления и социальной защищенности. Народ как субъект современного капитализма. Развитие общечеловеческих, социалистических ценностей как результат имманентных процессов и как продукт воздействия мировых социалистических процессов. Проблемы частной собственности, социальной справедливости, эксплуатации, развития прав и свобод человека в свете современного опыта капитализма. Капитализм и человек: историческая реальность, теоретические и идеологические оценки. Традиционные и новые противоречия капитализма. Капитализм как движущая сила современной истории. Адекватность термина «капитализм» на современном этапе его развития.

Социалистические страны, мир социализма: благородство социально-политических идей и замыслов и тупиковый путь моделей социализма в XX в.

Эрозия классово-формационного противостояния в мире в свете исторических тенденций развития капитализма в конце XX в. Фундаментальный поворот к противоречивому единому и целостному современному миру, к приоритету общечеловеческих ценностей.

Мировое развитие как процесс эволюции единой современной цивилизации. Всеобщность и универсальность ценностей современной цивилизации: плюрализм собственности, экономическая свобода, демократизм и гласность, права и свободы человека, социальная защищенность.

Капитализм и социализм как модификации единой цивилизации человечества. Исторические корни единства мировой цивилизации.

Гуманизм, свобода, справедливость, приоритет общечеловеческих ценностей как неотъемлемые характеристики единой цивилизации XXI в. Возможны ли новые катаклизмы и их истоки?

Немарксистские трактовки основных исторических тенденций XX в. Идея конвергенции и ее реальный смысл. П. Сорокин, У. Росту, Д. Белл. Проблемы негативной конвергенции, футурологические концепции. Постиндустриальное общество — Р. Арон, технотронное общество — З. Бжезинский, сверхиндустриальное общество — А. Тоффлер. Информационное общество. Диалог А. Тойнби — Д. Икэда: будущее Запада и Востока. Христианские футурологические концепции. Труды Э.А. Араб-Оглы, Г.Х. Шахназарова и других ученых по проблемам футурологии.

Социализм: первое испытание исторической реальностью.

Сложности социально-философского анализа истории социализма в XX в. Идеологически-апологетический характер социально-философского анализа в странах социализма. Социальная философия и проблематика научного коммунизма. Идеологически-уничтожительный характер антикоммунистических тенденций. Советология, социализмоведение и их противоречия. Раскол и отсутствие творческого диалога в социальной философии XX в. по проблемам социализма.

Идея социализма и ее всемирно-исторические, экономические, социальные, духовные истоки. Общечеловеческий смысл идей социализма. Особенности эволюции социалистического идеала в России. Социализм в сознании народа.

Октябрьская революция и ее социально-философское осмысление. Объективная обусловленность революции. Революция как выражение протеста масс против угнетения и эксплуатации, их желания строить жизнь по-новому и веры в эту возможность. Революция и смысл социалистического выбора народа. В.И. Ленин и судьба революции и социализма.

Революционные процессы, революционные ценности как основа построения общества: вера в абсолютные преимущества социализма и готовность внедрять их любой ценой вплоть до массового применения насилия, абсолютная конфронтация, неприятие ценностей старого мира — товарно-денежных отношений, рынка и т.д., классовая конфронтация и жесткая классовая дифференциация как социальная основа нового общества, отбрасывание демократических институтов и монополия власти в руках одной партии, предрасположенность к недооценке роли человека и отождествлению его с классово-политическими структурами.

Объективная неподготовленность России к социалистическим преобразованиям: неразвитость экономических отношений, отсутствие традиций частной собственности, низкий культурный уровень народа.

Победа революции, революционный подъем масс, авторитет и власть большевистской партии, объективная неготовность к социализму, международная конфронтация и изоляция как факторы, способствующие формированию волонтаристски-идеалистических, экстремистских установок на общественные преобразования, игнорирование объективных законов.

Социализм как процесс. Многообразие его конкретных форм, неотъемлемость социализма от общечеловеческих ценностей цивилизации — плюрализма собственности, экономической, политической, духовной свободы, прав человека, демократизма. Различные модели социализма.

Глобальные проблемы XX в.: между угрозой самоуничтожения мирового сообщества и прорывом к новым рубежам цивилизации.

Научный статус глобальных проблем современности. Специфика социально-философского осмысления глобальных проблем. Различные подходы к глобальным проблемам. «Римский клуб» и проблемы глобального моделирования. А. Печчеи. Проблема глобальных катастроф. Концепции экологического пессимизма, научно-технического оптимизма. Теории «предела роста» (Дж. Форрестол), «органического роста» (Д. Медоуз, М. Месарович). Методологический потенциал социальной философии марксизма в осмыслении и прогнозировании глобальных проблем. Неравномерность и запаздывание марксистской социальной философии в анализе глобальных проблем XX в. как проявление элементов догматизма и стагнации. Работы Н.Н. Моисеева, И.Т. Фролова, В.В. Загладина и других советских ученых по глобальным проблемам.

Сущность и типология глобальных проблем. Интерсоциальные проблемы, затрагивающие взаимосвязи разных систем, глобальные проблемы в системе «общество—человек», глобальные проблемы в системе «человек—природа».

Возросшая интегрированность человеческого сообщества в XX в. Революция 1917 г., складывание двух социально-политических систем, крах колониализма и изменение облика «третьего мира» как мировые события XX в. и их международный резонанс. Мировые войны как проявление «негативной» целостности мирового сообщества. Возрастание плотности контактов на всех уровнях мирового сообщества, «коммуникационная» революция. Космос — новое «пространство» мировых диалогов и канал общения народов и стран. Тенденция к глобализации основных проблем человеческой жизнедеятельности в XX в.

Научно-техническая, компьютерная революции, становление информационного общества, эффективность организации общественного труда, более полная реализация творческих возможностей человека в общественном производстве как факторы коренного изменения характера и масштабов человеческой жизнедеятельности в XX в. Рост созидательных возможностей человеческой деятельности. Рост возможностей алчности и эгоизма. Соотношение производительных и разрушительных сил в общественном производстве. Основные социально-политические процессы XX в. и их связь с балансом созидательных и разрушительных сил в человеческой деятельности.

Жизнь и самосохранение мирового сообщества. Естественно-природный характер и определенная автономность воспроизводства мирового сообщества от различных общественно-исторических преобразований в прошлой истории человечества. Жизнь человеческого сообщества как естественно-природное благо. Зависимость жизни, самосохранения человеческого сообщества в XX в. от механизмов общественно-практической деятельности человека. Жизнь человеческого сообщества как естественно-природная и социально-историческая ценность.

Война в современную эпоху. Термоядерная война как угроза самосохранению человеческого сообщества. Бессмысленность войны как средства политики, инструмента решения общественных проблем. Ядерные катастрофы в современном мире и их последствия. Чернобыль — трагедия человечества.

Экологические проблемы XX в. Нарушение баланса созидательных и деструктивных сил в отношении «общество—природа» и угроза существованию вида *Homo sapiens*. Возможности экологических катастроф. Демографические проблемы XX в.

Наращение глобальных проблем и изменение в системе мировых отношений. Угроза существованию мирового сообщества и сдвиг ценностных ориентации современного мира. Абсолютный приоритет общечеловеческих ценностей, самосохранения человечества как непосредственное следствие обострения глобальных проблем.

Противостояние в истории XX в. созидательных сил, сферы разума и сил деструктивных, сферы экстремизма, эгоизма, безумия.

Глобальные проблемы XX в. и необходимость поиска мирового консенсуса, сплочения всех мировых сил на почве защиты общечеловеческих ценностей. Потенциал единения всех мировых сил. Возрастающая роль мировых политических, общественных объединений. Духовная атмосфера глобального сплочения народов мира.

+++