

LgGray

УДК 1 (091)
ББК 60.5

С 69

Социальная философия. Учебник. – Под редакцией И.А. Гобозова. – М.: Издатель Савин С.А., 2003. – 528 с.

Допущено Отделением по философии, политологии и религиоведению Учебно-методического объединения по классическому университетскому образованию в качестве учебника для студентов высших учебных заведений, обучающихся по специальности "философия"

ISBN 5-902121-04-3

АВТОРСКИЙ КОЛЛЕКТИВ

Гобозов Иван Аршакович – доктор философских наук, профессор, главный редактор журнала "Философия и общество". Предисловие, лекции II, V, IX, XII, XIV, XVI, XIX.

Грехнев Вадим Сергеевич – доктор философских наук, профессор. Лекции I, XIII, XVII.

Муравьев Юрий Алексеевич – доктор философских наук, профессор. Лекция XVIII.

Семенов Юрий Иванович – доктор исторических наук. Профессор. Лекции III, IV, VI, VII, VIII, X, XI.

Шевчук Иван Иванович – кандидат философских наук, доцент. Лекция XV.

Шевченко Владимир Николаевич – доктор философских наук, профессор. Лекция XX.

В лекциях освещаются фундаментальные положения социальной философии: предмет социальной философии, социальный детерминизм и периодизация исторического процесса, пути общественного развития, субъекты истории, глобализация и будущее человечества, феномен политики и гражданское общество и др. Анализ проблем носит творческий и оригинальный характер.

Курс лекций адресован в первую очередь студентам, аспирантам, преподавателям философии, а также всем тем, кто интересуется актуальными вопросами социальной философии.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие (В.А. Гобозов).....	3
Лекция I. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ФОРМА ЗНАНИЯ И ПОЗНАНИЯ (В.С. Грехнев).....	6
– 1. Предмет социальной философии.....	6
– 2. Социальная философия и теория познания человека и общества.....	16
– 3. Принципы познания общественных явлений в истории социально-философской мысли.....	24
– 4. Социальная философия как методология познания общественных процессов.....	#
.....	39
Лекция II. ПРИРОДА И ОБЩЕСТВО (И.А. Гобозов).....	47

_ 1. Место человечества в мироздании.....	47
_ 2. Современная эпоха и экологический кризис.....	54
Лекция III. ОБЩЕСТВО КАК ЦЕЛОСТНАЯ СИСТЕМА (Ю.И.Семенов).....	61
_ 1. Основные значения слова "общество".....	61
_ 2. Два основных вида социоисторических организмов.....	71
Лекция IV. СОЦИАЛЬНЫЙ ДЕТЕРМИНИЗМ (И.А.Гобозов).....	80
_ 1. Поиски движущих сил общественного развития.....	80
_ 2. Общество как структурированное целое. Варианты и инварианты. Детерминанты и доминанты.....	92
Лекция V. ПРОИЗВОДСТВО И ОБЩЕСТВО (Ю.И.Семенов).....	97
_ 1. Производство как основной признак человека.....	97
_ 2. Труд и производство.....	97
_ 3. Общественное производство как единство собственно производства, распределения, обмена и потребления.....	98
_ 4. Собственность и социально-экономические (производственные) отношения.....	#
_ 5. Тип социально-экономических отношений, общественно-экономический уклад, способ производства, базис и надстройка, общественно-экономическая формация и параформация.....	106
_ 6. Социально-экономический строй общества, общественно-экономические уклады и подуклады, одноукладные и многоукладные общества.....	108
_ 7. Структура общественно-экономического уклада.....	НО
_ 8. Производительные силы общества.....	111
Лекция VI. ОСНОВНЫЕ И НЕОСНОВНЫЕ СПОСОБЫ ПРОИЗВОДСТВА (Ю.И.Семенов).....	117
_ 1. Основные способы производства и последовательность их смены в истории человеческого общества.....	117
_ 2. Первобытно-коммунистический и первобытно-престижный способы производства.....	118
_ 3. Серверный (рабовладельческий) способ производства.....	132
_ 4. Крестьянско-общинный и феодальный способы производства.....	#
_ 5. Капиталистический (буржуазный) способ производства.....	136
_ 6. Частная собственность и общественные классы.....	138
_ 7. Древнеполитарный (азиатский) способ производства.....	142
Лекция VII. ОСНОВНЫЕ КОНЦЕПЦИИ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ (Ю.И.Семенов).....	#
_ 1. Два основных понимания всемирной истории: унитарно-стадиальное и плюрално-циклическое.....	147
_ 2. Возникновение и развитие унитарно-стадиальных концепций всемирной истории.....	149
_ 3. Возникновение и развитие плюрално-циклических концепций истории.....	#
_ 4. Современные западные унитарно-стадиальные концепции.....	151
_ 5. Еще одно понимание истории: "антиисторицизм" (исторический агностицизм).....	151
_ 6. Линейно-стадиальная интерпретация унитарно-стадиального подхода к истории и ее несостоятельность.....	153
_ 7. Глобально-стадиальный вариант унитарно-стадиального понимания истории.....	160
Лекция VIII. ПЕРИОДИЗАЦИЯ И ОБЩАЯ КАРТИНА ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ	

(Ю.И.Семенов)	161
_ 1. Вводные замечания.....	161
_ 2. Межсоциорное взаимодействие и его роль в развитии человеческого общества: понятийный аппарат.....	162
_ 3. Главные стадии развития человечества и эпохи всемирной истории.....	#
.....	168
Лекция IX. СОЦИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО И СОЦИАЛЬНОЕ ВРЕМЯ (И.А. Гобозов)	182
_ 1. Социальное пространство.....	182
_ 2. Социальное пространство современного мира.....	185
_ 3. Социальное время.....	198
_ 4. Время и историческая эпоха.....	205
Лекция X. СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ПОЛАМИ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ (Ю.И.Семенов).....	209
_ 1. Традиционные представления о браке в европейском общественном мнении и европейской науке.....	209
_ 2. Социальная организация отношений между полами в доклассовом обществе.....	#
.....	210
_ 3. Проблема группового брака.....	211
_ 4. Промискуитет и половые производственные табу в эпоху становления человеческого общества (праобщества).....	213
_ 5. Возникновение дуально-родового брака.....	214
_ 6. Возникновение брака между индивидами. Протоэгалитарный брак и протоэгалитарная семья.....	216
_ 7. Становление классового общества и неизбежность изменений в социальной организации отношений между полами.....	220
_ 8. Родья как ячейка частной собственности. Бессемейный вариант развития.....	221
_ 9. Возникновение патриархического брака и патриархической семьи.....	#
.....	222
_ 10. Возникновение неозгалитарного брака и неозгалитарной семьи и иные изменения социальных отношений между полами. "Сексуальная революция".....	230
Лекция XI. ЭТНОСЫ, НАЦИИ, РАСЫ (Ю.И.Семенов).....	236
_ 1. Этносы и этнические процессы.....	236
_ 2. Первобытность: генетико-культурные общности и демосоциорные конгломераты.....	#
..	245
_ 3. Нация, этносы и социально-исторический организм.....	248
_ 4. Расы и расизм.....	259
Лекция XII. СУБЪЕКТЫ ИСТОРИИ (И.А. Гобозов).....	267
_ 1. Понятия "народ", "нация", "масса", "толпа".....	267
_ 2. Социальные классы.....	272
_ 3. Великие личности в истории.....	277
_ 4. Харизматический лидер. Культ личности.....	288
Лекция XIII. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ (В.С. Грехнев)	302
_ 1. Человек как проблема.....	302
_ 2. Человек как личность.....	318
_ 3. Свобода и ответственность личности.....	325
Лекция XIV. ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС (И.А. Гобозов).....	332
_ 1. Сущностные черты общественного прогресса.....	332
_ 2. Проблема выбора путей общественного развития.....	348
_ 3. Современные интерпретации общественного прогресса.....	356

Лекция XV. ПУТИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ (И.И. Шевчук).....	365
— 1. Эволюционный путь.....	365
— 2. Революционный путь.....	367
— 3. Причины социальной революции.....	371
— 4. Типы и формы социальных революций.....	376
ЛЕКЦИЯ XVI. ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА (И.А. Гобозов).....	382
— 1. Общая характеристика глобализации.....	382
— 2. Противоречивый характер глобализации.....	384
Лекция XVII. ФЕНОМЕН ПОЛИТИКИ (В.С. Грехнев).....	396
— 1. Понятие политики.....	396
— 2. Сущность политической власти.....	399
— 3. Формы осуществления и организации политической власти.....	405
— 4. Субъекты власти.....	410
— 5. Государство и политическая организация общества.....	417
Лекция XVIII. КУЛЬТУРА (Ю.А. Муравьев).....	429
— 1. Слово – понятие – теория.....	429
— 2. Западная культурология: интенции и реальность.....	434
— 3. Советское теоретическое сознание: философия культуры – теория культуры – культурология.....	441
— 4. Постсоветские культурологические блуждания. Камо грядеши?.....	450
— 5. Сущность культуры.....	456
— 6. Строение культуры.....	462
— 7. Высшая ступень в структуре культуры.....	467
— 8. Динамика социального идеала.....	472
— 9. Итоговые замечания.....	481
Лекция XIX. ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО (И.А. Гобозов).....	483
— 1. К истории вопроса.....	483
— 2. Гражданское общество – продукт буржуазного способа производства.....	488
Лекция XX. ДУХОВНАЯ СФЕРА ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА (В.Н. Шевченко).....	500
— 1. Что такое дух, духовность?.....	500
— 2. Категория духа в истории общественной мысли.....	503
— 3. Светское понимание духовности.....	505
— 4. Противоречия в развитии сферы духовного производства.....	508
— 5. Проблема духовного потребления и духовных потребностей.....	509
— 6. Образование и духовность.....	513
— 7. Особенности духовного кризиса на Западе.....	515
— 8. Духовная ситуация в России.....	517

Предисловие

Социальная философия – в нашей стране сравнительно молодая дисциплина. Однако за последние несколько лет уже появились десятки монографических исследований, учебников и учебных пособий, посвященных социально-философской проблематике. Вместе с тем следует подчеркнуть, что в большинстве работ нет четкого представления о социальной философии. Вместо строго научного анализа идут спекулятивные и пустые рассуждения о частных проблемах социальной философии. Не используется категориальный аппарат для построения тех или иных теоретических конструкций. Но без категорий, отражающих наиболее общие, повторяющиеся, устойчивые, внутренние и объективные связи социальной и природной действительности, нет науки. Именно с помощью категорий можно проникнуть в сущность тех или иных явлений объективной действительности. А разве можно анализировать социум без использования диалектики как учения о развитии, о единстве

противоположностей? Утверждается, что диалектика уже устарела, поскольку социальный мир очень изменился и это будто бы требует других подходов и методов его исследования, что к тому же она якобы вносит путаницу в научное познание, поскольку многие ее сторонники от имени диалектики используют для подтверждения своих теоретических тезисов софистику и казуистику. При этом упускается, что "в своей подлинной определенности диалектика, наоборот, есть собственная истинная природа определений рассудка, вещей и конечного вообще" [1].

1 Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Наука логики, М., 1974. Т. 1. С. 206.

Что же нам предлагается взамен категорий как инструментов познания и взамен диалектики? Ни к чему не обязывающий дискурс. Идут бесконечные разговоры по поводу тех или иных социально-философских проблем, но нет их решения. Само собой разумеется, что об истине и речи нет в такого рода дискурсах. Нет ни концепций, ни теорий. Авторы таких псевдофилософских трудов проповедуют модный сейчас на Западе постмодернизм, главными представителями которого являются Ж.Ф. Лиотар, Ж. Делёз, Ф. Гваттари, М. Серр, Р. Рорти и многие другие. Они все явления культуры превратили в "пост", то есть в "после": постфилософия, постнаука, постискусство, постлитература, постистория и т.д. и т.п.

Постмодернисты категорически порвали с Просвещением, с классической философией, с верой в научное познание человеческого

3

общества, в возможности разума, в рационализм. Один из виднейших американских постмодернистов Р. Рорти прямо заявляет в своей книге "Философия и Зеркало Природы": "Эта книга представляет собой обзор развития последних философских исследований, особенно в области аналитической философии, с точки зрения антикартезианской и антикантианской революции... Цель книги заключается в том, чтобы подорвать доверие читателя к "уму" как к чему-то такому, по поводу чего нужно иметь "философский" взгляд, к "познанию" как к чему-то такому, о чем должна быть "теория" и что имеет "основания", а также к "философии" как она воспринималась со времен Канта" [2]. Рорти считает, что рационалистическая философия заменила интеллектуалам религию, то есть своего рода веру в философские высказывания и умозаключения.

Характерные черты постмодернизма: гиперкультурализм: ревалоризация исторического (историцизм) и культурного (традиционализм) богатства и многообразия, в котором постсовременный человек живет и которое создает по своему усмотрению. Постмодернизм имеет эклектический и релятивистский характер. Это смесь различных философских течений и мыслей. Он отказывается от иерархического характера различий: все мифы, все истории, все культуры, все формы жизни имеют собственную ценность, и поэтому нет иерархии ценностей. Постмодернисты критикуют всякую власть, поскольку она якобы всегда репрессивна. Постмодернизм заявляет о толерантности при сохранении скептицизма. Он обесценивает значимость важных вех истории западной цивилизации. Постмодернизм отвергает иудео-христианскую культуру, философию Гегеля, позитивизм, теорию общественного прогресса просветителей восемнадцатого века, социализм, марксистскую теорию, эволюционистские концепции, которые якобы претендовали на то, чтобы привести человечество к светлому будущему [3].

Постмодернисты предпочитают излагать свои мысли с помощью аналогии, а не строгих логических рассуждений. И порою не понятно, о чем идет речь, порою кажется, что это сплошной поток слов без логической оформленности. Вот пример из книги Ж. Делёза "Различие и повторение": "Мысль, рождающаяся в мышлении, акт мышления, зарождающийся в генитальности не как врожденная

данность и не как предполагаемое в припоминании – это мышления без образа" [4]. Нет, это не плохой перевод: так звучат постмодернистские изречения и на языке оригинала. И не случайно, что даже не все философы читают их труды.

2 Рорти Р. Философия и Зеркало Природы. Новосибирск, 1997. С. 5.

3 Houtois G. De la Renaissance a la Postmodernite. Paris, Bruxelles. 1998. P. 445-446.

4 Делез Ж. Различие и повторение. М., СПб. 1998, С. 208.

4

Постмодернистские словесные упражнения, игра в слова, переворачивание социальной действительности под видом ее новой интерпретации тянут философию не вперед, а назад, хотя сами постмодернисты считают, что идут дальше. Но, как известно, "можно двояким образом пойти дальше: можно пойти дальше вперед и дальше назад" [5].

5 Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. С. 155.

В отличие от постмодернистов авторы данного курса лекций по социальной философии с глубоким уважением относятся к классическому философскому наследию, без изучения которого нельзя продвигаться по пути раскрытия закономерностей и глубинных механизмов современного общества. Опираясь на классическую философию, авторы, исходя из новых реалий нынешнего сложного и противоречивого мира, анализируют фундаментальные проблемы социальной философии. При этом следует заметить, что каждый автор творчески подходит к исследуемому социальному феномену, использует весь арсенал гносеологических инструментов. В этой связи в той или иной лекции затрагиваются одни и те же проблемы, но освещаются по-разному, поскольку излагаются разными авторами. Скажем, вопросы гражданского общества, свободы или субъектов истории рассматриваются в нескольких лекциях, но каждый автор излагает при этом свою точку зрения. Думается, что такой подход вполне возможен, так как цель курса лекций состоит не в том, чтобы выучить наизусть те или иные дефиниции, а в том, чтобы научить студента мыслить, самому находить те или иные решения.

Философия – это любовь к мудрости, а мудрость, как говорил Сенека, есть нечто высокое, мужественное и благородное. Она требует серьезного, глубокого, беспристрастного анализа объективного мира. Она требует, чтобы приращение знаний носило творческий и целенаправленный характер. И нет сомнения в том, что в этом поможет предлагаемый курс лекций не только студентам, аспирантам и преподавателям, но и всем тем, кто интересуется актуальными проблемами философии вообще, социальной философии в частности.

5

Лекция I

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ФОРМА ЗНАНИЯ И ПОЗНАНИЯ

– 1. Предмет социальной философии

Социальная философия – важнейшая область философского знания, нацеленного на осмысление состояний и процессов жизнедеятельности людей в обществе. Будучи составной и неотъемлемой частью философии, она, естественно, несет в себе все общие черты, присущие этому знанию, но одновременно имеет и ряд особенностей, отличающих ее объект и предмет исследования.

Социальная философия как философская дисциплина также изучает целое и всеобщее. Однако данная интенция в социальной философии осуществляется исключительно лишь в рамках изучения общества людей. При этом важно иметь в виду, что социальная философия не абстрагируется ни от изучения всеобщих закономерностей бытия, своеобразно проявляющихся в общественной жизни людей, ни от изучения ее специфических законов развития, отсутствующих, например, в других сферах бытия. Это значит, что социальная философия отличается от других разделов философии и различных областей общественности тем, что она исследует всеобщие отношения социального бытия, рассматривая исторически однородную уникальность общественной жизни в качестве одной из подсистем мира, занимающей в нем специфическое место.

Социальная философия анализирует не только отношения и связи общества с иными сферами окружающей и охватывающей людей реальности, осмысливая общие проблемы бытия природы и человека, но изучает и специфические закономерности проявления общественной жизнедеятельности людей, которые характерны именно для нее как особой формы бытия мира в целом. Это означает, что социальная философия представляет интегральный взгляд на мир бытия людей в целом, недоступный ни одной, кроме нее, форме знания об обществе.

Таким образом, объектом познания социальной философии является не весь мир, универсум в его целостности и беспредельности изменений природы, бытия и мышления вообще, но только общество, как способ и результат взаимодействия людей друг с другом и с окружающим миром. Объект социально-философского познания – это постоянно изменяющаяся действительность общественной жизни в единстве и разнообразии всех отношений людей, сложно пере-

6

плетенных случайных и закономерных причинных факторов и следствий. Соответственно и предметом социальной философии является не знание всеобщего и целого о бытии мира, возможностях и способах его осмысления, а знание всеобщего о целостности общественного (коллективного, совместного) бытия, об условиях и факторах его развития. Все это определяет и основную проблему социальной философии – вопрос о том, что есть общество, или, что то же самое, какова его природа (основания) и закономерности существования и развития.

Отвечая на эти вопросы, социальная философия вырабатывает свое когнитивное (рефлексивное) отношение к всеобщему в жизни людей. Такое рефлексивное отношение выражается способностью социальной философии отображать наличное бытие общества в его данности и в свете этого последовательно оформляться в понятийно-аналитическую систему знания его природы. Как способ рефлексивного познания о природе всеобщих свойств и состояний общества, социальная философия, несомненно, выступает в этом своем качестве наукой о наиболее общих (всеобщих) закономерностях развития общественной жизни.

Являясь наукой, социальная философия разрабатывает свои категории (общие понятия), с помощью которых она исследует сущность и особенности бытия людей в обществе на всех этапах его развития: "общественное бытие", "общественное сознание", "общественные отношения", "общественная деятельность", "культура" и др. Эти философские категории представляют собой самые абстрактные формы логики отображения общественной практики. В них осуществляется движение мысли к адекватному постижению социальной действительности, вырабатываются универсальные свойства разнообразных способов деятельности людей. Именно философские категории позволяют выявить и сформулировать принципы и законы, значимые для любой сферы общественной жизни, получить объективные и доказательные знания о деятельности человека. В отличие от понятий других общественных наук, фиксирующих лишь отдельные

стороны и свойства социальной действительности, категории социальной философии представляют собой ступени познания общественных процессов в целом, вследствие чего их роль в познании жизни людей особенно значима.

Будучи рационально-теоретической системой знаний об обществе, социальная философия стремится к достижению объективной истины – достоверному, адекватному знанию о реальных условиях и возможностях его существования и развития. Однако в отличие от других общественных наук, социальная философия представляет функционирование и развитие отдельных социальных сфер и общества в целом в предельно абстрактной форме. В этом смысле соци-

7

альная философия стремится намеренно исключить всю историческую конкретику об обществе, поскольку научно значимым для нее является лишь такое знание об общественной действительности, которое имеет значение всеобщего и которое более или менее верно ее отражает, что находит многократное подтверждение в самой этой действительности.

Социальная философия – это постоянно развивающееся учение, ибо благодаря своим научным основаниям – всеобщим категориям, через которые осуществляется анализ общественных явлений и процессов – она сохраняет свой предмет. Однако в отличие от всех других отраслей знания об обществе, в социальной философии нет раз и навсегда заданных решений, и в ней постоянно обсуждаются, казалось бы, одни и те же проблемы. Дело в том, что общие понятия, посредством которых социальной философией очерчивается определенное поле исследования, являются способом выявления некоторого, всегда присутствующего, в общественной жизни людей субъект-объектного отношения. Субъект-объектное отношение меняется исторически, во времени и в пространстве, и каждый раз приходится как бы заново решать постоянно возникающие вопросы: что реально, а что нереально, что объективно, а что субъективно и т.д. Смысл всего этого не в том, что решается якобы нерешенный вопрос о первичности-вторичности бытия и сознания. Социальная философия, основываясь на анализе понятий, в каждой ситуации должна всякий раз как бы заново ставить и решать вопросы социального бытия людей, по-разному распределяя объективное и субъективное, реальное и нереальное в них. Естественно, что каждый раз это нужно устанавливать специально, учитывая все особенности конкретной ситуации.

Таким образом, социальная философия всегда некоторым образом возвращает мысль к общественному бытию – началу мысли о нем или мышлению как его началу. Тем самым социальная философия постоянно показывает возможности бесконечного развития самого бытия людей. Социальная философия в этом смысле предлагает взглянуть людям на свое мышление как бы со стороны. Это дает возможность рефлексировать саму мысль, отвечать за нее и свое бытие. Конечно, мир есть, общество, люди тоже есть, однако, социальная философия задается вопросом: как они возможны, отсылая тем самым мысль к точке творения – самому реальному процессу жизнедеятельности людей и отношению к нему со стороны самих людей.

Анализируя общественное бытие – реальный процесс жизнедеятельности людей, социальная философия, естественно, не может не опираться в своих выводах на результаты конкретных исследований частных общественных наук. Более того, социальная филосо-

8

фия заимствует методы частных наук, исследуя общественные процессы. Однако, обобщая конкретный научный материал истории, психологии, социологии, культурологии, политологии и других отраслей общественнознания, социальная философия стремится дать безупречную и связную общую картину

целостного мира общественной жизни людей, выявить интегративные свойства различных общественных процессов. Ведь социальная философия - это особый уровень научного обобщения фактов и выводов, полученных различными отраслями общественнознания. Вместе с тем, познавая общественную жизнь людей в ее целостности, социальная философия не может провести такое обобщение, основываясь лишь на данных самих этих наук, классифицируя и синтезируя только их аналитический материал. Понятно, что если философия руководствуется в своих выводах лишь специальным научным материалом, например, социологическим и историческим, то она, естественно, оказывается в положении науки, которая подменяет своими теоретическими обобщениями данную отрасль знания (например, социологии или истории). В этом случае вполне закономерно, что необходимость в такой науке, повторяющей или подменяющей другие, сама собой отпадает.

Именно поэтому социальная философия, стремясь выразить системную целостность различных общественных процессов, проводит свое собственное (точнее сказать, относительно независимое) исследование общества, но лишь в его родовой исторически устойчивой инвариантной сущности. Однако философия не может провести такого исследования общества без достаточно развитой умозрительной идеи. Философия, чтобы открыть некоторую фундаментальную истину, касающуюся отношений людей друг к другу и отношений людей с универсумом, должна прежде выразить свою некую субъективную, мировоззренческую интерпретацию, как самого общественного процесса, так и целостного знания о нем. Такое концептуальное выражение оценивающего, экспертного взгляда (мировоззрения) философа на систему общественных процессов, такая идеальная конструкция данной системы в его голове, и составляет умозрительную идею. Ведь умозрительные конструкции во многих случаях являются единственной возможностью связать разнородные процессы, внести какой-то порядок в хаос явлений, послужить начальному становлению знания. Все это означает, что философия, социальная философия в том числе, проводит свое исследование реальности, опираясь и на умозрительную идею, в которой обосновываются и делаются явными ценностные основания философских изысканий. Именно в этом и заключается основная особенность социальной философии как науки, не только отображающей, но и оценивающей общественные процессы жизнедеятельности людей.

9

Следовательно, гносеологическое содержание (рефлективное знание) социальной философии, как бы ни было велико его значение, далеко не исчерпывает ее содержания. Социальная философия осознанно или неосознанно, явно или неявно - всегда несет в себе ценностные составляющие. Философия, как говорил об этом еще И.Кант, призвана научить человека тому, "каким надо быть, чтобы быть человеком". Такая задача, естественно, несколько выходит за границы познавательной деятельности, как бы возвышенны ни были ее движущие мотивы. Познание не может быть самоцелью, оно должно быть подчинено основным, гуманистическим задачам. Соответственно этому и сама философия, как подчеркивал И.Кант, должна определяться как "наука об отношении всякого знания к существенным целям человеческого разума".

Таким образом, социальная философия наряду с тем, что она выступает рефлективным познанием, нацеленным на получение объективно-истинного знания об обществе, то есть является наукой, одновременно выступает и специфической формой общественного сознания - ценностным знанием (отношением) людей к переживаемой и осмысливаемой ими конкретной действительности своей жизнедеятельности. В этом своем ценностном способе анализа действительности философская мысль стремится выстроить систему идеальных интенций (предпочтений и установок) для предписания должного развития общества. Используя различные социально значимые оценки: истинного и ложного, справедливого и несправедливого, добра и зла, прекрасного и безобразного, гуманного и негуманного, рационального и иррационального и т.п., философия пытается выдвинуть и обосновать определенные идеалы, ценностные установки, цели и задачи общественного развития, выстроить

смыслы деятельности людей.

Понимание явлений как ценностей не может быть осуществлено без обращения к типичным для той или иной конкретной эпохи ценностным ориентациям людей. Именно поэтому философия вообще и социальная философия также, согласно, например, Гегелю, является "эпохой, схваченной в мысли". Более того, Гегель считал, что каждый философ – сын своего времени, а это значит, по его мнению, что всякое философское учение ограничено рамками данной, эпохи, ибо философия тождественна со своей эпохой. К.Маркс, как известно, тоже рассматривал философию как квинтэссенцию эпохи (т.е. ступенью, концентрацией мысли о переживаемой людьми действительности).

Отметим сразу, что все вопросы, которые решались философией на том или ином историческом этапе, содержали в явном или неявном виде и соответствующие оценки действительности, выражали ценностное отношение философов к ней. В этом смысле все фило-

10

софские учения были вполне тождественны той эпохе, в которой они выдвигались и формулировались. Так, уже в античной философии, прежде всего в учениях Платона и Аристотеля, решались вопросы тождества общего и частного в условиях общежития людей, оптимальных возможностей его гармонизации. Именно античные философы на основе установок той эпохи вполне определенно заявляли о необходимости упорядочения общественной жизни, предлагали проект-образ идеального государства, подчеркивая, что гармония добродетелей составляет суть государства и отдельного человека.

Средневековая философия в русле идей христианского мировоззрения представляла общество подлинной реальностью, однако, не лишенной греховности своего земного существования. Назвав человека вершиной божественного творения, она подчеркивала, что его земная жизнь является лишь прелюдией будущей загробной жизни. Судьбой народов руководит Промысел Божий, а сама история движется к заданной цели – Царству Божьему. Однако и здесь роль человека не сводилась к тому, чтобы быть простым орудием Бога. Божья кара, как и благодать должны быть заслуженными. Именно поэтому, бичуя пороки людей, философия призывала к очищению от скверны, следованию идеальным принципам божественных заповедей.

Гуманизм Возрождения и рационализм философов Нового времени выдвигают на первый план естественные основания общественной истории в противоположность сверхъестественным. Как раз с этого времени утверждается значимость человеческого разума. Так, например, философы Нового времени в русле решаемых задач своей эпохи отказываются от аристотелевского тождества общего и частного в условиях человеческого общежития. С точки зрения большинства из них (Д. Локка, Т. Гоббса и др.) все люди в первую очередь руководствуются своими собственными интересами и выгодами, а уж затем объединяются в общество, обращаются к общественным делам. Частная собственность осмысливается как неотъемлемый атрибут свободного развития человеческого общества.

В философии эпохи Просвещения, знаменующей собой идейную подготовку буржуазной революции, действительно звучит мотив господства разума и призыв сделать все возможное, чтобы он служил прогрессу человека и человечества.

В философии XIX века (при всех различиях школ и направлений философской мысли) идеи могущества человеческого разума, неустанного прогресса знания, науки, свободы определения людьми своей собственной судьбы, становятся руководящими мотивами преобразующей деятельности классов, наций, государств, ибо созвучны общественным настроениям широких масс людей.

Философия XX века, точно также, как и современная философия XXI века,

несмотря на обилие разнородных подходов и реше-

11

ний, пытается понять и объяснить подлинный смысл бытия личности человека, необходимость диалога людей разных типов культуры в условиях решения противоречивых глобальных проблем современного мира.

Таким образом, можно сказать, что социально-философские идеи практически всегда созвучны исторической эпохе, в которой они выдвигаются и формулируются. В этой связи, естественно, возникает вопрос о том, что же все-таки такое социальная философия: объективное общенаучное знание о социальной действительности или ценностное (субъективное) знание, определяющее смысл и задачи действий людей некой конкретно-исторической эпохи?

Данный вопрос, который сейчас все чаще формулируется как вопрос о сциентистской и не сциентистской природе философского знания (этимологически происходящий от слова "science" - наука), и, который, по сути, есть вопрос также и о том, есть ли плюрализм в философии, неоднократно ставился многими учеными. Так, если, например, с точки зрения А. Шопенгауэра или М. Хайдеггера философия - это никакая не наука, а нечто похожее на искусство, то, скажем, согласно Гегелю или К. Марксу, или К. Попперу, философия - определенно наука.

Интересна в этом отношении позиция И. Канта, который в своем труде "Пролегомены", признавая определенные заслуги за своими предшественниками в философии, полагал, что их учения правильнее называть не философией, а лишь философствованием. Из этого следует, что плюрализма в философии, в сущности, не может быть, поскольку существует лишь одна философия. Именно его собственная критическая философия, которая провозглашается им собственно философией, до которой якобы вообще не существовало никакой философии. Впрочем, многие выдающиеся представители философской мысли, так же как и Кант, считали, что с созданием их собственной системы можно говорить о подлинной, абсолютно истинной философии. В этой связи, если даже отвлечься от претензий того или иного философа создать некую всеобъемлющую и окончательную систему философии, нельзя не видеть, тем не менее, что такая философия все же существует.

Всякая философия воплощает как бы субъективный образ своей эпохи, поскольку исходит в своих позициях из насущных вопросов, поставленных конкретными обстоятельствами самой жизни людей. Помимо этого, она одновременно выступает и объективной научной интерпретацией (рефлексией) общественного бытия как такового вне зависимости от оценивания тех реалий общественной жизни, в которых она формируется и существует. В этой связи прав Гегель, когда он различает в любой философской системе преходящее и непреходящее.

12

Непреходящим в философии, по мнению Гегеля, является ее принцип, который ассимилируется последующим развитием философии. Иначе говоря, непреходящим является научный, понятийно-аналитический способ осмысления действительности с точки зрения всеобщего, предельного в ее развитии.

Преходящим же в философии, согласно Гегелю, выступает абсолютизация этого принципа, которая неправомерно, на его взгляд, противопоставляет данную систему всем другим философским учениям, как якобы высшую, последнюю ступень философского развития. Эту мысль Гегель иллюстрирует на примере атомистики. Атомизм как всеобъемлющий объяснительный принцип опровергнут, но как одно из определений абсолютной реальности он, несомненно, сохраняет непреходящее значение. Все это характерно и для социальной философии, в ней

тоже есть и преходящее и непреходящее.

Всякая философская картина общественной жизни наряду с тем, что отражает конкретные запросы эпохи, выявляет основные тенденции и смысл ее развития, одновременно отвечает и на вопросы, которые проходят через все социально-философские учения: что такое общество, какова бы ни была его форма бытия, какое значение оно имеет в жизни человека, в чем его истинное существо и к чему оно обязывает людей. Все сказанное позволяет заключить, что социальная философия выступает наукой – рефлексивным знанием и вместе с тем формой общественного сознания – ценностным знанием, сочетая в себе сциентистские и не сциентистские способы познания реальности бытия людей. Иными словами, рефлексивное и ценностное в содержании социально-философского знания не противостоят, а, наоборот, взаимно дополняют друг друга. Научные суждения в социальной философии не уходят от ценностных мировоззренческих выводов. Их ценностная "заряженность" делает эти выводы особо актуальными и действенными. В то же время ценностные суждения социальной философии об общественной реальности обретают подлинную значимость лишь в том случае, если основываются на знании ее объективных свойств.

Вопрос об особенностях социально-философского знания (предмете социальной философии) включает в себя также и вопрос о соотношении социальной философии с другими науками, исследующими общественную жизнь людей. Как известно, объектом и социальной философии, и общественной истории, и социальной психологии, и социологии, и политологии является общество. Однако, совпадая по объекту исследования, каждая из наук, изучающая общество, различается по своему предмету. Это значит, что общественное знание дифференцировано предметами знания об обществе. Так, если предметом экономики выступает знание закономерностей развития производственных отношений, правоведения – закономерностей

13

функционирования права, искусствознания – искусства, политологии – политических отношений, т.е. знание о какой-либо определенной сфере общественной жизни людей, то предметом социальной философии является знание об обществе в целом, в единстве всех сфер и компонентов общественной жизни.

Однако наряду с социальной философией есть и другие науки, которые тоже изучают общественную жизнь как бы в целом. Это, например, история, культурология, социология. Эти науки также различаются своим предметом исследования, и каждая из них занимает свое особое положение в системе общественного познания. Так, историческая наука имеет дело не с общим как таковым, не с закономерностями развития в их "чистом" виде, а с их конкретным проявлением в определенном регионе, у определенного народа в тех или иных конкретно-временных условиях. Именно поэтому общественная история – это всегда наука о сделанном и свершившемся. Она всегда воспроизводит процесс общественного развития в его хронологической последовательности, с учетом всех особенностей конкретных исторических событий, фактов, личностей. Повествуя о последовательной связи событий, историк отбирает из богатого фактического материала прошлого наиболее характерное и типичное. Но как бы совершенно ни были воспроизведены данные события, за ними нельзя видеть логики исторического процесса, если не определена общая линия развития человеческого общества. Именно поэтому исторические факты должны быть освещены плодотворной философской идеей. Без философско-исторической концепции, просматривающей общую логику общественного процесса, труд историка в значительной мере теряет свою практическую и познавательную ценность.

Примерно тоже можно сказать и о культурологии. Предметом культурологии как науки является изучение совокупности всех ценностей, созданных обществом, и способов освоения этих ценностей человеком. Культурология анализирует не общие закономерности развития общества, а их проявление в

развитии культуры. При этом объективное рассмотрение этих закономерностей развития культуры и освоения ее ценностей в жизни как отдельных стран и народов, так и всего человечества, выявляет типичное и характерное. Однако и здесь в своем анализе материальных и духовных ценностей человечества культуролог не может обойтись без знания некоторых общих принципов осуществления деятельности в совершенствовании общественных отношений людей. В этом смысле без опоры на знание общих закономерностей развития и функционирования общества, объективных и субъективных условий и факторов его развития, культуролог не в состоянии выявить ни сущность культуры, ни уровень ее развития на каждом конкретном этапе разви-

14

тия общества. Культурология учит понимать явления культуры, исходя из условий их происхождения. Однако культурология не может самостоятельно дать ответа ни на вопрос о том, почему те или иные явления культуры существовали, ни на вопрос о том, почему они были и остаются особенно значимыми для людей.

Наибольшую сложность составляет разведение предметов социологии и социальной философии. Это связано с тем, что и общая социологическая теория, и социальная философия изучают общество в целом, с точки зрения всеобщих закономерностей его функционирования и развития во взаимосвязи всех сторон и отношений жизнедеятельности людей. Эти науки едины в своем стремлении изучить общество в его системности, как интегральное целое, не сводящееся к сумме образующих его частей. Однако если социологическая теория строится исключительно на объективистском подходе к анализу человека, общества, позитивистски исследуя факты реальных общественных связей людей, то социальная философия, будучи не только наукой, но одновременно и формой общественного сознания, осмысливает эти факты еще и с точки зрения ценностного понимания их содержания. Социология может выявлять условия, при которых тот или иной общественный институт имеет место, анализировать его структуру, взаимодействие с другими институтами, но практически не будет решать вопроса о том, обращен ли данный институт к человеку, развитию его сущностных сил или, наоборот, направлен против общества людей. Она просто констатирует наличие общественного института как данности со всеми присущими ему особенностями. Социальная же философия в своем осмыслении целостности существования и развития общества, любых компонентов его структуры не только анализирует общие закономерности бытия людей, но и выявляет ценностную природу этого бытия. Кроме того, если социология, как, впрочем, и другие социогуманитарные науки, больше заняты изучением именно некоего конкретного момента в развитии своего объекта, то социальная философия одновременно всегда интересуется и вопросами истинного и вечного в нем.

Современный период в развитии обществознания знаменуется крупными сдвигами. В частности, этот процесс находит свое выражение в том, что происходит дальнейшая дифференциация знания, в ходе которой возникают новые самостоятельные направления обществознания. Вместе с тем идет процесс интеграции знаний об обществе, что находит свое выражение в появлении различных стыковых наук и общих теорий. В связи с отпочкованием тех или иных областей знания происходит дальнейшая перестройка уже существующих наук и уточнение их предмета. Все это делает актуальным вопрос о соотношении различных областей обществознания. Но,

15

пожалуй, в какой мере актуальна эта проблема, в такой же мере она и трудна для своего разрешения. Эта трудность обусловлена не только сложностью самого вопроса, но также и тем, что о предмете социальной философии в научной литературе имеются самые различные точки зрения. В этой связи необходимо заметить, что дискуссии о предмете социальной философии,

как и всякой другой науки, в какой-то мере закономерны. Всякое развивающееся знание, перед которым открываются новые горизонты, встает перед необходимостью уточнять и конкретизировать свой предмет, глубже выявлять его специфику, точки соприкосновения и границы взаимодействия с предметами других пограничных наук.

2. Социальная философия и теория познания человека и общества

Существенной частью содержания всякого развитого философского учения является теория познания (гносеология) – специализированное учение о познавательной деятельности человека. Имеет такую специализированную теорию и социальная философия, анализирующая специфику социального познания – особенности познания (способы, возможности и процессы получения знания) общественных процессов людьми.

Социальное познание, как и познание природных явлений, строится на противопоставлении объекта и субъекта знания, в результате которого возникает активное отношение субъекта к объекту, стремление представить и выразить некую объективную реальность в сознании (знании) человека. Объектом социально-философского знания (познания) выступает общество, все многообразные проявления, объективной для познающего субъекта, жизнедеятельности людей. Роль объекта в структурировании социального познания, в определении направлений развития познавательного процесса, в возникновении различных его типов, форм и уровней весьма значительна. Различая объекты социального познания (мораль, право, воспитание), мы тем самым выявляем и научные дисциплины, которые их изучают (этика, правоведение, педагогика). Различные уровни и состояния социального объекта, их пространственные и временные характеристики, в свою очередь, также дифференцируют направления исследований. Так, общественная история как объект исследований дифференцируется в историческом познании на всеобщую и региональную историю, историю отдельной страны или народа, историю определенного периода (например, историю Средних веков) и т.п. Будучи важной стороной познавательного отношения, социальный объект познания все же относительно более пассивная

16

его сторона. Не все в объекте социального познания становится конкретным предметом исследования, а лишь то, что интересует познающего субъекта.

Субъект социального знания (познания) – человек, который целенаправленно отображает в своем сознании (чувствах и мыслях) объективно существующую реальность общественного бытия. В этой связи важно обратить внимание на то, что, хотя каждый акт познания осуществляется только в индивидуальной человеческой голове, однако, само познание предполагает овладение теми формами мыслительной деятельности и культуры, которые выработало человечество. Поэтому познание всегда носит общественный характер. Оно определяется конкретно-историческим состоянием развития общества, его культуры, равно как объективным социальным положением, которое познающий человек занимает в обществе. Соответственно возрастает и роль субъекта, его социальной позиции в познании общественных явлений. Ведь познание всегда осуществляется на основе определенных методов, понятийного аппарата, специфического набора фактов и обстоятельств, прошлых знаний, постановки новых проблем, прерогатива выбора которых принадлежит именно субъекту. От субъекта познания, его ценностных ориентаций во многом зависит направленность познания, идеологическая и научная значимость и полезность получаемых результатов. Так, посредством той или иной точки зрения, которую вырабатывает субъект на окружающую действительность, он познает те стороны объекта, которые его больше интересуют или отвечают его общественно-историческим целям. Социальная позиция исследователя обуславливает и интерпретацию основных понятий, которыми он пользуется в

процессе познания, и является основой для определения критериев при подборе фактов. Следовательно, роль субъекта в достижении объективно-истинного знания о социальной реальности исключительно велика и ее нельзя недооценивать.

Таким образом, социальное познание можно охарактеризовать как движение субъекта к объекту, его воспроизведение в идеальных образах. Однако, как известно, всякое движение включает в себя момент покоя. Именно поэтому и познание – это диалектическое единство прерывного и непрерывного. С одной стороны, социальное познание – непрерывающийся процесс постижения действительности, а с другой стороны – достижения познающей деятельности воплощаются в определенных результатах, которые фиксируются в знаковых системах (естественных и искусственных языках).

Процесс социального познания всегда осуществляется в ходе общественно-практической деятельности – реальных действий по сохранению или изменению условий существования. Иначе говоря, социальное познание, как и познание природных явлений, обуслов-

17

лено предметным типом человеческой деятельности. Это значит, что только в деятельности происходит и получение, и предметная апробация тех знаний, которые формируются у человека. Вполне понятно, что это знание соотносится с наличным опытом и теми знаниями, которые функционируют в обществе, ибо социальное знание не начинается с нуля и не возникает из ничего. Ведь знание – это необходимый элемент и предпосылка практического отношения человека к миру, поскольку в нем выражена система идеальных образов о реальности и формах его деятельности. Знание человека как субъективный образ объективного мира – это всегда результат его взаимодействия с окружающим миром, при этом оно становится таковым, если "материализуется" в определенную языковую систему, принимая форму суждения, понятия или умозаключения. Не существует врожденного знания, ибо знание выступает в качестве специфического для человеческого общества элемента духовной культуры и является единством чувственного и рационального. Человек производит новое знание, опираясь на исходные знания, которые обуславливали его прошлую деятельность и формировали его опыт. Он сам активно вычленяет объект познания в соответствии с характером практической деятельности своего времени.

Вместе с тем, говоря об опосредованности социального познания общественно-практической деятельностью людей, нельзя не видеть, что оно всегда целеориентировано. Эта целеориентированность, или избирательность социального познания обусловлена тем, что оно всегда оперирует некоторым определенным срезом социальной действительности, представленной в ценностно окрашенном пространстве смыслов. Ориентирами этих смыслов для каждого конкретного случая выступают специально устанавливаемые социально значимые нормы той или иной конкретной деятельности. Вот почему такое знание позволяет человеку адаптироваться к объективным условиям существования в обществе, ставить конкретные цели и реализовывать их в своей практической деятельности с другими людьми.

Таким образом, можно сказать, что социальное познание – это сфера достижения знания, присущая всякой деятельности человека. Социальное познание человека, направленное на постижение закономерностей своего бытия в обществе, вместе с тем имеет ряд специфических особенностей.

Во-первых, познавая социальную действительность, человек имеет дело все-таки с несколько иной объективной реальностью, чем это, допустим, бывает в познании природных явлений. Он имеет дело с реальностью, где действуют такие же люди, как и он сам, наделенные разумом и волею, которые также решают свои различные конкретные задачи, вольные варьировать свое поведение: выбирать

между действием и бездействием, пассивной уступкой давлению обстоятельств или активным сопротивлением им. Это значит, что в социальном познании познающему субъекту приходится постоянно сталкиваться со сложным миром субъективной реальности, с человеческой активностью, способной существенно влиять на первоначальные установки и ориентации познающего. Следовательно, в каждый данный момент всякий человек может выступать как субъект, активно действующий и потому познающий действительность, но одновременно и как объект познания и практики.

Во-вторых, делая объектом познания общество, человек познает и свою собственную деятельность, воплощенную в различных формах культуры. Это удается ему сделать потому, что он мысленно отделяет себя от самой деятельности, противопоставляет себя в качестве субъекта обществу, которое в этом случае выступает объектом познания. Иначе говоря, субъект познает и свою собственную деятельность, полагая ее в качестве объекта познания.

В-третьих, в познании социальной действительности нельзя не учитывать многообразие различных ситуаций общественной жизни людей. Эти ситуации зависят от времени и от пространственной локализации, от природных (географических), социокультурных, психофизиологических и прочих многообразных факторов. Учесть все и каждый из них, чтобы получить полное и адекватное понимание общественной динамики, очень сложно. Вот почему социальное знание в большей мере представляет собой вероятностное знание, где, как правило, нет места жестким и безоговорочным утверждениям.

В-четвертых, социальное познание ориентировано на человека, группу людей, историческую ситуацию, которые всегда индивидуальны, особенны и уникальны в своем становлении, существовании и изменениях. Всякое обобщение (выявление закономерного, необходимого, общего) здесь неизбежно требует одновременного рассмотрения специфических черт и оснований развития. В любом другом случае имеет место искажение сущности того или иного познаваемого социального явления.

В-пятых, социальное познание практически всегда ценностно окрашено, оно пристрастно к полученному знанию, ибо сплошь и рядом затрагивает интересы и потребности людей, которые из-за различий жизнедеятельности и интересов руководствуются разными установками и ценностными ориентациями в организации и осуществлении своих действий. Это связано с тем, что ценностное отношение спроецировано и на сам объект, на который направлено социальное исследование. Соответственно, общественное знание вынуждено рассматривать те или иные явления общественной жизни как ценности и обязательно учитывать ценностные ориентации людей.

Все эти особенности социального познания свидетельствуют, что получаемые в ходе его осуществления, знания могут иметь научный и вненаучный характер. Соответственно и само социальное познание тоже может быть научным или вненаучным. Однако провести четкую границу между научным и вненаучным познанием общественных процессов, к сожалению, не представляется возможным. И научное, и вненаучное социальное познание (знание) взаимосвязаны и нередко не только мирно сосуществуют, но и переходят друг в друга, образуя некий, правда, порой весьма противоречивый "сплав" знаний о действительности.

Существуют многообразные формы вненаучного социального познания, рамки которых также весьма условны. Если классифицировать данные формы по такому, например, основанию как отношение к научному знанию, то можно, пожалуй, выделить: донаучное, лженаучное, паранаучное, антинаучное и ненаучное, или

практически-обыденное познание. Классифицируя вненаучные формы познания по способу выражения знания о социальной действительности, мы можем говорить о таких его формах, как художественное, религиозное, мифологическое, магическое и т.д. Можно классифицировать вненаучные формы социального познания, естественно, и по разным другим основаниям. Так, в соответствии с характером оформления такое знание, например, может быть догматическим, скептическим, фетишистским, релятивным и т.д.

Наиболее значимой и самой распространенной формой вненаучного познания (знания) является практически-обыденное. Практически-обыденное – это знание, опирающееся на здравый смысл людей. Это знание является обобщением их жизненного каждодневного (повседневного) опыта. Оно включает в себя различные формы представлений об окружающем мире: верования, приметы, традиции, предания, назидания, предчувствия. Конечно, это знание включает разрозненные научные данные, эстетические, нравственные нормы и идеалы. Однако это знание, в отличие от научного, не организовано и не систематизировано (в нем нет четких системообразующих принципов структурирования). Практически-обыденное знание очень тесно привязано к непосредственной реальности, почти всецело исходит из нее и вербализуется в естественном языке. Именно поэтому это знание нельзя рассматривать вне его исторически конкретных форм существования, анализировать вне принадлежности к какой-либо социальной группе. Как правило, это знание (познание) не идет дальше самого явления и его ближайшей сущности, скажем, сущности первого порядка. Естественно, это знание весьма расплывчато и в большей мере исходит из констатаций и описания, нежели логических объяснений. Критерий ценности обыденного знания – полезность, практическая рецептурная разреши-

20

мость задачи. Люди сплошь и рядом пользуются этими знаниями, которые позволяют им приспособляться к непосредственной среде своего окружения.

Особое значение в социальном познании имеет научное постижение действительности (эпистемология). Научное познание – это отображение действительности, связанное не просто с эмпирической констатацией различных фактов, но, прежде всего, с теоретическим воспроизведением объекта в логике понятий (категорий). Это означает, что в научном познании образуются понятия (категории) через которые постигается, анализируется действительность. Научное познание стремится представить объективную, независимую от субъекта познания, картину реальности. В этом смысле оно стремится постичь это явление так, как оно существует само по себе, выявить его внутреннюю структуру и закономерности функционирования и развития. С этой целью научное познание постоянно стремится проникнуть в сущность изучаемого явления. При этом научное познание никогда не останавливается на достигнутом. Оно постоянно идет дальше и глубже – от сущности первого порядка к сущности второго, третьего и так далее до бесконечности, выявляя все новые и новые грани и свойства познаваемых предметов и явлений действительности.

Одновременно с образованием понятий в ходе постижения сущности того или иного предмета или явления научное познание осуществляет как бы преобразование действительности. Наложением строгих научных понятий на изучаемый фрагмент действительности, научное мышление как бы ее упрощает. Ведь всякое понятие – это форма мысли, в которой обозначаются наиболее общие и устойчивые признаки и свойства изучаемого предмета. Естественно, такого рода абстрактные понятия не позволяют разглядеть, какие свойства в предмете исключаются. Ясно, что понятие тем самым как бы теряет свою информативность. Оно имплицитно включает в себе отрицание полноты, богатства предметов и явлений действительности, поскольку *omnis determinatio negatio est* – всякое определение есть отрицание.

Для того чтобы научное понятие имело смысл, оно должно проводить некое важное различие, ибо, различая понятия, мы тем самым различаем и

обозначаемые ими явления. Так, скажем, понятие "общение" отличается от понятия "общественные отношения", хотя они и пересекаются, поскольку в первом случае мы говорим о персонифицированной форме коммуникации людей, а во втором – об общем типе такой связи, независимо от конкретных личностей, ее реализующих. Как понятно, в таком различии также содержится признак научного познания, позволяющий наиболее разносторонне отразить содержание изучаемых связей действительности.

21

Научное познание – это процесс, который включает в себя два важных момента: 1) сбор информации об объекте путем наблюдения и размышления над ним; 2) организация информации, создание ментальных структур ("фреймов", как часто сейчас говорят). Это значит, что научное познание всегда связано с анализом и синтезом полученной информации, выдвижением определенных гипотез и теоретических моделей понимания и объяснения изучаемого предмета или явления. Конечно, такого рода моменты порой характерны и для вненаучного познания действительности. Однако научное познание в этом процессе отличает ряд регламентирующих его оснований:

Во-первых, рациональность, то есть предельно точный расчет адекватных средств в достижении предварительно поставленных целей познания, а также способность сформулировать проблему того, что ранее рассматривалось как данность.

Во-вторых, универсальная ценность проводимых наукой исследований и социальная значимость ее результатов. Это следует иметь особо в виду, так как и процесс сбора фактов, и их интерпретация имеют объективное значение для всех людей, ибо предназначены им и могут быть использованы в практике независимо от тех или иных конкретных их пристрастий и установок действия.

В-третьих, научное познание, хотя отчасти и прагматично, поскольку так или иначе нацелено и на конкретные практические ситуации, возможности и обстоятельства их оптимизации для людей, тем не менее, конечная его цель – постижение объективной истины во всей ее полноте, представляющей интерес для человечества в целом.

В-четвертых, научное познание отличает здравый скептицизм (сомнение во всесторонней обоснованности выдвигаемых положений) и критицизм (антидогматизм) по отношению к своим выводам и методам их обоснования.

В-пятых, научное познание всегда ориентировано на объективную истинность, то есть достоверность получаемых результатов. С этой целью научное исследование использует различного рода проверки полученных результатов, постоянно расширяя поле эксперимента и пласт проверяемого материала.

В-шестых, научное познание избегает тривиальностей, то есть чистой описательности и вообще упрощения объяснительных процедур механизмов причинно-следственных связей исследуемого объекта. Оно конструктивно, ибо всегда стремится к созданию нового, того, чего нет.

В-седьмых, научное познание традиционно тяготеет к логически организованной системе своих теоретических выводов и их посылок. При этом наука стремится к доказательности всех без исключения элементов своих теоретических построений, последовательно выстраивая цепочку аргументаций.

22

В-восьмых, научное познание стремится представить предельно общие для данной предметной области теоретические знания, которые связаны между собой логическими связями и позволяют выводить из них новые знания. Именно

поэтому научное знание почти всегда методологично.

Таким образом, научное познание (знание) имеет важные особенности, позволяющие отличать его от вненаучного познания. Научное знание безлично, это предельно объективированное и рационализированное знание. Оно точнее, обстоятельнее и глубже отображает действительность, а поэтому факты и выводы науки имеют более универсальный, общезначимый характер, поскольку ориентированы на повсеместное применение. Правда, в отличие от обыденного знания, факты и выводы которого также носят универсальный характер, научные факты – не просто события и явления, но результат специальной обработки реальности. Будучи идеализированными объектами, научные факты и положения науки выступают продуктами таких мыслительных процедур как абстракция, идеализация, обобщение, что не является характерным для обыденного познания. Однако было бы неправомерно на этом основании абсолютизировать значение научного познания в постижении социальной действительности. Нельзя не видеть, что современная наука все еще не может объяснить многие сложные явления общественной жизни. Кроме того, следует иметь в виду, что наука все рассматривает через призму предметов, объектов и законов, которым она подчиняется. Для нее все есть предметный мир, который живет по своим естественным законам. Однако мир человеческих отношений, например, укладывается в эту схему лишь частично. В этом мире человеческих отношений встречаются такие бытийственные состояния, которые не выступают только как жизнь предметов и объектов. В этих состояниях человек выступает как субъект, как исключительно свободный порыв духа. Естественно, наука изучает и эти вещи, но только как объекты, анализируя их как некие знаки, семиотические системы. В этом случае людям неизбежно приходится прибегать к смыслам, которые могут быть почерпнуты у вненаучных форм познания. К этому следует добавить, что все чаще философы науки, возвращаясь к идеям Декарта и Канта, говорят о том, что рациональное знание, наука не свободны от влияния таких феноменов как вера, мифы, утопия, догматы. Именно поэтому абсолютное упование на науку и вера в ее безграничные возможности, считают они, – не более чем проявление стереотипа общественного сознания, который человечеству не удастся преодолеть со времен эпохи Просвещения.

23

Сегодня уже нельзя не понимать, что сложность общественных реалий, огромное количество проблем, встающих перед современным человечеством, не возможно не только решить, но и осмыслить, уповая лишь на одну какую-либо форму (вид) познания. Необходимо избавиться от предубеждения, что все вненаучные формы познания мешают истинному постижению действительности, а поэтому и не имеют никакого значения в жизни людей. Современная общественная практика, равно как и философия, наоборот, доказывают необходимость сосуществования и взаимодействия в культуре всего разнообразия способов освоения мира. Следует помнить, что всякое знание расширяет жизненный и познавательный опыт человека и в этом смысле становится средством расширения его свободы.

Именно философское познание общественных процессов строится на осмыслении познавательной деятельности человека, сочетающего различные формы постижения действительности. Изучая наиболее общие закономерности и смыслы общественной жизнедеятельности человека, социальная философия на каждом конкретно-историческом этапе своего развития дает не только объективно истинную картину бытия людей, но одновременно формулирует и определенную ценностную позицию в отношении к нему. Такое знание, естественно, носит исторический характер, ибо формирует смыслы бытия людей именно для конкретной эпохи общественного развития. Но вместе с тем, это знание вносит и общие непреходящие смыслы, и понимание того, что есть общество и чем оно может быть, если люди прислушаются к тому, что говорит философия. Конечно, философия не является неким монолитно-однозначным знанием. В ней есть разные направления, школы, концепции, одной из которых, например, в данный момент может придерживаться большинство ученых. Однако независимо от того, считают ли философы, что человеческий разум открывает

то, что есть, или, что человек, размышляя, создает нечто, пусть не новое, но это нечто является созданием ума, философ будит мысль людей, развивает их интеллект, способствует формированию их познавательных и ценностных ориентаций, а значит и жизненных устремлений.

3. Принципы познания общественных явлений в истории социально-философской мысли

Одной из важнейших задач философии является разработка принципов познания действительности. На всех этапах своего развития философия предлагала немало разных подходов в познании мира, в том числе в познании человека и общества. Однако более основательные подходы в познании собственно социальных явлений были

24

разработаны философией не сразу. Античная мысль, например, не противопоставляла природу и общество, рассматривая их в едином контексте космоса, что, естественно, не влекло за собой понимания своеобразия познания общества, его истории.

Первые попытки разграничить и выявить специфику социального познания можно найти, пожалуй, в философии Нового времени, прежде всего, у Ф. Бэкона. Правда, Ф. Бэкон, как и другие философы Нового времени, распространяет на социальные объекты методы познания механического естествознания. Сомнение в вещи устраняется с помощью разума. Разум – самодостаточен, субстанционален. Сознание, очевидно, является таковым, каким оно предстает перед самим собой. Поэтому для философии эпохи Просвещения, взявшей за основу такого рода рационализм, своеобразным девизом стал принцип: "Имей мужество пользоваться собственным умом". Именно философия Просвещения и построила унифицированный образ науки как универсального, единого знания, которое должно быть очищено от всего второстепенного и субъективного.

Только Кант с его различием мира феноменов и мира ноуменов, показав, что вещи имеют две грани, одна из которых – их значение, то есть то, что они представляют, когда их подвергают истолкованию, а другая – "материальность", то есть то, что их определяет до и сверх любого истолкования, стал говорить не только о познании вещей, но и самопознании состояний познающего сознания. И. Кант, в отличие от Р. Декарта, считавшего субъекта наблюдателем, утверждает, что только в случае, если субъект в некотором смысле "создает" свой объект, этот объект может быть познан. Иначе говоря, пассивного картезианского субъекта он заменяет субъектом, который в своей основе активен. Таким образом, получается, что субъективность и объективность в гносеологии Канта неразрывны.

Согласно Гегелю, строившему свою философию на принципе тождества мышления и бытия, знание заключается в соответствии, но не между сознанием и чем-то внешним для него, а исключительно между нашей точкой зрения на объект и объектом этой точки зрения внутри сознания. Именно поэтому Гегель признает разные перспективы познания, но при этом настаивает на объективном знании. Законы истории должны доказываться фактами и извлекаться из фактов – таков, собственно, гегелевский эмпирический метод. Однако факты, как считает Гегель, сами по себе ничего не раскрывают – они лишь адекватно отвечают на поставленные вопросы. Подлинно научная объективность требует применения строгих категорий, которые организуют данные фактов в их актуальной значимости, а не в их пассивном принятии. По мнению

25

Гегеля, философия и должна вырабатывать такие общие категории для

направления исследований во всех специальных областях. Таким образом, Гегель говорит о всеобщем упорядочении знаний, в которых первенствует абсолютное – разум, реализующий себя в истории. "Познай самого себя – эта абсолютная заповедь, – говорит Гегель, – не имеет значения только самопознания, направленного на отдельные способности, характер, склонности и слабости индивидуума, но значение познания того, что подлинно в человеке, подлинно в себе и для себя, – познания самой сущности как духа" [1].

Основываясь на тезисе о том, что актуальным субъектом или движущей силой истории является дух, Гегель утверждает, что всемирно-исторический процесс совершается разумно. Преимущество такого идеализма состояло именно в учете духовной стороны человеческой жизнедеятельности, в признании того, что свобода необходимо предполагает ее осознание. Вот почему философия, считает Гегель, должна изучать общественную историю в том виде, в каком она существовала. Философия должна учить, что все свойства духа существуют лишь благодаря свободе, что все они являются лишь средствами для свободы, все только ее ищут и порождают.

Гегель – диалектик и поэтому он настаивает на том, чтобы философский анализ руководствовался принципом развития. Исторический процесс, подчеркивает Гегель, диалектичен, и философия тоже должна рассматривать его диалектически, показывать в движении и развитии.

Таким образом, задачей философии является выяснение, как сам Гегель выражается, того материала, в котором осуществляется разумная цель. "Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, – прогресс, который мы должны познать в его необходимости" [2].

1 Гегель Г. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3. С. 6.

2 Гегель Г. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 72.

Дальнейшее развитие философии развенчало эти иллюзии, убежденность во всемогуществе, всевластии разума. Это связано, прежде всего, с тем, что сам рационализм оказывается ограниченным бытием, которое чаще всего не дает возможность осуществить те или иные цели деятельности, порожденные сознанием. Кроме того, рациональное начало человеческой деятельности принципиально зависимо от позиций и самого субъекта, а поэтому оно должно стать предметом исчерпывающего самоанализа. Ведь гегелевский метод при всей его ценности в целом имеет тот недостаток, что рассматривает историю лишь как поток, как бы не исследуя дна, над которым данный поток протекает. В гегелевской философии люди – "агенты мирового духа", не более того. Они жертвы высшей необ-

26

ходимости, которая сама действует, не сообразуясь с их жизнями; они остаются только орудиями исторического процесса. Этот метод по существу превращает и общество, и его историю в непрерывный интеллектуальный акт, каким он не является. Вот этот-то момент и стал исходным пунктом для К. Маркса с его идеей о включенности мышления в практику.

Учение К. Маркса об обществе строилось на основе доказываемого им принципа единства теории и практики. Если у Гегеля объективный источник истории, общества – в духе, мировом разуме, поскольку человечество сознательно и бессознательно есть носитель духа, то у К. Маркса история – развитие, имманентное бытию. Объективный источник развития общества в нем самом, поскольку история общества – это деятельность, преследующего свои цели человека. Согласно Марксу, именно люди являются авторами и актерами своей собственной всемирно-исторической драмы. Следовательно, и в познании этой всемирно-исторической драмы уместно применение логического и исторического методов анализа на основе их взаимодополнительности.

Логический метод, используемый в философском осмыслении социальной действительности, есть не что иное, как результат исторического процесса, но данный не в хронологической последовательности со всеми его случайностями и индивидуальными особенностями развития, а в его сущности. Логический (философский) способ анализа – это отражение исправленное, но исправленное соответственно законам, которые дает сам действительный исторический процесс общественного развития.

Марксистская теория познания – это открытие (знание) закона, гносеологических категорий, выражающих объективную, необходимую, существенную, устойчивую и повторяющуюся связь между явлениями действительности. Если природные законы действуют слепо (это чистая объективность), то общественный (исторический, социальный) закон – это закон, реализующийся через сознательную деятельность людей и в самой сознательной деятельности людей. Иначе говоря, общественные законы – это законы самой сознательной деятельности людей. Однако, будучи законами сознательной деятельности людей, общественные законы не теряют своей объективности. Объективность общественных законов состоит в том, что, во-первых, люди всегда действуют при определенных объективных предпосылках, которые, в конечном счете, являются определяющими для этой деятельности. Во-вторых, воля, сознание, намерение людей не играют роли первопричины, ибо, как считает К. Маркс, сами они предопределяются объективными обстоятельствами реального процесса жизнедеятельности – общественного бытия. В-третьих, выражаемые в законах связи не

27

зависят от того, познаны они или нет, знают о них люди или не знают. (Люди ведь могут и не знать и не понимать законов, руководствуясь конкретными объективными обстоятельствами своей особой жизнедеятельности.) Все эти важные моменты в осмыслении действия общественного закона позволили Ф. Энгельсу охарактеризовать социальный закон как некую равнодействующую силу (параллелограмм сил), которая есть объективный общий результат, получающийся из сложения всяких единичных действий (стремлений) людей.

В трактовке законов марксизм исходит из того, что природный закон может действовать, если для этого имеются необходимые условия, а может и не действовать, если таковых условий нет. Связь же общественного закона с условиями более гибкая. Общественный закон может не только прекращать свое действие, но и возобновлять его в иных формах в зависимости от условий. Это происходит отчасти потому, что его действие перекрещивается с одновременным действием других законов, отчасти же и вследствие природы общественных законов как понятий. Сила действия общественного закона может уменьшаться или, наоборот, возрастать при наличии (нарастании или снижении) тех или иных неблагоприятных или благоприятных условий. В этом смысле марксизм рассматривает общественные законы исторически, то есть предельно конкретно.

К. Маркс существенным образом расходился с О. Контом. (Конт верит в существование неизменных универсальных исторических законов.) Для К. Маркса неприемлема установка О. Конта, согласно которой на позитивной стадии в научных законах фиксируются "неизменные отношения последовательности и подобия". В соответствии с диалектико-материалистическим методом К. Маркса, научные законы никак не могут рассматриваться как неизменные. Более того, они никогда не могут быть сформулированы окончательно, поскольку люди, в отличие от животных, способны определять законосообразность и создавать противовесы для своих действий, строить их в соответствии с пониманием ситуации, и, таким образом, в принципе нейтрализовать их действие. Именно поэтому марксизм подчеркивает, что общественные законы не имеют иной реальности, кроме как в приближении, в среднем, в тенденции. Правда, из этого не следует, что всякая общественная тенденция является законом.

К. Маркс использует понятия "закон" и "тенденция" как тождественные, когда рассматривает общие, внутренне необходимые, существенные,

повторяющиеся, господствующие тенденции развития общества. При этом понятием "тенденция" подчеркивается именно особенность формы проявления общественных законов (т.е. общественный закон осуществляется лишь приблизительно, в виде общей

28

или господствующей тенденции). Иначе говоря, закон-тенденция - это особый вид закона. Данное понятие применяется марксизмом для выделения особой группы общественных законов, для которой характерны следующие признаки:

1) наличие ряда противодействующих факторов. Эти факторы не отменяют закона, но они, понятно, ослабляют его действие и приводят к тому, что закон действует только как тенденция при особых обстоятельствах и в течение определенного периода времени. Другими словами, закон-тенденция - это господствующая тенденция развития, которая, не отменяя и не нейтрализуя действие других противодействующих факторов, тем не менее, является одновременно и законом, ибо обязательно проявляется;

2) закон-тенденция не является непосредственным бытием, скорее всего, он является неким идеалом в смысле среднего, типичного, нормативного. Закон-тенденция имеет статистический характер. Это закон, который, как правило, характеризует массовые действия людей;

3) закон-тенденция выражает активность субъектов в деятельности. Ведь именно субъект общественной деятельности может влиять на процесс проявления закона-тенденции. Он может способствовать или противодействовать его действию.

Исследование законов-тенденций, предложенное К. Марксом, выступает определенной конкретизацией в изучении общественных процессов по сравнению с изучением законов как таковых. Ведь закон (в чистом виде), то есть без учета особенностей его проявления в связи с наличием противодействующих факторов, тождествен чистейшей необходимости. Такой закон отражает объективную связь между общественными явлениями в наиболее общем, предельно абстрактном виде. В этой связи нельзя не сослаться на известный афоризм: "то, что объясняет все, не объясняет ничего конкретного". Закон-тенденция же отражает связь между явлениями более конкретно, а значит и более приближенно к действительности, ибо он вычленяет и практически учитывает все возможные факторы его действия. Все это, как понятно, имеет эвристическое значение и позволяет широко использовать понятие "законов-тенденций" в социальном познании, социальном прогнозировании и управлении обществом.

Специфика действия социальных законов не может быть объяснена и понята без анализа потребностей, интересов и мотивов действий, поведения людей. Нельзя сказать, что марксизм уходит от этих вопросов. Однако считалось, что субъективные механизмы регуляции деятельности можно понять лишь тогда, когда человек исследуется прежде всего и преимущественно как социальный (классовый) тип. Вполне понятно, что такого рода подходы вызвали критику марксистской философской науки со стороны ученых, которые все

29

более и более ориентировались на позитивистские пути познания социальной действительности, а поэтому стремились предельно снять какие-либо метафизические (умозрительные) устремления, тенденциозность, идеологемы.

Немалый вклад в осмысление данных вопросов и вообще в разработку проблем социального познания внесло неокантианство - философское течение

конца XIX и начала XX века. Наибольший интерес в рамках данного течения мысли представляет "Баденская школа" (В. Виндельбанд, Г. Риккерт и др.), определившая задачу философии в разработке методологических и логических основ научного познания. Философы Баденской школы разграничивают науки о природе и науки о культуре не только по предмету, но и по методу исследований. С их точки зрения, науки о природе (естественные науки) – это науки об общем, и они используют номологический, или генерализирующий, метод познания действительности. Этот метод заключается в образовании общих понятий и в формулировании законов. Вместе с такого рода науками имеются так называемые науки о культуре (например, историческая наука), цель которых не установление естественных законов или образование общих понятий. По мнению Г. Риккерта и В. Виндельбанда, в таких науках, как история, например, изучаются неповторяемые единичные события и в них нельзя выявить общие закономерности, поскольку люди не в состоянии предсказать, что последует за достигнутым уже состоянием. Мы можем только лишь *post factum*, как считают они, указать основания того, что произошло. Вот почему с их точки зрения, эти науки излагают действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной. В. Виндельбанд называет эти науки идиографическими, то есть науками только об индивидуальном, единичном и неповторяющемся. Метод, который эти науки применяют, – идиографический, или индивидуализирующий, то есть метод, описывающий исторические явления в их неповторимости.

Характерно, что с точки зрения Г. Риккерта, индивидуальность исторического события, постигаемая нами, не есть действительность, но только наше понимание действительности. Это связано с тем, что историк, занятый описанием единичных событий, должен иметь, кроме формального принципа индивидуализации, еще и дополнительный принцип, дающий ему возможность выделять из бесконечного многообразия фактов то существенное, что может иметь значение исторического события. Ведь в науках о культуре действительность распадается на существенные и несущественные явления. Историк должен произвести данный отбор. По мнению Г. Риккерта, он и делает этот отбор, когда относит события к культурным ценностям. Соответственно, метод отнесения к ценности Г. Риккерт называет индивидуализирующим методом, а сам такой

30

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

Неокантианство в лице В. Виндельбанда и Г. Риккерта, несомненно, внесло значительный вклад в разработку проблем специфики социального познания, хотя бы уже тем, что особо подчеркнуло ценностную природу социального знания. Вместе с тем нельзя не видеть, что противопоставление общего и единичного, предложенное неокантианством в отношении определения особенностей наук о природе и культуре, имеет свои пределы. Абсолютизация единичного, равно как и общего, конечно, для науки недопустима. Не может быть наук, игнорирующих общие связи и рассматривающих только какие-либо конкретные и уникальные факты сами по себе. Уникальное в истории, например, отнюдь не исключает повторяющегося в ней. Ведь нагромождение фактов, просто их описание, не есть еще история. Более того, наверное, имеются различные виды соотношения общего и единичного. Так, в исторических науках, например,

единичное событие не может рассматриваться как такой феномен, который будет исчерпан до конца фиксацией во времени и пространстве и не будет более сводим ни к каким другим общим отношениям. Скажем, отмечая уникальность войны 1812 года, мы не можем не видеть, что она несет в себе и родовую определенность "войны вообще", то есть совокупность существенных и повторяющихся признаков, присущих этому историческому явлению в целом. Собственно поэтому и в истории, и в других подобных науках основным является не подчинение отдельного феномена виду явлений, а включенность частного явления в более объемлющее, но столь же единичное целое.

Макс Вебер, отталкиваясь от учения неокантианства, пошел дальше, интерпретируя собственно сам мир ценностей, мотиваций в познании. Он построил теорию так называемого идеального типа как модель для объяснения социальных фактов и их осмысления. М. Вебер был убежден, что, изучая деятельность людей, нельзя ис-

31

ходить из тех же методологических принципов, свойственных естествознанию, поскольку нельзя абстрагироваться от положения о том, что человек – сознательное существо. М. Вебер, также как и Г. Риккерт, разграничивает акты отнесения к ценности и оценку. Он считает, что науки об обществе должны быть так же свободными от оценочных суждений, как и естествознание. Если политик может идти на компромиссы, полагает он, то ученый не может себе это позволить. Правда, в отличие от Г. Риккерта, который рассматривал ценности как нечто надисторическое, М. Вебер трактует ценность как установку той или иной исторической эпохи, как свойственное эпохе направление интереса. По мнению М. Вебера, "интересом эпохи" и является понятие "идеального типа" – особой теоретической конструкции, схемы интерпретации социальных фактов, создаваемой самим исследователем в процессе познания. Согласно М. Веберу, "идеальный тип" как сконструированная модель анализа действительности – это плод умственных усилий субъекта познания. М. Вебер нередко называет такую модель утопией. Эта модель является только средством, а отнюдь не целью его познания. Так, "идеальный тип" может служить для историка средством раскрытия генетической связи уникальных исторических явлений, поскольку эта модель может применяться локально, во времени и пространстве. Детерминация здесь обусловлена предшествующим, то есть тем, что произошло до события. Вместе с тем идеальный тип может быть и средством выявления связи, существующей всюду и всегда, например, для социолога.

Таким образом, М. Вебер своим идеальным типом значительно смягчает противоположность индивидуализирующего и генерализирующего методов познания, поскольку в индивидуальном событии (как в каком-либо историческом событии, имевшем место лишь один раз) ищет характерное общее – идеальный генетический тип связи. На пути же генерализации нелокализованных явлений М. Вебер доходит только до типического, но не до всеобщности закона, ибо считает, что сведение конкретных эмпирических связей к законам бессмысленно в силу их уникальности. Объективность социально-научного знания может быть достигнута идеальным типом – теоретической моделью, которой нет в действительности, но в которой органично сочетается единичное и общее в проявлении социальных явлений.

М. Вебер выделял две взаимосвязанные функции социальной науки: объяснение и понимание. Если объяснение обращается к методам исследования, сравнимым с методами естествознания, то понимание предполагает, что человек выступает как носитель смысла и придает субъективные значения своим действиям. Именно поэтому предмет понимающей социологии (так М. Вебер называет свою

32

философскую теорию общества) – воссоздать значения, вкладываемые людьми в их действия и проанализировать поведение человека как в значительной мере направленное на другого и порождающее их взаимодействие. Как видим, вместо того, чтобы сводить общественные отношения к природным или социальным актам, М. Вебер просто их создает (конструирует) в форме идеального типа intersубъективных действий, определяя типичные рациональные или эмоциональные мотивации этих действий.

Иную позицию в отношении социального познания занимает Э. Дюркгейм. Он исходит из того, что во всяком обществе существует определенная группа явлений, отличающихся резко очерченными свойствами от явлений, изучаемых естественными науками. Эти явления: способы мышления, деятельности (поведения) и чувствования – социальные факты. Именно они и составляют собственную область социологии. Социальные факты отличаются весьма специфическими свойствами. Они, во-первых, находятся вне индивида, а во-вторых, наделены принудительной силой, вследствие которой они ему навязываются. Именно поэтому, согласно Э. Дюркгейму, социальные факты нельзя смешивать ни с органическими явлениями, так как они состоят из представлений и действий, ни с явлениями психическими, существующими лишь в индивидуальном сознании и через его посредство.

Социальные факты не могут иметь другого субстрата, кроме общества, будь то общество в целом или какие-либо отдельные группы, в него входящие. К социальным фактам принадлежат коллективные верования, стремления, обычаи группы. Это такое состояние группы, которое повторяется у индивидов, потому что оно навязывается им, и свойственно каждому, потому что находится в целом. Таким образом, по Э. Дюркгейму, социальным фактом является всякий способ действий, устоявшийся или нет, способный оказывать на индивида внешнее принуждение. Иначе говоря, "социальный факт" у Э. Дюркгейма – это действие, распространенное на всем протяжении данного общества и имеющее в то же время свое собственное существование, независимое от его индивидуальных проявлений. В этой связи Э. Дюркгейм подчеркивает, что первое и основное правило состоит в том, что социальные факты нужно рассматривать как вещи. Он критикует метод познания, когда наука движется от идей к вещам, а не от вещей к идеям. По его мнению, факты в этом случае являются чем-то второстепенными, ибо они служат тогда примерами или подтверждающими доказательствами, а не предметом науки. Такой метод, считает Э. Дюркгейм, не может дать объективных результатов.

Э. Дюркгейм доказывает, что социальные явления суть вещи, и о них нужно рассуждать как о вещах. Для социолога эти социальные

явления – факты, и они составляют единственное datum (данное). Следовательно, рассуждать о явлениях как о вещах – значит рассуждать о них как о данных, составляющих отправной пункт науки. Э. Дюркгейм указывает в этой связи на следующие обязательные правила социального исследования: 1) нужно систематически устранять все предпосылки; 2) объектом исследования следует выбирать лишь группу явлений, определенных предварительно некоторыми общими для них внешними признаками, и включать в это исследование все явления, отвечающие данному определению; 3) при исследовании какого-нибудь класса социальных фактов необходимо стараться рассматривать их с той стороны, с которой они представляются изолированными от своих индивидуальных проявлений.

Оценивая теорию социального познания Э. Дюркгейма, нельзя с ним не согласиться в том, что необходимо рассматривать социальные явления сами по себе, отделяя от сознающих и представляющих их себе субъектов. Конечно, эти факты следует, прежде всего, изучать извне, как внешние вещи, именно в таком качестве как они предстают перед исследователем. Вместе с тем, приверженность Э. Дюркгейма лишь фактам и одним только фактам в познании действительности значительно ограничивает возможности науки, сводит ее

преимущественно к процедуре констатирующих описаний, оставляя в стороне объяснение целого ряда вопросов, которые "выходят" за рамки представленных фактов.

Начиная с Э. Дюркгейма, философская теория и ее методология социального познания практически всецело строится на социологистских способах объяснения и понимания действительности. Соответственно, познание рассматривается исключительно как зеркальное отражение данных опыта, как непосредственное объяснение очевидных фактов этого опыта. Наиболее ярко такая позиция нашла свое выражение у П.А. Сорокина.

П. Сорокин отмечает, что социология и смежные общественные науки рассматривают надорганические явления, то есть имеют дело с человеком и созданным им миром. Феномен надорганики включает язык, науку, философию, религию, право, нравы, манеры, технические изобретения и процессы, водчество, возделывание полей и садов, приручение и дрессировку животных, а также социальные институты. Другими словами, в своих развитых формах надорганика находится исключительно в сфере взаимодействия людей и продуктов их взаимодействия.

Согласно П.А. Сорокину, в большой группе социальных и гуманитарных дисциплин, которые имеют дело с надорганическим миром, особая роль принадлежит социологии, выполняющей свою собственную определенную задачу. В отличие от истории и других индивидуализирующих наук, социология является генерализирующей наукой.

34

шей наукой. Вместе с тем, социология отличается и от таких генерализирующих наук, как экономика, политология, правоведение. Она имеет дело одновременно со всеми сферами социального пространства (в то время как другие генерализирующие социальные дисциплины имеют дело лишь с какой-либо одной сферой социокультурного пространства. Так, например, экономика – только с экономическими отношениями).

По мнению П.А.Сорокина, социология исследует общество как род, с присущими ему свойствами и отношениями, которые обнаруживаются в любом обществе, будь то фирма, церковь, государство, семья и т.п. Социология рассматривает даже циклы и флуктуации (отклонения) как родовой признак социальных явлений, возникающий практически во всех социальных процессах, будь то экономические, политические, религиозные, философские, в их взаимосвязях друг с другом. В этом смысле, подчеркивает П.А. Сорокин, социология изучает человека и социокультурное пространство такими, какими они являются на самом деле, во всем их разнообразии как подлинные сущности, в отличие от других наук, которые в целях анализа рассматривают явления, искусственно выделяя их и полностью изолируя от остальных.

Показывая, что социология осуществляет генерализацию в рамках целостного социокультурного пространства, П.А. Сорокин вместе с тем не считает, что социология должна заниматься всесторонним исследованием всех социальных наук или, что она призвана осуществлять их философский синтез. По его мнению, социология должна оставаться строго специальной наукой и не пытаться выполнять миссию других социальных наук, хотя она в своих генерализациях и зависит от открытий во всех других смежных с ней дисциплинах.

В основу системы своего социологического знания (социальные аналитику, механику, генетику) П.А. Сорокин кладет следующие принципы: 1) социология должна пониматься как наука о поведении людей (формах, причинах, результатах), а не как наука о каком-то едином обществе; 2) социология – наука объективная, она изучает социальные явления как "вещи", а поэтому должна быть свободна от всякого нормативизма и субъективного психологизма; 3) социология должна решительно порвать с дилетантством философствования,

полностью отрешиться от всяких предпонятий и отправляться исключительно от факта, идти к фактам и кончать фактами; 4) социология должна покончить с упрощенным монизмом, рассматривающим механизм человеческой истории как уравнение с одним неизвестным. (Такая "простота", пишет П.А. Сорокин, существует только в мозгу адептов монизма, и ее нет в действительности.)

Все эти положения учения П.А. Сорокина можно было бы принять, если бы они относились только лишь к социологии познания

35

общества и не распространялись на социально-философское осмысление его гносеологической теории. Социологистские подходы в философском познании общества в своем стремлении создать надличностную или объективную, "внеценностную" картину социальной реальности в значительной мере ограничивают творческие стремления субъекта познания. Эти подходы всецело делают социальную философию работой фактов и, самое главное, не дают возможности свободно продуцировать мысль ни в отношении и всякого рода субъективных переживаний, ни в отношении логики выведения различных норм, оценок и понятий. Вместе с тем, в связи с расширением и усложнением объектной сферы науки, ее очеловечиванием (в социальную науку сегодня включаются все новые и новые объекты: социо-природные, социально-психологические, историко-культурные, психолингвистические и другие, непосредственно определяемые человеческой деятельностью), классический принцип познания: "порядок и связь идей совпадает с порядком и связью вещей" уже не всегда может выступать идеальным ориентиром познания во многих сферах человеческой деятельности, современное знание все более требует своей соотнесенности не только со средствами познания, но и ценностно-целевыми структурами деятельности людей. Между тем, деятельностный подход не может быть проведен последовательно, если само социальное познание и его структура рассматриваются в отрыве, например, от разнообразных коллективных характеристик субъектов общественной деятельности. Ведь такие характеристики, как ценности и цели субъекта познания, по самой своей природе социальны, они не существуют независимо от культурных значений, которые люди используют для их интерпретации и, следовательно, для их создания. Это значит, что знание о таких объектах также неразрывно связано с характеристиками познающего субъекта (целями, ценностями), которые ориентируют и сам процесс социального познания. Все это потребовало радикального пересмотра самого понятия субъекта познания, нахождения новых форм субъективности и установления связей субъекта с объективными общественными процессами.

Попытка преодолеть крайности объективизма и субъективизма, натурализма и антропологизма, сциентизма и внесциентизма характерны для современной эпистемологии. Эпистемология (от греч. episteme - знание) - направление в методологии науки XX века, изучающее структуры научного знания и формальные логико-математические аспекты научного метода. После развенчания неопозитивистской доктрины такая эпистемология стала разделом и социальной философии, рассматривающим вопросы природы и логики познания общественных процессов, проблемы объективности научного знания и его структуры.

36

В современном социальном познании наиболее распространенными являются такие научные методологии как герменевтика, феноменология, структурализм и постструктурализм, постмодернизм.

Так, если, например, говорить о постмодернизме, который в последнее время стал достаточно популярным, благодаря работам Ж. Лиотара, Ж. Дерриды, Ж. Делеза, Ж. Бодрийяра, Р. Рорти и др., то он, также как и другие направления социального познания, ставит своей задачей разработку различных форм выражения научного смысла. Однако в отличие от других методов

познания, постмодернизм выдвигает принцип необходимости разрыва с традиционными подходами научного мышления и установлением нового его образа. Именно поэтому независимо от его применения постмодернизм всюду служит для описания философской позиции, направленной на развенчание (точнее, может быть, "переосмысление") общепринятых положений о социальной реальности, знании, истине. Характерно, что постмодернизм своим переосмыслением общепринятых положений не стремится занять освобождающееся место, он ограничивается тем, что постоянно задает вопрос о происхождении этих положений и, убедившись в их социальном, сконструированном характере, отдает предпочтение жизни "без истин, эталонов и идеалов". Более того, если структурализм, например, выделяет в культуре ряд бинарных оппозиций (доминантное – подчиненное, центральное – периферийное и т.п.), то постмодернизм отрицает такое стремление к упорядоченному структурированию. Постмодернизм считает, что упорядочение вообще невозможно, так как всегда возникают некие незаполненные пространства явления, которые нельзя не только отнести, но даже приблизить к одному из членов оппозиции. В этой связи немало тех, кто оценивает постмодернизм как бессодержательную позицию, "болтовню ни о чем". Однако это не совсем верно, так как постмодернизм отражает реалии современного общества. Но в целом постмодернизм, с точки зрения социальной философии, ничего нового не привносит в социальное познание.

Утверждение постмодернизма о том, что ни причинных, ни смысловых связей не существует и все, что есть, это игра, случай, поток неопределенности, также нельзя признать верным. Такой подход в познании есть отказ от четких целей и смыслов общественознания. А это значит, что сама постмодернистская методология познания ориентирована не на глубину постижения действительности, а на скольжение по ее поверхности. Здесь явно видно стремление отказать разуму в его возможности познать современный мир, который представляется постмодернизмом как только мир масок, иронии, цитат, заимствований, передразнивания, заменив разум иррациональной стихией бессознательного. Кроме того, сам принцип постмодернистского ми-ротношения разоблачать и протестовать любой ценой и по любому

37

поводу, независимо от того делает такая критика общество лучше или хуже, вообще ставит такую философию вне исторической эпохи.

Итак, различные модели социально-философского познания, рассмотренные в исторической последовательности своего изменения, позволяют резюмировать, что социальное познание на всех этапах философствования осмысливалось как процесс духовного овладения человеком закономерностями функционирования и развития людей и общества. При этом главным принципом философствования в области социального познания всегда выступало, лежащее в его основе, отношение объекта и субъекта. Философия исходила из того, что знание о социальных объектах содержит мысль о них самих и его свойствах (нечто объективное, что идет от самих предметов), но одновременно это знание содержит и нечто такое, что привносится познающим субъектом (нечто субъективное, характеризующее особенности субъекта познания).

Вопрос о соотношении объективного и субъективного в знании и познании решался практически на всех этапах развития философии. Если в эпоху Нового времени и Просвещения философия подвергала сомнению лишь сам объект познания, но никогда не сомневалась в разуме субъекта, познающего объект, то уже К. Маркс начинает подвергать сомнению возможности субъекта познания адекватно отражать всю социальную действительность. Но Маркс исключительно важное значение придавал диалектике субъекта и объекта. Он считал, что диалектический метод позволяет проникнуть в сущность исследуемых объектов. Благодаря диалектике субъект познания может и должен строить теоретические модели, более или менее верно отражающие социальную действительность.

Что касается позитивистов, то они в качестве главного принципа

познания выдвинули точное изложение фактов без привнесения каких-то субъективных элементов. Никто, конечно, не будет оспаривать необходимость исторической точности и ценность тщательного установления и анализа фактов. Однако стремление позитивизма всецело освободиться от всего субъективного в знании, представить его как предельно объективное, независимое от сознания людей – такая философская методология вместе с критикой метафизики практически отвергла и познание какого-либо смысла тех или иных общих процессов общественной истории. Позитивистское познание все более ориентировалось только на такие социальные объекты, о которых можно было получить верифицируемое знание.

Однако современные общественные процессы, связанные с научно-техническим прогрессом, интеграцией и дифференциацией научного знания, возрождением и развитием многих вненаучных форм знания способствовали смене научного дискурса. Позитивистские, а потом и постпозитивистские (не отрицающие постановку и

38

решение общих проблем действительности, но все равно не выходящие за рамки эмпирии) методы исследования не могли целиком соответствовать бурно развивающейся общественной практике. Имело место несовпадение социальной практики и ее позитивистской рефлексии в социальных науках и философии. Собственно это и способствовало поиску философией нового дискурса.

Современный дискурс в социальной философии основывается на двух взаимодополняющих друг друга ориентациях познания. Если герменевтика, структурализм и постструктурализм исходят из самодостаточности субъекта познания и считают, что он в своих самоописаниях действительно является сотворцом природы, общества, своего собственного развития, то уже феноменология и постмодернизм отмечают неуверенность субъекта познания в своей самости, его децентрированность и плюрализм. На наш взгляд, на стыке этих ориентаций и складывается современное социально-философское знание. Важно также отметить, что социальная философия в своей познавательной деятельности, сегодня все более обращает внимание на "пограничные", находящиеся по ту сторону традиционно принятых в науке форм знания. Все более крепнет убеждение, что если социальная философия ограничивает свои задачи лишь объективным отображением реальности и ее критикой, то она теряет, по существу, основной ориентир методологической рефлексии над наукой. Она потому должна постоянно исследовать и возможности самой науки, своих методов, постигать и оценивать действительность и тем самым утверждать рациональность знания и эффективность разума вообще.

4. Социальная философия как методология познания общественных процессов

Стремительный рост социального знания неизбежно вызывает интерес к вопросам, связанным с его строением и основаниями развития, к способам, посредством которых формируются понятия и строятся различные системы познания, к особенностям их взаимоотношения с действительностью. Все это свидетельствует об исключительном значении методологии социального познания.

Методология – это учение о методах получения знания и способах применения этих методов в процессе познания. В этом смысле всякая теория, по существу, может стать и выступает методологией познания, поскольку теория является отображением в системе понятий существенных сторон какого-то фрагмента реальности, выражающим закономерные причинные и другие связи, знание которых позволяет понимать и объяснять явления и процессы действительности.

Наряду с теориями о способах получения знания в каких-либо отдельных областях социальной действительности (частнонаучными методологиями), существует и общая методология познания. Познание общественных явлений – сложный и многосторонний процесс, основывающийся на совокупности самых разнообразных методов, принципов, теорий и взглядов, которые используются в зависимости от особенностей изучаемых социальных объектов. Однако обойтись в познании без какой-либо общей методологии, не руководствуясь некоторыми основными принципами подхода к действительности, нельзя, ибо известно, что тот, "кто берется за частные вопросы без предварительного решения общих, тот неминуемо будет на каждом шагу бессознательно для себя "наткаться" на эти общие вопросы" (В.И. Ленин). Социальная философия как раз анализирует и обобщает эти различные, пересекающиеся в разных направлениях исследования, методы, принципы, теории, определяя возможности каждого из них в познании общества как целого, разрабатывая свой общий метод познания социальной действительности. Ведь многоаспектность проблем общественной жизни, входящих в компетенцию разных наук, предполагает разработку методологии, ведущей к объединению их результатов и подходов, оснований для интерпретации социальной действительности. Именно такой общей методологией познания общественных процессов и выступает социально-философская теория, формулирующая принципы анализа и осмысления развития общественной жизни людей в целом.

Значение социальной философии как общей методологии познания общественных явлений определяется следующими тремя основными функциями: во-первых, социальная философия ориентирует познание с субъектной стороны, то есть ценностей, потребностей, целей субъекта – всего того, что свидетельствует о сложившихся стремлениях человека, о содержании и направленности его активности. В этом смысле только социальная философия может выступить и выступает общей методологией познания общественных закономерностей благодаря своей мировоззренческой функции – анализу социальной действительности через призму отношения к ней человека, общества, их места и роли в развитии этой действительности. Именно социально-философское знание формулирует мировоззренческие принципы подхода к реальности, а следовательно, способствует выбору исходных оснований знания об этой реальности, построению теории. Ведь характер той или иной методологии в ее основных параметрах задается именно тем, как исследователь определяет предмет социального знания, что он выделяет в качестве основы той реальности, которую берется изучать. Так, например, если в качестве основы этой реальности берется индивид и в качестве предмета исторического познания выделяется деятельность отдель-

ных выдающихся личностей, то в соответствии с этим строится и методология социального знания. Иначе говоря, индивидуалистическая концепция истории обращается в соответствующую методологию, крайним выражением которой является сведение объяснения общественного развития преимущественно к деяниям великих личностей.

Во-вторых, социальная философия ориентирует познание с предметной стороны, то есть через интерпретацию самооценности общественных отношений, их целостную объективную представленность в научном исследовании. Социальная философия выступает общей методологией социального познания именно потому, что она и сама исследует предметную реальность бытия людей: объективные универсальные связи их отношений, которые характеризуют всякое общественное образование. При этом социально-философское знание как методологическое знание жестко не привязывается к тому или иному конкретному фрагменту реальности, к конкретному содержанию той теории, построению которой оно служит, ибо такая привязка привела бы к потере методологией необходимой для нее степени общности.

Социально-философская теория как методология представляет собой систему наиболее общих понятий, категорий, законов, в которых отражаются самые существенные и необходимые стороны общественной жизни, ее исторического развития. Эти общие принципы социально-философской теории сами являются абстракциями и не имеют прямого аналога в конкретной эмпирической реальности. Именно эта понятийная система и используется для получения нового знания, служит средством анализа конкретной социальной действительности с точки зрения общего, существенного и необходимого в ней. Собственно этим и объясняется, почему никакая частнонаучная методология познания (даже если ее теория нацелена на всеобщее) не может конкурировать с философией по степени всеобщности во всестороннем изучении социальной действительности.

В-третьих, социальная философия как общая методология ориентирована на поиск и обоснование новых знаний на основе разработки самой логики познания общественной жизни. В этом смысле только философия, а ни какая-либо другая наука разрабатывает все узловые вопросы сущности и структуры научного и вненаучного исследований, определяет основные принципы описания и объяснения действительности, выявляет способы построения теорий и установления взаимосвязей между ними. Собственно разработка логики научного познания – выявление форм и методов получения, оформления и проверки знания – делает социально-философскую методологию по этим своим возможностям приложимой к изучению самых разнообразных социальных объектов во всех социогуманитарных науках.

41

Социальная философия как методология исходит в изучении всех процессов общества из них самих, рассматривая их во взаимосвязи со всеми сторонами действительности. При этом основным требованием такой методологии является рассмотрение общества не только как объекта, но одновременно и как субъекта. Эти положения социально-философской методологии дополняются другими важными принципами для исследования любых социальных объектов. Во-первых, социально-философская методология основывается на необходимости изучения социального объекта в условиях достаточной степени развитости, то есть в том виде, когда объект проявляет все свои свойства наиболее рельефно и полно. Это то, что Гегель называл совой Минервы, вылетающей в сумерки истории (то есть мудрость достижима лишь тогда, когда существующее приняло законченные формы). Во-вторых, важной стороной социально-философской методологии познания выступает историзм. Историзм – важнейший и необходимый принцип любого социально-философского исследования, поскольку именно он предполагает необходимость учета условий места и времени. Именно принцип историзма позволяет проследить явление в его развитии: чем оно было и чем стало. В-третьих, социально-философская методология исходит из диалектических принципов познания. Она выступает против того, чтобы результаты познания омертвлялись, сводились в "законченную" и "непротиворечивую" систему. Ведь знания в таком омертвелом виде свидетельствуют не только об остановке познания, но и о стремлениях исключить развитие самой действительности.

Социально-философская методология, хотя и учитывает уникальность, неповторимость событий, фактов, людей, тем не менее, выявляет всегда общее и типичное в них. В этой связи социально-философская методология ориентирует познание на выработку методов учета множества "переменных", представляющих разнокачественные причины, результатом исследования которых и является определенный факт или событие. Социально-философская методология определяет характер связи социальной теории с общественной практикой. Ведь социальная философия выступает высшей формой обобщения общественной практики и социального знания, именно она концентрированно выражает непосредственную связь сознания с жизнью людей, с их практической деятельностью. При этом социально-философская методология в своей опоре на практическую деятельность исходит как из их непосредственного опыта, осуществляемого как бы "здесь и теперь", так и всего исторического опыта,

впитавшего в себя различные формы жизни всех поколений людей.

В отличие от частнонаучных областей знания, предлагаемые социально-философской методологией подходы всегда гипотетичны.

42

Социальная философия не отвечает на эмпирические вопросы частных наук, равно как не решает их конкретные проблемы, она всегда говорит о всеобщих и необходимых условиях и способах деятельности, отношений людей, ориентируясь не столько на их объяснение, сколько на их понимание. В этой связи необходимо обратить внимание на то, что современная социально-философская методология, подчеркивая значение понимания в структуре социогуманитарного познания, должна учитывать различие имеющихся подходов к содержанию его понятия. Во-первых, "понимание" – выяснение или усвоение смысла, который не зависит от понимающего субъекта, а познается им (т.е. понимание объективно). Во-вторых, "понимание" – это наполнение смыслом того, что само по себе смыслом не обладает (т. е. здесь понимание – субъективно). В-третьих, "понимание" – это процесс порождения смысла, в результате которого возникающий смысл обнаруживается не в отчужденном знании (носителе смысла), а в осознании единства духовного бытия понимаемого и понимающего (т. е. понимание – объективно-субъективно, поскольку, понимая нечто, человек понимает себя и, наоборот, понимая себя, он понимает и нечто).

Такого рода вариации подходов к содержанию понимания должны вести исследователя к тому, что И. Фихте называл "полагание границы самому себе". Ведь полагание исследователем границы самому себе, равно как и учет социокультурных реалий, в рамках которых происходит это полагание, позволяет социальной философии и ее методологии развиваться за счет критики собственных оснований и не скрывать, что она эксплицирует неявное знание о действительности, о которой ничего определенного в данный момент сказать не может. При этом философская критика конструктивна, она строится на выявлении еще не реализованных возможностей и нерешенных теоретических проблем, а поэтому социальная философия анализирует не столько ответы, сколько вопросы, которые призваны помочь частным наукам решать такие задачи, перед которыми в данный момент остановилось позитивное знание ученых.

Вместе с тем, было бы заблуждением считать, что философия не способна проверять свои выводы. Вопреки всеобщности и гипотетичности предлагаемых подходов социально-философская методология предоставляет возможность проверки своих суждений. Конечно, ясность и отчетливость (как у Декарта) сегодня вряд ли безоговорочно могут стать критериями истины, поскольку редукция (сведение сложного к простому) к чувственному, наглядному в современных условиях развития эпистемологии затруднена или часто не возможна. Ведь мы не можем сегодня отыскать основания знания только в чувственных данных, поскольку наши чувственные данные уже настроены на нашу языковую и социальную практику. Нельзя не ви-

43

деть, что современное знание любого социального объекта представлено в ценностном пространстве смыслов, координатами которого выступают для каждого конкретного случая специально устанавливаемые значения параметров объективной реальности. В этом смысле один и тот же факт может подтверждать одну и опровергать другую теорию. Одна и та же теория признается противоречивой с точки зрения некоторой логической системы и непротиворечивой – с точки зрения другой. Кроме того, нельзя не учитывать, что социальное знание неизбежно включает в себя элемент фантазии, разного рода "допуски", имеющие гипотетический характер, то есть все то, что снимается в живом процессе познания. Собственно и истину из-за этого нельзя представлять, как говорил еще Гегель, отчеканенной монетой, которая может

быть дана в готовом виде и в таком же виде спрятана в карман. Это значит, что истины не гарантирует никакой заранее изобретенный метод. Познающий разум продвигается к истине при помощи "ряда относительных заблуждений" (Ф. Энгельс). Именно поэтому философия в современных условиях вынуждена все чаще прибегать к косвенной проверке истинности своих положений и выводов.

Косвенная проверка (верификация) истинности философских положений имеет как объективные, так и субъективные основания (критерии). Объективным основанием истинности, несомненно, является общественно-историческая практика – конкретный опыт взаимодействия людей в процессе изменения условий своей жизнедеятельности. Познание обусловлено предметным характером человеческой деятельности, в ходе которой человек опробует вещь, действуя с нею и изменяя ее. В этом смысле реальные факты – события, явления, предметы, процессы этого опыта опробования необходимо становятся подтверждением или, наоборот, опровержением выдвинутых философских утверждений. Правда, абсолютизировать факты в качестве безусловного критерия истинности тоже не следует, ибо факты в познании (их подбор и интерпретация) зависят от субъекта. Ведь известно, что еще один из героев М.Е. Салтыкова-Щедрина делил факты на подходящие, факты неподходящие и такие факты, которые как бы и не факты совсем. Именно поэтому объективные основания истинности социально-философского знания следует обязательно дополнять и субъективными, то есть обоснованием интенций самих субъектов познания. При этом следует помнить, что субъективная значимость любых, в том числе и социально-философских суждений, признание их истинности по субъективному основанию может быть выражена мнением, верой и знанием. Философия всегда разводила эти формы субъективных оснований истинности и, так или иначе, признавала значение каждой из них в адекватном осмыслении действительности. Показательно, что на разных этапах своего развития философия по-разному определяла и их значимость.

44

Мнение в ряду субъективных оснований истинности философского суждения занимает одно из видных мест. Это не случайно, ибо мнение в большей мере касается ценностных высказываний. Мнение – это суждение о чем-либо, в котором нет ярко выраженной объективной или субъективной основательности истинности. Иначе говоря, мнение есть сознательное признание чего-либо истинным по недостаточным основаниям, как со стороны субъекта, так и объекта мнения. Это значит, что мнение само нуждается в проверке – подтверждении фактами или обосновании познавательных действий и логики мышления самого субъекта. Философское знание чаще всего выражает оценочное мнение сущего и должного, справедливого и несправедливого, доброго и злого и т.п. Однако в любом случае мнение в социальной философии почти всегда возникает как результат обобщения материала по исследуемой проблеме, а поэтому нередко становится источником саморазвития знания в науке.

Субъективным основанием истинности социально-философских суждений может быть и вера. Вера является сознательным признанием чего-либо истинным, достаточным с субъективной, но недостаточным с объективной стороны. Это означает, что субъективизация – основа существования веры. Она есть "привнесение" в предмет и процесс веры того, что свойственно субъекту. В этом смысле вера всегда выражает активное отношение субъекта, его внутреннюю установку к объекту (предмету). Предметами веры могут быть как естественные, не созданные человеком объекты, так и средства, создаваемые его деятельностью. Принятие на веру – особый механизм, связанный с каким-либо действием, конечным результатом которого является образ, основными характеристиками которого является законченность, непротиворечивость и объективированность. Такими действиями могут выступать и мифологизация, и сакрализация, и мистификация, и даже идеологизация, где активную роль играет именно субъект. Принятое на веру, не требует доказательства и проверки на основе каких-либо объективных оснований. Вера целиком и без остатка имеет основания в субъекте. Предполагается, что

субъект должен доверять самому себе, своим органам чувств, он должен верить в правильность и точность своего восприятия. Ведь вера – это не познание, а представление, оплодотворенное волей, чувствами и стремлениями человека. Не случайно К. Ясперс подчеркнул, что философская вера отнюдь не есть знание, которым человек обладает, но уверенность, которая его ведет [3]. Вера играет важную роль в научном познании: не только в процессе выдвижения гипотез

45

и теорий, но и в процессе их принятия научным сообществом. Вера в науке – это всегда недостаточно обоснованное утверждение. Поскольку в науке не всегда можно говорить о полностью обоснованных положениях, то такое интеллектуальное образование как вера присутствует в ней. Однако идеал науки предполагает превращение того, что первоначально принималось лишь на веру, в обоснованное знание.

3 См.: Ясперс К. Философская вера //Смысли назначение истории. М., 1994

Определяющим основанием субъективной значимости философского суждения в большей мере является знание. Знание и по своим объективным и по своим субъективным основаниям обычно является достаточным для признания истинности философских положений. Знание выражено в понятиях, объективную реальность которых посредством теоретического разума или на опыте или через посредство соответствующего им созерцания можно не только установить, но и доказать. Вместе с тем следует иметь в виду, что всякое суждение (знание) предполагает определенную позицию, точку зрения, установку. Можно разделять такую позицию с наукой, можно с ненаучным знанием, например, какой-либо идеологией или мифом, но если выбор сделан в пользу науки, то именно ее интенции должны задавать приоритеты для оценки социальной реальности.

Итак, развитие философской методологии социального познания является настоящей необходимостью в связи с интенсивным ростом общественности, расширением сфер его использования в практике управления общественными процессами. Именно от методологии социального познания во многом зависит осмысленность целей исследований, правильность, получаемых в их постановке, теоретических выводов.

Разработка и применение философской методологии – творческий процесс, ибо социальная действительность изменчива и бесконечно разнообразна. Проникнуть в нее – не значит подвести факты под готовую и заранее заданную схему. Методология – это не источник готовых ответов и решений, а средство их поиска. Условием сохранения действенности методологии является ее неразрывное единство с самим процессом познания, когда ее собственное изменение и развитие осуществляется на основе ассимиляции и теоретического освоения того нового, что дает реальный исторический процесс общественного развития. Именно поэтому главная задача социально-философской методологии – целостно и многосторонне развивать социальное познание. Это возможно, если обогащать содержание философии, используя различные способы и средства, овладевая самим процессом социального познания на основе развивающейся общественно-исторической практики.

46

Лекция II

ПРИРОДА И ОБЩЕСТВО

1. Место человечества в мироздании

Универсум бесконечен во времени и безграничен в пространстве. В этом огромном мире, наполненном бесчисленным множеством галактик, звезд и солнечных систем, появление человечества на одной из сравнительно небольших планет – явление уникальное и, может быть, неповторимое, хотя все больше пишут о том, что где-то в необозримой Вселенной есть другие цивилизации со своей внутренней организацией и имманентной логикой развития. Конечно, следует допустить возможность общественной жизни на других планетах, находящихся очень далеко от нас, ибо с точки зрения философии Земля не может быть единственным местом обитания разумных существ. Земляне стремятся к другим мирам, хотят познакомиться с обитателями иных планет. Но возможности людей ограничены как природными, так и социальными условиями. Поэтому они ждут в гости к себе инопланетян, которые, как часто утверждают, прилетают на экзотических аппаратах, но ни с кем не желают общаться.

Однако оставим журналистам, любителям сенсаций, и писателям-фантастам то, что пока наукой не доказано. Мы еще раз констатируем, что на Земле должны были сложиться специфические природные условия, породившие социальную форму движения. Об уникальности социальной жизни на Земле В.П. Алексеев пишет: "Значительное своеобразие Земли как планеты объясняется наличием крупного спутника, вызывающего приливные волны, способствовавшие выходу жизни из воды на сушу, принадлежностью центральной звезды – Солнца – к плоской подсистеме звезд, не попадающих в области взрывных процессов в Галактике, что предохраняет жизнь на Земле от смертоносного воздействия термоядерных реакций, возраст которых заведомо больше времени существования жизни на Земле. Земля, как местообитание человечества, представляет собой, следовательно, нетривиальную точку Вселенной, она характеризуется известной уникальностью и под углом зрения астрофизических закономерностей" [1].

1 Алексеев В.П. Становление человечества. М, 1984. С. 17.

Работами Ж. Бюффона, Ж. Ламарка, а также Э. Зюсса, предложившего в 1875 году термин "биосфера", В.И. Вернадского и многих других было доказано, что живые организмы постоянно

47

взаимодействуют и оказывают определенное влияние на геологические процессы. Особенно велика роль В.И. Вернадского в исследовании биосферных явлений. Он писал, что биосфера, обнимающая весь земной шар, состоит из живых веществ и неживых (косных) тел, которые находятся в состоянии постоянного обмена. "Можно дать, – отмечал выдающийся ученый, – картину эволюции биосферы с альгонгга, резче с кембрия в течение 500-800 млн. лет. Биосфера не раз переходила в новое эволюционное состояние. В ней возникли новые геологические проявления, раньше не бывшие. Это было, например, в кембрии, когда появились крупные организмы с кальциевыми скелетами, или в третичное время (может быть, конец мелового), 15-80 млн. лет назад, когда создавались наши леса и степи и развилась жизнь крупных млекопитающих. Это переживаем мы и сейчас, за последние 10-20 тысяч лет, когда человек, выработав в социальной среде научную мысль, создает в биосфере новую геологическую силу, ранее отсутствующую. Биосфера перешла или, вернее, переходит в новое эволюционное состояние – в ноосферу – перерабатывается научной мыслью социального человечества" [2].

2 Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление. М., 1991, С 23-24.

В живом веществе наблюдаются резкие изменения. Оно постоянно приспособляется, меняется в зависимости от внешних и внутренних (самого организма) условий. Но с ходом геологического времени некоторые организмы

вымирали или же вследствие длительных мутационных процессов переходили в иные живые вещества, появлялись и новые организмы. Одним словом, постоянный и непрерывный эволюционный процесс природы в конечном итоге привел к возникновению человека и человечества. С этого момента начинается ноосфера (термин был предложен Э. Леруа), то есть сфера разума, когда в мироздании центральное место занял антропос (человек). Но, как писал Тейяр де Шарден, "человек не статический центр мира, как он долго полагал, а ось и вершина эволюции, что много прекраснее" [3].

3 Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 40.

Процесс антропогенеза (происхождение человека) и процесс социогенеза (происхождения общества) представляют единый процесс. Иначе говоря, человек и общество возникли одновременно и нельзя их противопоставлять друг другу. Формирование человека связано не только с его социализацией, в которой решающую роль сыграл труд (собственно говоря, без труда не было бы и человека), но и с изменением и совершенствованием его биологической организации.

Общество есть качественно новое образование, имеющее свои законы и имманентную логику. Поэтому при его исследовании не-

48

обходимо исходить именно из этого качественного отличия, чтобы не скатиться на позиции натурализма и социального дарвинизма, широко распространенного в XIX веке.

Но что такое общество? На этот вопрос даются самые разные ответы. Приведем некоторые из них. Н.Д. Кондратьев пишет, что "человеческое общество есть реальная совокупность людей" [4]. Но это не есть определение общества, ибо оно не несет никакой научной и теоретической нагрузки, не раскрывает сущность общества. Совокупностями людей могут быть любые группы людей: студенческие, рабочие, профессиональные, спортивные, политические и т.д. и т.п. Но совершенно ясно, что их нельзя назвать обществами в научном смысле слова. Тривиальна истина о том, что нет людей без общества, но и нет общества без людей.

Н.Д. Кондратьев понятие общества применяет к животному и растительному миру. "Может показаться странным, - пишет он, - что мы рассматриваем человеческое общество лишь как вид общества в целом наряду с обществами животных в тесном смысле и даже с растительными сообществами. Однако в этом нет ничего ни странного, ни спорного. Если мы желаем понять ту или иную область действительности как она есть. Но это факт, что существуют растительные общества и общества животных в тесном смысле слова" [5]. На наш взгляд, это ошибочное утверждение. Распространение понятия общества на растительный и животный мир может привести (о чем пишет сам Н.Д. Кондратьев) к исчезновению качественной разницы между человеком и органическим миром. А это абсолютно недопустимо, если хотим адекватно отражать реальную действительность. Нет общества без сознательной деятельности людей. Ни в растительном, ни в животном мире нет такой сознательной деятельности.

4 Кондратьев Н.Д. Основные проблемы экономической статики и динамики // Социология. М., 1991. Вып. 1. Общество и сферы смысла. С. 73.

5 Там же.

Не претендуя на истину в последней инстанции, отметим, что общество представляет собой совместную форму деятельности людей по производству материальных и духовных ценностей. Оно, как уже отмечалось, возникло на определенном этапе эволюции природы. В его основе лежит труд, который носит

коллективный, то есть общественный, характер. В процессе совместного производства ценностей люди не могут не взаимодействовать, не могут не вступать в определенные производственные отношения (первобытный человек не мог охотиться в одиночку, нельзя производить в одиночку и современную сложнейшую технику). Поэтому Маркс был абсолютно прав, когда писал, что общество есть продукт взаимодействия людей.

49

В процессе совместной деятельности людей складываются определенные материальные и духовные отношения, без которых ни одно общество не может существовать. Поэтому общество еще можно определить как совокупность материальных и духовных отношений. Нет смысла говорить о том, что данные отношения меняются на протяжении всего исторического процесса. С их изменением изменяется и общество.

Общество не есть механический агрегат, оно представляет собой систему, в которой все элементы связаны между собой и постоянно взаимодействуют. Общество есть самодостаточная система. Это значит, что для своего развития оно не нуждается ни в каких внешних толчках или силах. Оно, как уже выше отмечалось, имеет свои законы развития и функционирования (например, закон о решающей роли материального производства в общественном развитии, закон о соотношении производства и потребления, закон стоимости, закон о производстве и воспроизводстве, о общественной жизни и т.д.), которые, с одной стороны, существуют независимо от воли и желаний людей, но с другой - являются продуктом сознательной деятельности людей [6]. Эти законы могут быть всеобщими, действующими на протяжении всей человеческой истории; частными - действующими на определенном отрезке времени исторического процесса, или специфическими - проявляющимися в том или ином конкретном социальном организме.

Таким образом, общество коренным образом отличается от природы, и было бы неверно редуцировать его к природным процессам и феноменам. Но было бы также неверно игнорировать влияние природы на формирование общественных отношений. Природа и общество - две стороны единой медали, и потому изучение общества без анализа природных явлений, без выяснения их влияния на развитие и функционирование социума (общества) немислимо, ибо хотя человечество в процессе своего развития как бы постоянно отдаляется от природы, тем не менее оно всегда должно помнить, что в основании его лежат природные факторы и что природа для него всегда будет *alma mater*. Поэтому правомерно было бы говорить о социоестественной истории, то есть о такой истории, которая включает в себя не только чисто социальные, но и природные факторы [7].

6 Эта специфика общественных законов многим исследователям совершенно непонятна. Поэтому они либо их совсем отвергают, либо сводят лишь к деятельности индивидов и отрицают их объективный характер.

7 Проблема единой истории природы и общества давно стояла в социальной философии. Так, еще в "Немецкой идеологии" Маркс и Энгельс писали, что "историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей. Однако обе эти стороны неразрывно связаны; до тех пор, пока существуют люди, история природы и история людей обуславливают друг друга" (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 16).

50

На формирование общественных отношений огромное влияние оказывали (и оказывают) природные условия. Люди селились в местах, пригодных для жизни, их хозяйственная деятельность во многом определялась географической средой. Так, жители берегов рек и морей занимались рыболовством, тогда как в степных районах - скотоводством, земледелием и т.д. А в жизни горских

народов центральное место отводилось охоте и скотоводству, так как горные районы почти не были пригодны для земледелия, но зато диких животных было в изобилии.

На Востоке (Китай, Индия), как известно, не было частной собственности на землю, что объяснялось в первую очередь климатическими условиями. Земледелие нуждалось в оросительных системах, а частные лица не имели ни средств, ни сил для строительства крупных каналов. Поэтому государство сосредоточивало в своих руках всю собственность на землю. Оно поддерживало в хорошем состоянии старые ирригационные системы и вместе с тем всячески стремилось к строительству новых. Поливное рисоводство средневекового Востока привело к экономическому превосходству над Западом.

Природные условия оказывают влияние и на формирование культуры, традиций, обычаев и т.д. У горских народов, например, традиции и обычаи (уважение к старшим, к женщинам, резкая реакция на оскорбительные выпады кого-нибудь, кровная месть и т.д.) во многом складывались под влиянием тяжелых природных условий.

Итак, природа является естественным фактором развития человечества и ее законы всегда будут проявляться в той или иной форме в собственно социальной организации людей. Но вместе с тем, как уже отмечалось, переход к социуму есть качественный скачок к иной форме движения – к социальной форме, несводимой к низшим формам движения материи. Законы общества и законы природы отличаются друг от друга как по характеру действий, так и по диапазону. Во-первых, законы природы более долговечны, чем законы общества. Во-вторых, законы природы есть законы стихийных сил, тогда как законы общества есть законы сознательной деятельности людей. Специфика их состоит в том, что они проявляются как законы-тенденции, пробивают себе дорогу через множество случайностей и массовых явлений. Кстати сказать, отсюда и трудности их изучения и исследования.

Общественные законы делятся на общие, частные и единичные. Общие законы действуют на протяжении всей человеческой истории (скажем, закон о решающей роли материального производства), частные охватывают определенные общественно-экономические формации (например, закон стоимости), единичные законы действуют на протяжении одной формации (закон промышленной резервной армии).

51

Поскольку общество – качественно новое образование, возникшее в ходе длительной эволюции природы, то необходимо прежде всего найти исходный пункт анализа взаимодействия природы и общества. В качестве такого исходного пункта выступает труд. Речь, конечно, идет о собственно человеческом труде, так как и животные "трудятся", но их "труд" проявляется в инстинктивной форме. Подлинным человеческим трудом занимаются лишь люди, наделенные сознанием и поступающие сознательно.

Маркс писал, что природа относится к первоначальным условиям производства, но сама она не может быть результатом производства. К естественным условиям труда Маркс причислял плодородие почвы, богатство рудников и т.д., а землю называл великой лабораторией, которая доставляет и средства труда, и материал труда, и место для жительства. Природа влияет на общественное развитие, но не играет в нем детерминирующей роли. В эпоху первобытного строя, длившегося десятки тысяч лет, в природе происходили заметные изменения, но от этого ход развития общества резко не менялся. "Если принять, – пишет А.А. Величко, – что время всей истории человечества равно около двух млн. лет, то можно видеть, что на палеолит приходится около 99,5% всего времени, т.е. три этапа плейстоцена. Между тем в течение этих трех этапов, когда общество переживает один, хотя, конечно, самый крупный и сложный, первоначальный этап своего развития – палеолит, в природе произошли колоссальные ритмические и направленные изменения. В

голоцене же, когда сколько-нибудь резких изменений не происходило, в истории человеческого общества произошла смена всех остальных формаций вплоть до современных" [8].

8 Величко А.А. Природный фактор в истории первобытного человека. М., 1973. С. 229.

Отношение людей к природе проявляется по крайней мере в четырех формах: в форме производственного освоения природных ресурсов, медицинского, морального и эстетического наслаждения. Производственное отношение к природе является главным отношением, так как именно в процессе производства создаются материальные ценности, имеющие решающее значение для жизнедеятельности человека. Это отношение всегда будет играть важнейшую роль в функционировании любого общества. Оно способствует постоянному совершенствованию и развитию социума по восходящей линии. Оно есть средство производства и воспроизводства всей общественной жизни. Его невозможно прервать, потому что прервется и жизнь самого общества.

Медицинское отношение к природе, то есть отношение с точки зрения здоровья человека, проявляется прежде всего в том, что именно климатические условия обеспечивают нормальное биологичес-

52

кое функционирование человека, являющегося частью самой природы. Природа укрепляет здоровье людей, сохраняет их трудоспособность и продлевает жизнь. "Велик терапевтический эффект всего комплекса оздоровительных мероприятий, связанных с пребыванием на природе; тайна этого эффекта заключается не только в оздоровительном воздействии на тонус сердечно-сосудистой системы, обмен веществ и т.д., но в первую очередь в благоприятном влиянии на нервную систему" [9]. Чистый воздух, тишина, создаваемая благоприятной природной средой, овощи, фрукты, лекарственные растения и другие дары природы являются замечательным средством восстановления жизненных ресурсов.

Моральное отношение к природе проявляется в том, что постоянное общение, скажем, с животными делает нас более добрыми, гуманными, что в конечном итоге сказывается и на взаимоотношениях людей. Мы должны понимать, что наши меньшие братья нуждаются в нашей защите, что их бездумное уничтожение может привести к одичанию Земли и в конце концов и самих людей. И тогда исчезнет ноосфера и социальная форма материи.

Что касается эстетического отношения, то оно прежде всего проявляется в том, что красота природы придает нам необходимые силы, удовлетворяет наши духовные потребности, что в конечном итоге делает нас лучше. На это обращали внимание еще античные философы. Вот что говорит Сократ в диалоге Платона "Федр": "Клянусь Герой, прекрасный уголок! Этот платан такой развесистый и высокий, а разросшаяся, тенистая верба великолепна: она в полном цвету, все кругом благоухает. И что за славный родник пробивается под платаном: вода в нем совсем холодная, можно попробовать ногой. Судя по изваяниям дев и жертвенным приношениям, видно, здесь святилище каких-то нимф и Ахелоя. Да если хочешь, ветерок здесь прохладный и очень приятный; по-летнему звонко вторит он хору цикад" [10].

9 Алексеев В.П. Становление человечества. М., 1984. С. 452. 10 Платон. Соч.: В 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 162.

Можно, конечно, и красоту природы превратить в объект наживы, то есть "испортить" чисто потребительским подходом к ней. Золото, серебро и другие ценные металлы, например, первобытным людям, не знавшим денег, доставляли лишь эстетическое наслаждение, и они не придавали никакого значения их

стоимости. Но с возникновением товарного производства благородные металлы превратились в деньги, а сами благородные металлы теперь могут доставить нам эстетическое наслаждение лишь в музеях и алмазном фонде. И все же человек не сможет прожить без эстетического наслаждения красотами природы, да и сам он физически красив прежде всего благодаря своим природным данным.

53

_ 2. Современная эпоха и экологический кризис

В конце XX века человечество столкнулось с проблемами, от решения которых зависит его будущее. Речь идет о глобальных проблемах, к числу которых относятся проблемы войны и мира, экологии, здравоохранения, энергетических ресурсов и т.д. Сущность их состоит в том, что, во-первых, они касаются всех стран независимо от их общественного строя и уровня развития; во-вторых, они могут быть решены усилиями не одной страны, а, по крайней мере, большинства стран; в-третьих, они тесно взаимосвязаны и поэтому решение одной из них так или иначе касается и других.

Еще в недавнем прошлом в глобалистике главной проблемой считали проблему войны и мира. В настоящее время в связи с резким изменением международного политического и экономического климата отпала непосредственная ядерная угроза человеческой цивилизации, хотя пока существует атомное оружие, совершенствуются все виды вооружений, нельзя сказать, что глобальные военные конфликты раз и навсегда исчезли. Теперь на первое место вышли экологические проблемы.

Если ретроспективно проследить историю взаимоотношений общества и природы, то можно заметить, что полной гармонии в этих взаимоотношениях никогда не было. И чем ниже уровень развития производительных сил, тем выше роль природных условий в функционировании общества и тем меньше люди свободны от воздействия стихийных сил природы. В первобытном обществе, где труд носил примитивный характер, где уровень производительных сил чрезвычайно низок, природа, по выражению Маркса и Энгельса, противостояла людям как совершенно чуждая и неприступная сила, к которой люди относились совершенно по-животному. Но вместе с тем они вынуждены были подчиняться власти природы.

Это "животное отношение" проявляется прежде всего в том, что первобытные люди сами еще не отдавали себе отчета о разрушительных последствиях своей деятельности. Они совершенно спокойно уничтожали не только растительный, но и животный мир (во время охоты убивали животных больше, чем нужно было для прокормления рода или племени). "Вымершие к концу XIX века аборигены Тасмании, которых европейцы застали на стадии развития, соответствующей палеолиту, систематически выжигали растительность на огромных пространствах острова с целью создания более благоприятных условий для жизни и охоты" [11]. С одной стороны, это было

54

необходимо для более успешного развития производства, поскольку в результате выжигания растительности обрабатываемая площадь расширялась, что давало возможность получения большего количества продуктов. Но, с другой стороны, такое обращение с природой нередко вынуждало первобытные племена покидать насиженные места и переселяться в другие края, что часто сопровождалось болезнями и смертью.

11 Кабо В. Р. Первобытное общество и природа // Общество и природа. Исторические этапы и формы взаимодействия. М., 1981. С. 151.

Когда пишут об абсолютной зависимости первобытных людей от природы, то это не следует понимать в буквальном смысле слова. Они от нее зависели в том смысле, что не знали ее законов и потому не могли использовать их в своих интересах. Любое природное явление (засуха, наводнение и т.д.) они представляли как некую внешнюю силу, которую наделяли сверхъестественными атрибутами. Но первобытные люди в принципе удовлетворяли свои потребности. Только при этом следует учесть одно очень важное обстоятельство: их потребности соответствовали уровню развития их производительных сил. Потребности порождаются производством, а последнее имело очень ограниченный характер, поэтому и потребности были очень ограниченны. Люди широко пользовались готовыми продуктами природы, которых было вполне достаточно для того, чтобы в течение небольшого отрезка времени (несколько часов в день) собрать необходимое их количество для племени.

Хотя человек первобытной эпохи и не имел никакого представления о законах природы, тем не менее в своей практической деятельности он стремился к изменению природных условий в свою пользу. Он менял растительный мир обрабатываемой площади, создавал новые сорта растений, одомашнивал некоторые виды животных. В этой области, можно сказать, он совершил революцию: поставил себе на службу животных, многие из которых представляли угрозу для его жизни. Практическая деятельность человека учила его действовать в лучшем для производства материальных благ направлении, что в конечном счете приводило к росту производительности труда, к увеличению количества продуктов.

В условиях рабовладельческого общества человек от природы получает больше, чем в эпоху родового строя, ибо он больше производит, так как изменились производительные силы.

Еще больше эксплуатируется природа в эпоху феодализма. Никто не был заинтересован в том, чтобы бережно относиться к природным богатствам, к животному и растительному миру. Постоянная охота на животных сокращала их численность. Не способствовали улучшению окружающей природной среды междоусобные и межгосударственные войны. Сама культивация земли тоже подвергалась значительным изменениям, поскольку появились более совершен-

55

ные орудия производства. "Во второй половине VII века после рожества Христова северные крестьяне (речь идет о Европе. - Авт.) вслед за неведомым инициатором все чаще стали использовать совершенно новый вид плуга, оснащенного вертикальным лезвием для прорезания линии борозды, горизонтальным лемехом для отрезания почвы на ее глубине и отвалом, чтобы ее переворачивать.

Трение такого плуга о почву было столь велико, что для нормальной работы нужны были уже не два, а восемь волов. Поперечная вспашка уже была не нужна, и поля покрылись длинными бороздами.

Используя прежний плуг, крестьяне распределили землю между собой так, чтобы каждая семья получила поле, достаточное для ее обеспечения. Это и было предпосылкой производства. Но никто из крестьян не располагал восемью волами, и крестьяне стали объединять своих волов в большие упряжки, получая на долю каждого такое число вспаханных полос, которое соответствовало его вкладу. В итоге распределение земли основывалось уже не на нуждах каждой семьи, а скорее на силовых возможностях техники обработки земли. Отношение человека к почве основательно изменилось. Прежде он был частью природы, а теперь он стал ее эксплуататором" [12].

12 Линн Уайт-мл. Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990, С. 194-195.

С наступлением капиталистического способа производства, повлекшего за собой индустриализацию общества, происходит резкое изменение отношения человека к природе. Миллионы гектаров земли используются для строительства заводов и фабрик, огромных городов. Интенсивно разрабатываются, добываются и используются полезные ископаемые: нефть, газ, каменный уголь, медь и т.д. Французский ученый Ф. Сен-Марк пишет, что французское общество с точки зрения материального благополучия "высоко ценит природное пространство, производящее материальные богатства, которые в свою очередь ухудшают и разрушают его. Но оно мало ценит его, а часто и вовсе не ценит в качестве источника нематериальных благ, сохраняющих целостность пространства. Охранять природу почти невыгодно для ее владельца; разрушая ее, он получает огромную прибыль" [13].

13 Сен-Марк Ф. Социализация природы. М., 1977. С. 35.

Современное общество переживает глубокий экологический кризис.

В связи с ростом эксплуатации природных ресурсов и дальнейшим загрязнением окружающей среды ресурсов возникла угроза гибели земной цивилизации. Тот же Ф. Сен-Марк пишет, что "четырёхмоторный реактивный "Боинг", летающий по маршруту Па-

56

риж - Нью-Йорк, потребляет 36 тонн кислорода. Сверхзвуковой "Конкорд" использует при взлете свыше 700 килограммов воздуха в секунду. Мировая коммерческая авиация сжигает ежегодно столько же кислорода, сколько его потребляют два миллиарда человек. Для 250 миллионов автомобилей в мире требуется столько же кислорода, сколько его необходимо всему населению Земли" [14].

Человек неразумно вмешивается во все сферы природы, что приводит к резкому ухудшению ландшафта земли, многие животные либо совсем исчезли, либо находятся на грани исчезновения. Появление озоновых дыр свидетельствует о том, что может измениться не только биосфера, но и атмосфера Земли.

Большой ущерб природной среде наносится производством испытанием новых видов вооружений, прежде ядерного оружия. На само производство уходят десятки тысяч ценнейших полезных ископаемых, мирное использование которых дало бы огромную выгоду всем народам и государствам. А испытание ядерного оружия губительно сказывается на животном и растительном мире. "При взрыве ядерных боезарядов образуются вещества, обладающие высокой радиоактивностью. Сразу же после взрыва радиоактивные продукты устремляются вверх в виде раскаленных газов. По мере подъема они остывают и конденсируются. Их частицы оседают на капли влаги или пыль. Затем начинается процесс постепенного выпадения радиоактивных осадков на поверхность земли в виде дождя или снега... Через несколько недель или даже лет радиоактивные вещества, разносимые воздушными течениями, окажутся на тысячи километров от места их образования" [15]. Словом, жизнь полностью погибает там, где испытывается ядерное оружие, и оказывается под угрозой в других точках земного шара. Не только ядерное, но и неядерное оружие наносит огромный ущерб природной среде.

14 Сен-Марк Ф. Социализация природы. С. 63.

15 Вавилов А.М. Экологические последствия гонки вооружений. М., 1984. С. 58.

Чернобыльская авария 1986 года свидетельствует о том, к каким разрушительным последствиям может привести распространение радиоактивных веществ. Они отравляют атмосферу, растения, животных, человека. Словом,

жизнь полностью погибает там, где появляются радиоактивные отходы.

Мы живем в эпоху глобализации, охватившей все стороны общественной жизни – экономическую, социальную, политическую, духовную и т.д. Глобализация еще больше обостряет экологический кризис, поскольку она не признает политических границ. Транснациональные корпорации, например, работают везде, где есть возможность получать огромную прибыль. При этом они мало заботятся о сохранении окружающей природной среды.

57

Поскольку природа выступает как единое целое, нанесение ущерба ей в том или ином регионе земного шара сказывается на всей планете. Скажем, нарушение экологического равновесия в Африке очень губительно не только для Черного континента, но и для других континентов. Чернобыльская авария произошла на территории Украины, но ее последствия сказались в тех регионах, которые отдалены от Чернобыля тысячами километров.

Мы требуем от природы столько, сколько она, по существу, не может дать, не нарушая своей целостности. Современные машины позволяют нам проникнуть в самые далекие уголки природы, изъять любые полезные ископаемые. Мы даже готовы вообразить себе, что нам все дозволено в отношении природы, поскольку она не может оказать нам серьезного сопротивления. Поэтому мы не задумываясь вторгаемся в природные процессы, нарушаем их естественный ход и тем самым выводим их из состояния равновесия. Удовлетворяя свои эгоистические интересы, мы мало заботимся о будущих поколениях, которым из-за нас придется столкнуться с огромными трудностями.

Таким образом, современная эпоха переживает глубокий экологический кризис. Общество вошло в антагонистическое противоречие с природной средой. Есть ли выход из этого тупика? Одни, будучи пессимистами, на этот вопрос отвечают отрицательно. Другие же, придерживаясь оптимистических позиций, отвечают утвердительно.

По мнению первых, длительная эволюция природы привела к возникновению разумной жизни на Земле, а теперь homo sapiens уничтожает своего родителя, но вместе с ним обрекает на гибель и себя. Вот что пишут Донелла Мидоуз, Деннис Мидоуз и Йорге,н Рандерс: "Если процессы демографического роста, индустриализации, загрязнения окружающей среды, производства продуктов питания и истощения природных ресурсов будут и в дальнейшем идти такими же темпами, планета достигнет предела своего репродуктивного потенциала примерно через сто лет. С большой вероятностью это приведет к внезапному неконтролируемому сокращению населения и снижению производственных мощностей" [16]. Вторые же считают, что современная ситуация особых тревог не вызывает, что люди рано или поздно найдут выход из трудного положения, создадут новые виды энергии, искусственную природу и тем самым смогут продолжать производить материальные и духовные ценности, приумножать богатства цивилизации.

16 Донелла Мидоуз, Деннис Мидоуз, Йорген Рандерс. За пределами допустимого: глобальная катастрофа или стабильное будущее? // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. Под редакцией В.Л. Иноземцева, 1999. С. 576.

58

На мой взгляд, нельзя быть абсолютным пессимистом, ибо пессимизм приводит к бездействию и в конечном итоге к фатализму. Но нельзя быть и безудержным оптимистом, так как такой оптимизм может успокоить людей и тем самым помешать им принимать какие-то оптимальные решения. Прежде всего,

надо быть реалистом, объективно оценивать сложившуюся ситуацию и в соответствии с ней действовать. При этом нужно исходить из того, что без постоянного и непрерывного контакта с природой, без взаимодействия с ней общество просто-напросто погибнет. Поэтому речь должна идти не о том, чтобы перестать пользоваться природными ресурсами, чтобы полностью разорвать отношения "общество - природа", а о том, чтобы установить такие отношения, которые не наносили бы вреда ни природе, ни обществу. Нужно отныне руководствоваться формулой: "природа - общество - природа". Это значит, что общество взаимодействует с природой и одновременно восстанавливает ее. Современная цивилизация в состоянии это делать. Каждый человек должен осознать и понять, что его жизнь и благополучие полностью зависят от витальности природной среды. В конце концов он должен чувствовать, как выразился Хиггинс, рациональный страх, то есть страх, связанный с пониманием надвигающейся опасности. Такой страх есть источник подлинной смелости и ничего общего не имеет с патологическим и истерическим страхом, обрекающим людей на бездействие.

Мировое сообщество, и в первую очередь политики развитых стран, наносящих наибольший ущерб природной среде, должно заботиться о том, чтобы каждый человек, каждое государство учитывали не только личные, но и международные интересы. Я не думаю, как это иногда предлагается, что можно было бы сформировать какое-то мировое правительство, которому могли бы подчиняться все национальные государства и которое решало бы все глобальные проблемы, включая экологические. Слишком велика сила эгоизма, отрицающая общие интересы и абсолютизирующая частные. Но под эгидой ООН многого можно добиться.

В формировании экологического сознания особая роль принадлежит средствам массовой информации. Они должны меньше заниматься политиканством и больше бить тревогу, постоянно напоминать людям об угрожающей их жизни экологической опасности. У человека должно быть сформулировано такое экологическое сознание, которое автоматически будет реагировать на любые нарушения экологического равновесия. Человек постоянно будет учитывать необходимость защиты окружающей природной среды.

Ученые всего мира могут и обязаны создавать экологически чистую технологию для производства материальных благ, для выпуска высококачественных и экономичных машин. А государства прежде

59

всего должны ориентироваться не на высокую прибыль, а на такую прибыль, которая не губит природу, а способствует ее восстановлению. В свою очередь, мировому сообществу необходимо принимать строгие санкции против тех государств, которые наносят невосполнимый ущерб природе.

Можно возразить и сказать, что между должным и сущим огромная дистанция и что долженствование может остаться благим пожеланием. Это действительно так. Но важно показать, что возможно преодолеть экологический кризис. Если же мировая цивилизация проигнорирует эту возможность, то она погибнет и тем самым продемонстрирует свою неспособность к самосохранению и саморазвитию.

Лекция III

ОБЩЕСТВО КАК ЦЕЛОСТНАЯ СИСТЕМА

_ 1. Основные значения слова "общество"

Понятие "общество" - самое важное для всех социальных дисциплин, включая социальную философию, философию истории, социологию, историческую

науку, или историологию, политическую экономию, культурологию и др. Поэтому в нем необходимо детально разобраться. Обращаясь к анализу смысла слова "общество", мы сразу же сталкиваемся с тем, что оно имеет не одно, а множество значений. Иначе говоря, существует не одно понятие общества, а несколько разных понятий, но выражаемых одним словом, что очень усложняет дело.

Не будем останавливаться на житейских, обыденных значениях этого слова, когда о человеке говорят, например, что он попал в дурное общество или вращается в великосветском обществе. Лишь упомянем об использовании слова "общество" как в быту, так и в науке для обозначения тех или иных общественных и прочих организаций: "Общество соединенных славян", "Южное общество", "Философское общество", "Общество охраны памятников истории и культуры", "Общество взаимного кредита", общества любителей кошек, собак, акционерные общества и т.п.

Если оставить все это в стороне, то выяснится, что в философской, социологической и исторической литературе термин "общество" используется, по меньшей мере, в пяти, хотя и связанных между собой, но все же разных смыслах.

Первое и, пожалуй, самое важное значение термина "общество" – отдельное, конкретное общество, являющееся относительно самостоятельной единицей исторического развития. Этот смысл слова "общество" очень часто не отличают от другого его значения – общества вообще, в котором выражается то общее, что присуще всем конкретным отдельным обществам, независимо от их типа, индивидуальных особенностей, времени существования и т.п. А отличать эти два смысла слова "общества" крайне необходимо для любого обществоведа.

Выделение отдельного конкретного общества позволяет поставить вопрос о том, имеет ли общество самостоятельное существование или его бытие есть производное от существования составляющих его индивидов. С самого начала теоретического подхода к исследованию общества в философской и исторической мысли существовали два основных ответа на этот вопрос.

61

Один из них заключался в том, что общество представляет собой простую совокупность, сумму индивидов. Поэтому единственными реальными объектами социального исследования являются люди. Никаких других не существует. Такую точку зрения нередко называют социологическим номинализмом. Подобного рода взгляд нашел свое предельно четкое выражение, например, в одном из мест работы известного русского историка, историософа и социолога Н.И. Кареева (1850–1931) "Введение в изучение социологии" (1897). Последний писал: "Личность есть единственное реальное существо, с которым имеет дело социология. Народы или отдельные классы одного и того же народа суть собирательные единицы, состоящие из отдельных личностей" [1].

Сходного взгляда придерживался известный немецкий социолог М. Вебер (1864–1920). Наиболее четко он изложен в работе "Основные социологические понятия". "Для других (например, юридических) познавательных целей или для целей практических, – писал он, – может быть, напротив, целесообразно или даже неизбежно рассматривать социальные образования ("государство", "ассоциацию", "акционерное общество", "учреждение") совершенно также, как отдельных индивидов (например, как носителей прав и обязанностей или как субъектов совершающих релевантные в правовом отношении действия). Для понимающей социологии, интерпретирующей поведение людей, эти образования – просто процессы и связи специфического поведения отдельных людей, так как только они являют собой понятных для нас носителей осмысленных действий" [2].

1 Кареев Н.И. Введение в изучение социологии. СПб., 1897. С. 103. См. также С. 104.

Подобная точка зрения и сейчас имеет много сторонников. Для экономии ограничимся одним лишь высказыванием Д. Антисери и Л. Инфантино, которым открывается их предисловие к сборнику работ известного австрийско-американского экономиста Ф.А. фон Хайека (1899-1992) "Познание, конкуренция и свобода. Антология сочинений". "Не существует ни классов, ни общества как такового, - пишут они, - существуют лишь индивиды. Социальные науки (социология, экономика, историография, антропология и т.п.) имеют дело с коллективными понятиями, как государство, нация, партия, революция, капитализм, общество и т.д. Два крупных направления мысли отражают коллективистскую традицию интерпретации таких понятий и индивидуалистскую традицию. Коллективисты (Сен-Симон, Конт, Гегель, Маркс, неомарксисты, структуралисты) утверждают, что коллективистским понятиям соответствует некая определенная реальность, автономная и независимая от людей: общество, партии, классы в качестве реальных

62

образований лепят индивидов, а ученый обязан искать и описывать законы развития этих субстанций. Сторонники методологического индивидуализма (А. Смит, Д. Юм, К. Поппер, Хайек - ближе к нам Р. Будон) утверждают, что коллективным понятиям не соответствует никакая специфическая реальность. Классов, обществ, партий, ни даже вооруженных сил не существует. Есть только индивиды. Только индивиды думают и действуют. В этом состоит теоретическое ядро методологического индивидуализма" [3].

Ни названные выше авторы, ни другие сторонники данного взгляда никогда не могли провести его до конца последовательно. В другом месте той же самой названной выше книги Н.И. Кареев утверждал: "Общество не есть простая совокупность личностей, находящихся в психическом и практическом взаимодействии, но целая система этих взаимодействий, в коей последние получают известные постоянные формы, известную организацию" [4]. Тем самым фактически он переходил на совершенно иную позицию.

Суть второго ответа на поставленный выше вопрос как раз и заключается в том, что общество, хотя и состоит из индивидов, но ни в коем случае не представляет собой их простой совокупности. Оно есть целостное образование, имеющее свою жизнь, не сводимую к существованию составляющих его людей, особый субъект, развивающийся по собственным, только ему присущим законам. Подобную точку зрения нередко именуют социологическим реализмом. Такой взгляд в достаточно четко проявился уже в труде великого древнегреческого философа Аристотеля (384-322 до н.э.) "Политика". "Итак, очевидно, - писал он, - государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшийся в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому" [5].

3 Хайек Ф.А. фон. Познание, конкуренция и свобода. Антология сочинений. СПб., 1999. С. 43.

4 Кареев Н.И. Указ. соч. С. 295-296.

5 Аристотель. Политика // Соч. В 4 тт. М., 1983. Т. 4. С. 379.

Перед теми исследователями, которые рассматривали общество как единое целое, не сводимое к сумме составляющих его индивидов, с неизбежностью вставал вопрос об основе его целостности. И решить его было далеко не просто, что можно наглядно видеть на примере убежденного сторонника социологического реализма известного французского социолога Э. Дюркгейма (1858-1917).

Он настаивал на том, что общество представляет независимую от индивидов, внеиндивидуальную и надындивидуальную реальность. Эта особого рода реальность, не сводимая к другим ее видам,

63

включена в универсальный природный порядок. Социальная реальность столь же устойчива и основательна, как все другие виды реальности, и соответственно, так же как и они, развивается по определенным законам.

На естественно возникавший вопрос о природе этой социальной реальности Э. Дюркгейм прямого ответа не давал. Но так как он с самого начала своей научной деятельности настаивал на духовном характере всех социальных явлений (включая экономические), то получалось, что эта реальность была в сущности духовной. Объяснить, каким образом духовная реальность могла быть независимой от людей, Э. Дюркгейм оказался не в состоянии. И в результате, начав с резкой критики психологизма, с подчеркивания внешнего и принудительного характера социальных фактов, он в последующем все в большей и большей степени стал склоняться к психологическому их объяснению.

Истоки социальной целостности искали в духовной сфере и многие другие мыслители. Делая это, они в то же время не могли не видеть, что если понимать духовную жизнь общества как психическую, душевную жизнь составляющих его людей, то это с неизбежностью приведет к переходу на позиции социологического номинализма. Попытки преодолеть субъективизм в понимании душевной жизни как основы общества вели некоторых из них к объективному идеализму и даже к религии.

Для настоящих ученых это было неприемлемо. Стремление найти действительную объективную основу общества издавна толкало мыслителей, придерживавшихся социологического реализма, к поискам аналогий между обществом и животным организмом, а иногда и к стремлению уподобить общество биологическому организму. Такие попытки начались еще в античную эпоху и продолжались в последующее время.

Но достаточно широко термин "организм" в применении к обществу стал использоваться лишь с 40-х годов XIX в. Одним из первых это сделал основоположник философии позитивизма О. Конт (1798-1857). Последний отнюдь не отождествлял общество с биологическим организмом. Ему важно было лишь подчеркнуть, что общество есть целостное образование, особый субъект эволюции. И чтобы подчеркнуть отличие общества от животного организма он называл его не просто организмом, а социальным организмом. Термин "социальный организм" был подхвачен другим известным философом-позитивистом и социологом Г. Спенсером (1820-1903). Главным для него было "уподобление общества живому телу" [6] с

64

целью обоснования мысли о том, что общество не есть простая совокупность людей, а нечто целое, несводимое к сумме составляющих его индивидов. "...В социальном организме, - писал он, - как и в индивидуальном, является жизнь целого, совершенно отличная от жизней отдельных единиц, хотя и слагающаяся из этих последних" [7].

6 Спенсер Г. Социальный организм // Г. Спенсер. Научные, политические и философские опыты. СПб., 1866. Т. 1. С. 427. 64

7 Спенсер Г. Основания социологии. СПб., 1898. С. 284.

В 70-х годах XIX в. появляется своеобразная школа в социологии, пытающаяся не просто провести аналогию между обществом и биологическим организмом, но в значительной степени, если не полностью отождествить их.

Она получила название "органической школы", или "органического направления".

Последний термин нередко употребляется для обозначения всего течения, сторонники которого рассматривают общество как единое целое образование. И если "органическая школа" скоро потеряла популярность, ибо выяснилось, что общественные связи качественно отличны от биологических, то органическое направление в широком смысле слова в конце концов восторжествовало в общественной науке. Взгляда на общество как на особое органическое целое, не сводимое к сумме составляющих его индивидов, придерживается сейчас большинство обществоведов.

Выявление многозначности слова "общества" настоятельно требует закрепление за каждым его смыслом особого термина. Для обозначения общества в первом, исходном его значении, отдельного конкретного общества будет использоваться термин "социально-исторический, или социоисторический организм" (сокращенно - "социор").

Социоисторический организм есть отдельное конкретное общество, которое представляет собой относительно самостоятельную единицу исторического развития. Каждый социоисторический организм локализован во времени и пространстве. Он занимает определенную территорию. Он когда-то возник, а многие родившиеся в свое время социоисторические организмы давно уже исчезли, ушли с исторической сцены.

Понятие социоисторического организма необходимо для всех общественных наук, но особенно оно важно для историологии. Именно социоисторические организмы являются главными, первичными субъектами истории и одновременно основными объектами исторического исследования. Историки, прежде всего, пишут историю Ассирии, Урарту, Византии, Японии, Англии, Франции, России и т.п.

Каждый социально-исторический организм составляют люди, подчиненные одной публичной власти. Границы социально-исторического организма есть границы публичной власти. В применении к классовому обществу социорные границы, как правило, совпадают с государственными границами.

65

Сам термин "государство" имеет два основных смысла. Одно значение - определенный аппарат власти, аппарат принуждения. Другое - достаточно четко отграниченная населенная людьми территория, находящаяся под властью одной определенной государственной машины. Именно такой смысл вкладывают в это слово, когда называют число государств в Европе, Азии, Африке, Америке, вообще в мире и т.п. Термин "государство" именно в этом втором смысле широко используется в исторической и вообще обществоведческой литературе для обозначения социоисторических организмов классового общества.

Однако государство во втором значении этого слова не всегда совпадает с социоисторическим организмом. Когда в результате походов Александра Македонского (IV в. до н.э.) возникла грандиозная держава, простиравшаяся от вод Нила до берегов Инда, она отнюдь не представляла собой единого социоисторического организма. Это был конгломерат социоисторических организмов, объединенных лишь наличием общего властителя. Поэтому совершенно неудивительно, что после смерти Александра его держава сразу же распалась на несколько самостоятельных государств.

Чтобы объединенные под одной властью социоисторические организмы срослись и образовали один социор, нужно время, неодинаковое для организмов разного типа. Иногда такое срастание вообще не происходит. Так, например, Британская колониальная империя никогда не представляла собой единого социоисторического организма. В определенной степени это было связано с

тем, что эта империя не была единым государством. Великобритания продолжала сохраняться как особое государство со своим собственным особым гражданством и после образования империи. Последняя представляла собой конгломерат социоисторических организмов, один из которых был господствующим (метрополия), а остальные подчиненными (колонии). Такого рода историческое образование можно назвать державой.

То, что колонии были особыми социоисторическими организмами, отнюдь не означает, что они были особыми государствами. Особым государством в составе Британской империи была лишь Великобритания. Точно так же обстояло дело с Испанской, Португальской, Голландской, Французской колониальными империями. В этом отношении все они отличались от Российской империи, которая была единым государством и единым социоисторическим организмом.

Несмотря на определенные исключения, в классовом обществе в общем и целом существовало соответствие между государствами и

66

социоисторическими организмами. Разделение одного государства на несколько самостоятельных государств рано или поздно вело к образованию нескольких социоисторических организмов. Например, на территории Германии после окончания Второй мировой войны возникло два самостоятельных государства – Германская Демократическая Республика (ГДР) и Федеративная Республика Германия (ФРГ). Соответственно образовалось и два социоисторических организма, которые при этом принадлежали двум разным социально-экономическим типам.

Но если государственное, политическое объединение может произойти быстро, то процесс срастания нескольких ранее самостоятельных социоисторических организмов может затянуться надолго. В октябре 1990 г. ГДР прекратила свое существование и вошла в состав ФРГ. Вновь возникло единое германское государство. Но процесс срастания западногерманского и восточногерманского социо-ров полностью не завершился и до сих пор. В значительной степени он был замедлен их социально-экономической разнотипностью.

На земле с момента появления людей всегда существовало множество социально-исторических организмов. В большинстве случаев соседние социоры были тесно связаны между собой. И это позволяет перейти ко второму значению термина "общество".

Говоря об обществе, нередко имеют в виду не один социально-исторический организм, а целую группу, целую пространственно ограниченную систему социоисторических организмов (социорную систему). Говорят ведь не только об английском, французском, польском обществах, но и об обществе Западной Европы, обществе Ближнего Востока и т.п. И такие региональные системы социоисторических организмов тоже являются объектами изучения историков. Последние пишут труды не только по истории Египта, Венгрии, Бельгии, но и по истории Западной Европы, Ближнего Востока, Юго-Восточной Азии, Латинской Америки и т.п.

Границы классовых социоисторических организмов являются более или менее определенными, ибо совпадают с государственными. Иначе обстоит дело с границами региональных систем социоисторических организмов. Разные историки проводят их по-разному. Одни включают тот или иной социор в данную региональную систему, другие, наоборот, исключают. И обычно это никак не обосновывается. Далеко не одинаково, например, проводятся историками границы Западной Европы.

Между социоисторическими организмами и их системами не существует абсолютной, непроходимой грани. Система социоисторических организмов может превратиться в единый социоисторический организм, а последний может

распасться на множество самостоятельных социоров. Примеров тому - масса.

67

В конце IV тысячелетия до н.э. в междуречье Тигра и Евфрата возникло множество небольших шумерских городов-государств, каждый из которых был вполне самостоятельным социоисторическим организмом. Эти социоисторические организмы, среди которых особо выделялись Ур, Урук, Киш, Лагаш, Умма, образовывали более или менее целостную систему. В конце III тыс. до н.э. все Двуречье было объединено под властью Саргона. Возникло единое государство - Аккадское царство, а вслед за ним единый социоисторический организм, охватывавший, по меньшей мере, значительную часть Месопотамии.

В отличие от Двуречья в долине Нила классовое общество возникло в виде крупного социоисторического организма - Раннего, а затем Древнего (Старого) царства Египта. Этот возникший в конце IV тыс. до н.э. крупный социоисторический организм в XXIII в. до н.э. распался. Наступил Первый переходный период. Номы, которые ранее были частями одного социоисторического организма, превратились в самостоятельные социоры.

Таким образом, на территории Египта на месте крупного социоисторического организма возникла система мелких социоисторических организмов. Между всеми этими небольшими социорами сохранялись тесные отношения. Все египтяне по-прежнему говорили на одном языке и имели общую культуру. Все это дает основания для выделения такого рода системы социоисторических организмов в особый тип. Такого рода совокупность социоров можно назвать гнездовой системой. К числу гнездовых систем социоисторических организмов относится и описанная выше совокупность шумерских городов-государств.

Первый переходный период длился в Египте до XXI в. до н.э., когда гнездовая система социоров превратилась в новый единый социоисторический организм - Среднее царство. Во второй половине XVIII в. до н.э. произошел новый распад общегипетского социоисторического организма. Второй переходный период длился до начала XVI в. до н.э., когда в долине Нила возник третий по счету общегипетский социоисторический организм - Новое царство. В середине XI в. до н.э. и он распался.

Такого рода явления характерны не только для Древнего Востока. В середине XIV в. н.э. Северо-Восточная Русь и Северо-Западная Русь вместе взятые представляли собой гнездовую систему социально-исторических организмов. В нее входили Великое княжество Московское, Великое княжество Тверское, Великое княжество Ни-жегородско-Суздальское, Великое княжество Рязанское, Новгородская и Псковская земли. К концу XV - началу XVI вв. все они были объединены под властью Москвы. Возникло единое государство и соответственно единый социоисторический организм, получивший в дальнейшем название России.

68

Соотношение общества во втором смысле - системы социоисторических организмов - и общества в первом смысле - социоисторического организма - есть соотношение целого и части. Вполне понятно, что целостность системы социально-исторических организмов может быть весьма различной. Неодинакова и степень самостоятельности историй составляющих ее социоисторических организмов.

Несколько региональных систем социоисторических организмов могли в свою очередь образовывать социорную систему более высокого порядка (социорную сверхсистему). Не исключено существование и еще более широких объединений. И каждая из социорных систем любого иерархического уровня тоже была субъектом исторического процесса.

Предельной системой при этом была бы, конечно, такая, которая бы включала в себя все социально-исторические организмы без исключения. Такая система существовала не всегда, но совокупность всех не только существующих, но и существовавших социоисторических организмов тоже всегда именовалась обществом. Это еще одно, третье по счету, значение слова "общество".

Третье значение термина "общество" - все существовавшие и существующие социально-исторические организмы вместе взятые. Для передачи данного смысла этого слова обычно употребляется словосочетание "человеческое общество в целом", а иногда и слово "человечество". Но последнее имеет и несколько других значений. Под "человечеством" могут понимать всю совокупность людей без учета их принадлежности к тем или социорам, а иногда и просто биологический вид.

Человеческое общество в целом тоже является объектом изучения исторической науки. Историки пишут работы, посвященные не только историям отдельных социоисторических организмов и их систем, но и всемирной, или мировой истории. По отношению к человеческому обществу в целом отдельные социоисторические организмы и их системы выступают как его части.

Четвертое значение термина "общество" - общество вообще, безотносительно к каким-либо конкретным формам его существования. Общество в таком смысле данного слова не является и не может являться объектом исторического исследования, ибо оно как таковое, как самостоятельное явление не существует. Это, отнюдь, не значит, что общество вообще совсем не имеет бытия. Оно, безусловно, существует в исторической реальности, но существует не самостоятельно, не само по себе, а лишь как то объективное общее, что присуще всем без исключения социально-историческим организациям.

Отношение социоисторического организма и общества вообще есть отношение отдельного и общего. И как всякое общее, общество

69

вообще реально существует, но не само по себе, а только в отдельном и через отдельное. Этим отдельным, в котором существует общество вообще, являются социоисторические организмы. Понятие "общество вообще" не является произвольной мыслительной конструкцией. Оно имеет объективное содержание, ибо фиксирует объективное общее, присущее всем социоисторическим организациям без исключения.

Социоисторических организмов существовало и существует огромное количество. Разобраться в этом множестве невозможно без классификации социоисторических организмов, без их подразделения на классы, типы. Создавались и создаются самые различные типологии социоисторических организмов. И для обозначения конкретного типа общества, или, что то же самое, общества вообще определенного типа также применяется слово "общество".

Когда под обществом понимается общество вообще определенного типа, то к слову "общество" добавляют прилагательное, обозначающее его тип. Примерами могут послужить словосочетания: "первобытное общество", "феодалное общество", "капиталистическое общество", "традиционное общество", "индустриальное общество", "постиндустриальное общество" и т.п. Каждое из таких словосочетаний обозначает тип общества, выделенный по тому или иному признаку или по совокупности тех или иных признаков.

Если социально-исторический организм есть отдельное, то общество вообще определенного типа безусловно есть общее, но такое, которое представляет собой разновидность более широкого общего, а именно общества вообще. Иначе говоря, общество вообще определенного типа есть не что иное,

как вид, тип общества, есть особенное общество. Конкретный социоисторический организм, общество вообще определенного типа и общество вообще соотносятся как отдельное, особенное и всеобщее.

Общество вообще определенного типа как таковое, то есть как особое самостоятельное явление, не существует. На этом основании некоторые исследователи утверждают, что феодальное общество вообще, капиталистическое общество вообще и т. п. представляют собой чистые мыслительные конструкции, что они существуют только в сознании ученых, но не на грешной земле [8].

8 См., например: Гуревич А.Я. К дискуссии о докапиталистических формациях: формация и уклад // Вопросы философии. 1968. № 2. С. 118-119.

Бесспорно, конечно, что, например, понятие "феодальное общество", как и любые другие понятия, включая не только научные, но и обыденные ("кошка", "стол", "дом" и т.п.), имеет бытие только в сознании. Но это понятие фиксирует то фундаментально общее, что присуще всем феодальным социоисторическим организмам. И это

70

общее существует не только в мыслях исследователя, но и вне его сознания. Но если в исторической реальности оно существует в социоисторических организмах данного типа как их существенное тождество, как их глубинная сущность, то в сознании историка это общее выступает в "чистом" виде, в форме "чистого", идеального феодального социоисторического организма.

Конечно, этот идеальный феодальный социор является мыслительной конструкцией, но такой, в которой находит свое выражение фундаментальное общее, присущее всем реальным феодальным социоисторическим организмам. Это фундаментальное общее между всеми феодальными социально-историческими организмами столь же не зависит от сознания исследователя, как не зависят от его сознания отдельные феодальные социоры, в которых оно проявляется.

Создание понятия "феодальное общество" представляло собой важный шаг по пути выявления реального общего между всеми социально-историческими организмами данного типа, по пути познания их реальной, объективной сущности. Все сказанное о понятии "феодальное общество" в той или иной степени относится и к другим подобного же рода понятиям.

Бывает так, что все социоисторические организмы определенного типа образуют одну и только одну региональную систему. В таком случае обозначение определенного типа общества может совпадать с названием данной системы социоров. Например, под античным обществом понимают одновременно и (1) систему античных социально-исторических организмов, сложившуюся в Средиземноморье в I тыс. до н.э., и (2) общество античного типа вообще.

_ 2. Два основных вида социоисторических организмов

Из всех, выделенных выше, пяти значений слова "общество" исходным и самым важным является понятие социоисторического организма. Поэтому существует настоятельная необходимость в его детальном анализе.

Социально-исторические организмы могут быть подразделены на типы по разным признакам, носящим содержательный характер: по социально-экономическому строю (рабовладельческие, феодальные и т.п. общества), доминирующей сфере экономики (аграрные, индустриальные и постиндустриальные общества), форме правления (монархии и республики), политическому режиму (авторитарные и демократические общества),

господствующей конфессии (христианские, исламские, языческие страны) и т.п.

Но, кроме деления на подобного рода типы, существует подразделение социоисторических организмов на два основных вида по

71

признаку, относящемуся к их форме, а именно, - по способу их внутренней организации. То обстоятельство, что общества могут быть организованы по-разному, было подмечено еще в XIX в.

Одним из первых обратил на это внимание немецкий исследователь античности Б.Г. Нибуру (1776-1831). Ему принадлежит заслуга в постановке вопроса о природе такого института, каким является род. В трехтомной "Римской истории" (1811-1832) он нарисовал картину смены общества, основанного на родовом принципе, обществом с государственной организацией, базирующемся на территориальном делении. И римляне, по Нибуру, не исключение. Родовое устройство общества сменилось территориальным и у древних греков.

Английский юрист и историк права Г.Дж.С. Мейн (Мэн) (1822- 1888) в работах "Древнее право: Его связь с древней историей общества и его отношение к современным идеям" (1861) и "Лекции по ранней истории институтов" (1875) говорил уже не о тех или иных конкретных обществах, а об обществах вообще. Он проводил различие между обществами, основой которых является родство, и обществами, в основе которых лежит земля, территория.

Эта идея была в дальнейшем разработана великим американским этнологом Л.Г. Морганом (1818-1881) в его труде "Древнее общество" (1877). Последний достаточно четко выделил два типа, или, как он выражался, два "плана" общества, которые совершенно различны по своим основаниям.

"Первый по времени, - писал он, - основан на личности и чисто личных отношениях и может быть назван обществом (societas)... Второй план основывается на территории и частной собственности и может быть назван государством (civitas)... Политическое общество организовано на территориальных началах, и его отношение к личности и собственности определяется территориальными отношениями... В древнем обществе этот территориальный план был неизвестен. Появление его составляет пограничную линию между древним и современным обществом" [9]. Л.Г. Морган связывал первый тип общества с первобытностью, второй - с цивилизованным, или классовым обществом.

9 Морган Л. Г. Древнее общество. Л., 193.4. С. 7.

Утверждение, что социоисторические организмы только второго из двух выделенных типов базируются на территории, вызывал и вызывает возражения. Первобытные общины, долгое время являвшиеся единственными социоисторическими организмами, бесспорно, всегда были связаны с определенной территорией. В эпоху перехода от первобытного общества к классовому, то есть в предклассовом обществе, возникли более сложные социоисторические

72

организмы, состоявшие из нескольких общин. Одну из их разновидностей принято именовать племенем. Классическим примером последнего являются описанные Л.Г. Морганом племена ирокезов: сенека, кайюга, онондага, могауки, онейда. Каждое из подобного рода племен тоже имело свою территорию. Понятия общинной и племенной территории повсеместно употребляются в этнологической и исторической литературе.

Бесспорно, что все конкретные отдельные общества были связаны с той или иной территорией. И социоисторические организмы названных двух типов различались вовсе не наличием или отсутствием у них территории, а принципами, лежавшими в основе их организации, что предопределяло разное их отношение к территории.

Общество всегда состоит из людей. Но, как уже указывалось, оно никогда не является простой их совокупностью. Люди образуют общество постольку, поскольку они включены в определенную систему отношений, которые принято именовать общественными. Поэтому общество прежде всего есть определенная система общественных отношений, в которой живут люди.

Каждый социоисторический организм есть отдельное конкретное общество, то есть определенным образом ограниченная система отношений, существующая рядом с другими такими же ограниченными системами. Вполне понятно, что оно включает в себя ограниченное число людей, которые живут опять-таки на ограниченной территории. Самой важной является проблема отграничения людей, составляющих один социоисторический организм, от людей, входящих в состав других, то есть проблема социорной границы. Как уже указывалось, эта граница всегда есть граница публичной власти. Члены одного социора находятся под главенством одной власти, члены другого – под эгидой другой.

Возможны два основных способа проведения границы между социально-историческими организмами.

Начнем с социоисторических организмов второго, более позднего вида, ибо они более понятны современному человеку, живущему в социорах именно подобного рода. Граница такого социоисторического организма – это граница, отделяющая территорию, которую он занимает, от территорий, на которых расположены соседние социоры. Данная граница в большинстве случаев является одновременно и государственной. Границы государства, как известно, обычно более или менее четко маркируются. Метками являются природные объекты (реки, холмы и т.п.) или искусственно созданные для этой цели предметы (пограничные столбы, валы и т.п.). Все люди, проживающие на территории данного государства, входят – если оно не представляет собой державу – в состав данного социоисторического организма.

73

Территориальными являются не только внешние границы такого социоисторического организма, но и границы между частями, на которые он делится. Все эти части занимают определенные места в пространстве, являются территориальными единицами. Пространственным является и порядок расположения этих подразделений. Короче говоря, социоисторические организмы такого типа пространственно организованы, имеют фиксированную территориальную структуру, обычно носящую иерархический характер. Так, например, Российская империя подразделялась на губернии, те – на уезды, а последние – на волости.

Неотделимость социоисторического организма такого вида от территории, которую он занимает, находит свое совершенно отчетливое выражение в том, что его название может быть только территориальным: Франция, Болгария, Турция и т.п. Такого рода социоисторические организмы в последующем будут называться геосоциальными организмами (геосоциорами). Как уже указывалось, геосоциальные организмы в исторической и вообще обществоведческой литературе чаще всего именуются государствами. Другое слово, используемое для обозначения геосоциора, – "страна". Слово "страна" используется для обозначения любого из ныне существующих геосоциальных организмов. Странами называют не только США, Португалию, Италию, но и Люксембург, Кувейт, Лесото, Белиз и даже Андорру. Сложнее обстоит дело с применением этого термина по отношению к прошлому.

Как уже отмечалось, в определенные периоды истории Древнего Египта области, на которые он подразделялся, а именно номы, были вполне самостоятельными социоисторическими организмами. Однако историки никогда не называют их странами. Страной они называют только весь Египет в целом, даже применительно к тем периодам, когда он был не единым социоисторическим организмом, а системой геосоциальных организмов.

Никто из историков не называет страной ни Великое княжество Московское, ни Великое княжество Рязанское даже применительно к XIV в., когда они были самостоятельными геосоциальными организмами. А для обозначения Северной (Северо-Восточная + Северо-Западная) Руси в целом слово "страна" нередко применяется. Таким образом, слово "страна" обычно не применяется для обозначения геосоциальных организмов, входящих в состав той или иной гнездовой их системы. Но сами эти системы в целом нередко именуется странами.

В целом же в использовании слова "страна" применительно к прошлому носит во многом условный характер. Ведь оно никогда не подвергалось историками теоретическому анализу. В употреблении этого слова огромную роль играет традиция. Если в XIX и XX веках

74

на той или иной территории существовал один геосоциальный организм, то ее называют страной и в применении к тем эпохам, когда это пространство была раздроблено на множество самостоятельных социально-исторических организмов. Поэтому слово "страна" не может считаться точным научным термином, что, конечно, не исключает его использования. В дальнейшем изложении под страной будет пониматься только геосоциальный организм.

Когда мы сталкиваемся с геосоциальным организмом, то особенно бросается в глаза уже отмеченный выше факт: хотя общество всегда состоит из людей, оно никогда не представляет собой простой их совокупности. Общество прежде всего - особое объективное образование, определенная система отношений. Когда речь идет о геосоциальном организме, то он есть такая система общественных отношений, которая намертво спаяна с определенным участком земной территории и в этом смысле представляет собой определенную территориальную единицу. Ни сам геосоциальный организм в целом, ни составные его части в принципе не способны передвигаться с места на место. Но люди, входящие в состав геосоциора, вполне понятно, могут свободно перемещаться по всей его территории, а также покидать его пределы.

Результатом является определенное противостояние геосоциального организма как такового, с одной стороны, и людей, входящих в его состав, с другой. В этом противопоставлении геосоциальный организм выступает только как пространственно организованная система общественных отношений, а люди, входящие в его состав, лишь как простая совокупность индивидов, проживающих на его территории, то есть как его население.

Конечно, нет и не может быть страны без населения, но, тем не менее, страна и ее население всегда представляют собой два разных явления. Совокупность людей, входящих в геосоциальный организм, всегда выступает как нечто качественно отличное от него самого. Одно дело - сам геосоциальный организм, страна, государство, другое - население геосоциального организма, страны, государства.

Иначе, чем геосоциальные, были организованы социоисторические организмы первого, более древнего, вида. Хотя каждый из них всегда занимал определенную территорию, однако границы этой территории не были его собственными границами. Люди, входящие в его состав, были отграничены от всех остальных иным способом. Каждый такой социоисторический организм представлял собой своеобразный союз индивидов с четко фиксированным личным членством.

Существовали правила, которые определяли принадлежность человека именно к этому, а не иному союзу, именно к этому, а не иному социоисторическому организму. Тот или иной человек становился

75

членом этого союза обычно в силу связи, существовавшей между ним и человеком, который к моменту его рождения уже состоял в данном союзе.

Главным принципом членства в таком социоисторическом организме было родство, причем не биологическое, а социальное [10]. Если этот организм был невелик, то, по крайней мере, его ядро всегда состояло из родственников. В число их можно было попасть не только в силу происхождения, но и путем адопции (усыновления или удочерения). Другой способ вхождения в такой социор – вступление в брак с его членом.

10 О природе родства см.: Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. М., 1974.

Когда социоисторический организм был невелик, существующие правила прямо определяли принадлежность человека к нему. Крупные социоисторические организмы были подразделены на части. Иногда существовала многоступенчатая лестница такого рода подразделений. Число этих единиц и их взаимные отношения также были в достаточной степени фиксированы. Существующие в таком обществе правила определяли принадлежность человека к низшей структурной единице, например, подразделению рода, тем самым к данному роду и тем самым к племени, в состав которого входил этот род.

Единицы, на которые подразделялся такой крупный социоисторический организм, могли быть локализованы. Однако пространственные отношения между ними не составляли структуру социора, частями которого они являлись. Социоисторический организм такого типа был организован по принципу формального членства: членства отдельных людей и членства групп. В результате он выступал просто как определенная организованная совокупность людей.

Конечно, и в данном случае, как и в случае с любым обществом, существовало определенное различие между социоисторическим организмом и его человеческим составом. Оно выражалось хотя бы в том, что не всякое деление этого состава обязательно было и делением общества. Не общество само по себе, а лишь его людской состав подразделялся на детей и взрослых, на мужчин и женщин.

Социоисторический организм, возникнув, мог существовать очень долго. Особенно это относится к геосоциорам, возраст которых нередко исчислялся многими веками. Но продолжительность жизни каждого члена общества весьма ограничена. Поэтому неизбежна постоянная смена членов общества, постоянное обновление его человеческого состава. Состав общества постоянно обновлялся, но само оно сохранялось как таковое.

Однако в отличие от геосоциального организма, в социоисторическом организме рассматриваемого типа его человеческий состав

76

не выступал как особое, противостоящее ему явление, как его население. В применении к социоисторическому организму данного типа можно говорить о его человеческом составе, но нельзя – о его населении. Люди не населяют такой социоисторический организм, они его составляют.

Это отнюдь не означает, что к периоду доклассового общества термин "население" вообще не применим. Говорить о населении в применении к этой эпохе, разумеется, можно, но только о населении не тех или иных социоисторических организмов, а тех или иных территорий, регионов и т.п.

Если мы все же попытаемся использовать слово "население" в применении к социально-историческому организму такого типа, то у нас получится что-то совсем иное, чем тогда, когда речь идет о геосоциоре. Геосоциальный организм имеет население, обладает населением. Социоисторический же организм рассматриваемого типа сам представляет собой не что иное, как особо организованное, особо структурированное "население", совпадает со своим собственным "населением". Поэтому такого рода социально-исторические организмы можно было бы назвать демосоциальными организмами (демосоциорами). Если геосоциальный организм неотделим от территории, которую занимает, то демосоциальный – от своего личного состава.

Следствием было совпадение названия такого организма с наименованием совокупности людей, входивших в его состав, и каждого конкретного человека, принадлежавшего к нему. В качестве примера можно привести название племен ирокезов: сенека, кайюга, могауки и др. Сенека – наименование ни в коем случае не территории, а одновременно (1) социоисторического организма, (2) совокупности людей его составляющих и (3) каждого человека, принадлежащего к нему.

Если неотделимость геосоциального организма от территории, которую он занимает, обеспечивает относительную самостоятельность его человеческого состава по отношению к нему самому, то неотделимость демосоциального организма от его людского состава оборачивается большой степенью его самостоятельности по отношению к территории, на которой он находится. Это выражается прежде всего в том, что он может, сохраняя свою идентичность, покинуть данный участок земли и переместиться на другой. В отличие от геосоциальных организмов, намертво прикрепленных к территории, демосоциальные организмы подвижны, мобильны.

Ближайшая аналогия демосоциальных организмов – воинские части. Каждая из них представляет собой определенный четко зафиксированный иерархически организованный круг людей. Полк состоит из батальонов, батальоны – из рот, роты – из взводов,

77

взводы – из отделений. Когда человек зачисляется в одно из отделений, то тем самым он входит в состав соответствующего взвода, соответствующей роты, соответствующего батальона. Батальоны полка могут быть локализованы, но их пространственное расположение не имеет прямого отношения к структуре части. В силу такого рода внутренней организации полк может быть переброшен в другое место, оставаясь при этом той же самой воинской частью.

Различие между демосоциальными и геосоциальными организмами столь велико, что одни и те же термины в применении к тем и другим имеют различное значение.

Величина демосоциального организма определяется числом людей, входящих в его состав. Чем больше людей насчитывается в его составе, тем он крупнее. Размеры территории, которую он занимает, не имеют принципиального значения, хотя, разумеется, более крупный организм, как правило, занимает и большую территорию. Напротив, величина геосоциального организма всецело определяется размерами территории, которую он занимает. Чем больше его территория, тем он крупнее, независимо от численности его населения.

Увеличение демосоциального организма происходит путем возрастания числа его членов. До поры до времени увеличивающийся демосоциор может ограничиваться своей первоначальной территорией. Однако рано или поздно ему

становится на ней тесно, и он начинает занимать новые земли, вытесняя с них другие демосоциоры. Но рост территории, занимаемой демосоциором, не есть увеличение его самого. Территориальная экспансия того или иного демосоциора совершенно не обязательно предполагает включение в его состав демосоциальных организмов, ранее занимавших захваченную им территорию.

Увеличение размеров демосоциального организма может привести к распаду его на два новых, которые в одних случаях остаются жить по соседству, а в других – могут оказаться далеко друг от друга. Демосоциальные организмы были способны не только разделяться, но и сливаться, части одного могли переходить в состав другого и т.п.

В отличие от демосоциального организма увеличение геосоциального может идти только путем расширения его территории. Вместе с новой территорией в его состав входит и ее население. Таким образом, возрастание размеров того или иного геосоциального организма происходит за счет соседних геосоциоров. Эти последние или целиком входят в его состав, или от них отрываются отдельные куски.

Разумеется, несколько геосоциальных организмов могут объединиться и образовать один – более крупный. Единый геосоциальный организм может разделиться на несколько самостоятельных. Но

78

это происходит иначе, чем в случае с демосоциальными организмами. Объединение геосоциальных организмов предполагает соединение их территорий, распад геосоциора – раздел его территории между вновь возникшими государствами.

С увеличением размеров геосоциального организма обычно увеличивается и его население. Но само по себе возрастание числа людей, входящих в геосоциальный организм, вовсе не означает увеличение его размеров. Если не растет территория геосоциального организма, то его размеры не увеличиваются, как бы ни росло при этом его население. Увеличение геосоциального организма и рост его населения – разные вещи.

Значение терминов "миграция", "переселение" в применении к демосоциальным организмам существенно отличается от смысла этих же терминов, когда они используются по отношению к геосоциальным организмам.

В первом случае речь идет прежде всего о перемещении с одной территории на другую самих социоисторических организмов или их союзов и сверхсоюзов. Именно такой характер носило "Великое переселение народов", которое в V в. н.э. погубило Западную Римскую империю. Это, конечно, не означает, что люди, живущие в первобытном обществе, могут передвигаться только в составе социально-исторических организмов. Отдельные люди и их группы вполне могли переходить из состава одного демосоциора в состав другого. Но это было явлением второстепенным. А когда выделившаяся из состава того или иного демосоциора группа людей не присоединялась к другому организму, а начинала вести самостоятельное существование, она сама становилась новым демосоциальным организмом.

Во втором случае – речь идет о перемещениях либо отдельных людей или их групп по территории геосоциального организма, либо об их выселении за его пределы. При этом движутся, перемещаются люди, а не социоисторические организмы. Особым случаем является выселение за пределы одного социально-исторического организма большой группы людей, которые на новом месте образуют новый геосоциор, относящийся к тому же типу. Примером может послужить древнегреческая колонизация, в результате которой греческие полисы возникли и на берегах Черного моря. Сходным образом возникли британские колонии на восточном побережье Северной Америки, которые в последующем развитии дали начало США. Все это может быть отнесено к Канаде,

СОЦИАЛЬНЫЙ ДЕТЕРМИНИЗМ

_ 1. Поиски движущих сил общественного развития

Одной из важнейших задач социальной философии является исследование и раскрытие движущих сил истории, детерминизма общественных процессов и явлений. История представляет собой сложный и многогранный процесс, в котором воедино связаны географические, материальные (экономические), духовные, социальные, политические и другие факторы. Поэтому очень сложно найти среди них такой фактор, который бы играл решающую роль в движении общества по восходящей линии. А без выяснения такого фактора трудно изучить имманентную логику исторического процесса, объяснить мотивы и поступки людей в ходе их жизнедеятельности.

Мыслители всех времен пытались найти социальные детерминанты. Одни их искали в географическом факторе, другие - в духовном, третьи - в материальном.

Яркими представителями географического детерминизма были французский просветитель XVIII века Ш. Монтескье и замечательный русский ученый XIX века Л.И. Мечников.

Монтескье свое исследование роли географической среды начинает с выяснения вопроса о человеческой природе. По его мнению, климатические условия определяют индивидуальные особенности человека, его телесную организацию, характер и склонности. Так, например, в холодном поясе люди крепче и физически сильнее, поскольку "холодный воздух производит сжатие окончаний внешних волокон нашего тела, отчего напряжение их увеличивается и усиливается приток крови от конечностей к сердцу" [1]. Южные народы, продолжает Монтескье, ленивы от природы, и поэтому они не способны к героическим поступкам. Восприняв однажды те или иные законы, обычаи и традиции, они не расстаются с ними, ибо предпочитают покой. Конечно, эти рассуждения французского философа не выдерживают никакой критики, поскольку история народов, живущих в жарких климатических условиях, с точки зрения их социальной активности, создания материальных и духовных ценностей свидетельствует об обратном. Хорошо известно влияние восточных культур на всю мировую культуру.

1 Монтескье Ш. Избр. произв. М., 1955. С. 350.

Анализируя вопросы происхождения рабства, Монтескье считает, что в жарких странах, где люди всякую работу исполняют из страха быть наказанными, рабство не противоречит разуму, ибо без рабства в этих странах не было бы никакого прогресса. Климатическими же условиями объясняет французский мыслитель многоженство и моногамную семью.

При рассмотрении вопросов государственного устройства Монтескье приходит к выводу, что в странах с плодородной почвой легче устанавливается дух зависимости, ибо людям, занятым земледелием, некогда думать о свободе, которую французский мыслитель понимает прежде всего как отсутствие зависимости от государственной власти. Но в то же время, по мнению

Монтескье, они боятся потерять свое богатство и потому предпочитают правление одной, хотя и деспотической, личности, которая защитила бы их богатый урожай от грабежа.

В странах же с холодным климатом, где условия для земледелия крайне неблагоприятны, люди больше думают о своей свободе, чем об урожае, и поэтому в этих странах отсутствует деспотическая форма правления. Таким же образом Монтескье объясняет и другие социальные явления (торговлю, гражданские законы, международное право и т.д.).

В распространении географического детерминизма важную роль сыграл Л.И. Мечников. Прежде всего он анализирует вопросы свободы человека, так как свобода, с его точки зрения, представляет главную характерную черту цивилизации. Свободу Л.И. Мечников выводит из соответствующих географических условий, которые, как он пишет, оказывают решающее воздействие на формирование различных видов деятельности людей, в частности на кооперацию. Там, где существует, по выражению русского ученого, "кооперативная солидарность", имеется больше возможностей для свободы и меньше для возникновения деспотических форм правления. Деспот, под которым Л.И. Мечников подразумевает и царя, и военачальника, и жреца - словом, любого, кто проявляет деспотические намерения в отношении другого, имеет место там, где ему нет отпора, и люди, лишённые кооперативной солидарности, безропотно ему подчиняются.

Исследуя причины возникновения цивилизации, Л.И. Мечников главное внимание обращает на географическую среду, которая, по его глубокому убеждению, сыграла решающую роль в генезисе и формировании цивилизации. "В жарком поясе, - писал он, - несмотря на его роскошную флору и фауну, до сих пор также не возникло прочной цивилизации, которая занимала бы почетную страницу в летописях человечества. Здесь причина этого кроется в самом факте, так сказать, излишнего развития органической жиз-

81

ни во всех ее формах, это изобилие жизни служит в ущерб развитию энергии и умственных способностей у населения; жители жаркого пояса, получая в изобилии и почти без всяких координированных усилий со своей стороны все необходимое для материального благоденствия, по этой самой причине лишены единственного стимула к труду, к изучению окружающего мира и к солидарной, коллективной деятельности" [2]. Труд, заключает Л.И. Мечников, не является в тропиках необходимым условием для зарождения прогресса и цивилизации. Поэтому лишь в условиях умеренного климата у людей имеется стимул к труду, поскольку природа не дает им ничего в готовом виде. Вот почему цивилизации возникли в умеренном поясе.

2 Мечников Л.И. Цивилизации и великие исторические реки. М., 1995. С. 273.

В данном случае мысли Л.И. Мечникова созвучны с мыслями К. Маркса, писавшего, что не области тропического климата, а умеренный пояс был родиной капитала, что не абсолютное плодородие почвы, а ее дифференцированность, разнообразие ее естественных продуктов составляет естественную основу общественного разделения труда. Вместе с тем Маркс подчеркивал, что естественные условия представляют лишь возможность получения прибавочного продукта, но не создают его сами по себе. На прибавочный труд они влияют лишь как естественные границы, которые отодвигаются назад в той мере, в какой развивается промышленность. Таким образом, Маркс связывал естественные условия с материальным производством и выяснял их влияние через производство.

Великие реки Л.И. Мечников считал основным фактором, детерминировавшим

зарождение и развитие цивилизации. "Четыре древнейшие великие культуры все зародились и развились на берегах великих рек. Хуанхэ и Янцзы орошают местность, где возникла и выросла китайская цивилизация; индийская, или ведийская, культура не выходила за пределы бассейнов Инда и Ганга; ассиро-вавилонская цивилизация зародилась на берегах Тигра и Евфрата - двух жизненных артерий Месопотамской долины; наконец, Древний Египет был, как это утверждал еще Геродот, "даром" или "созданием" Нила" [3]. Поскольку эти цивилизации возникли на берегах рек, русский ученый их называет речными цивилизациями.

3 Там же. С. 328-329.

Речные цивилизации, продолжает Л.И. Мечников, были изолированы друг от друга и поэтому сильно различались. По мере их распространения на побережья морей и тем более океанов они стали охватывать более широкий круг народов. Освоение океанов, по утверждению Л.И. Мечникова, приводит к возникновению океанской цивилизации, которая начинается с открытия Америки. Русский уче-

82

ный считает, что демаркационной линией между Средними веками и Новым временем является открытие Нового Света Колумбом. "Результатом этого открытия явилось быстрое падение средиземноморских наций и государств и соответственный быстрый рост стран, расположенных на побережье Атлантического океана, то есть Португалии, Испании, Франции, Англии и Нидерландов. Народы этих стран не замедлили воспользоваться географическими выгодами своих стран, и центры цивилизации переместились с берегов Средиземного моря на берега Атлантического океана. Константинополь, Венеция и Генуя потеряли свое значение, и во главе культурного движения стали Лиссабон, Париж, Лондон и Амстердам" [4].

При сравнении Древнего Запада и Древнего Востока Л.И. Мечников делает вывод, что Запад превосходит Восток по всем параметрам, но это превосходство он тоже объясняет географическими преимуществами Запада. Инертность Индии, считает он, обуславливается ее неблагоприятным географическим положением. "Достигнув предела развития речного периода цивилизации, индусская нация, запертая в изолированной стране, примирилась со своей судьбой и безропотно покорилась; индусский народ замер в бездействии, в бесстрастном покое и в созерцательном экстазе..." [5]. В отличие от восточных стран западные государства вели очень активный образ жизни, постоянно искали новые территории и новые возможности усиления своего влияния. Л.И. Мечников делал ту же ошибку, что и другие исследователи, объявлявшие восточные народы инертной массой. Так же он объяснял и политические формы правления, в частности деспотию. По его мнению, деспотизм тоже детерминируется географическими факторами. Деспотизм египетских фараонов, например, Л.И. Мечников выводил из климатических условий долины Нила.

4 Мечников Л.И. Цивилизации и великие исторические реки. С. 334-335.

5 Там же. С. 423-^24.

Следует подчеркнуть, что сторонники географического детерминизма сыграли известную положительную роль. Во-первых, признавая определяющую роль географической среды в историческом процессе, они тем самым показали, что движущие силы общественного развития следует искать на земле, а не на небе, как это делали и делают теологи. Во-вторых, многие их идеи очень актуальны в наше время, когда, как уже выше отмечалось, мир переживает глубокий экологический кризис и когда необходимо беречь природную среду, от которой в конечном счете зависит жизнь и дальнейшее существование человечества. Вместе с тем нельзя не отметить, что сторонники данного

подхода не учитывали качественного своеобразия общества и все объясняли лишь географическими условиями.

83

Другие мыслители при исследовании движущих причин общественного развития решающее значение придавали духовному фактору. Так, французские материалисты XVIII века объясняли все социальные процессы из идей, из принципа: "Мнения правят миром". Но этот принцип не мог дать цельного научного представления о социальных феноменах, потому что в действительной жизни оказывается, что мнений существует неограниченное количество, что каждый человек имеет свое собственное мнение. Правда, эти мыслители говорили, что речь идет не о мнениях и идеях всех людей, а только о мнениях критически мыслящих личностей, создающих идеальные модели общества и предлагающих их народу. Но ведь и критически мыслящих личностей тоже может оказаться огромное множество.

Основоположник позитивизма О. Конт прямо заявлял, что социальной детерминантой являются идеи: "Не читателям этой книги я считал бы нужным доказывать, что идеи управляют и переворачивают мир, или, другими словами, что весь социальный механизм действительно основывается на убеждениях" [6].

Гегель тоже исходил из духовного фактора, но он поставил этот вопрос несколько иначе. Он считал, что творцом истории является мировой разум. Понятие разума немецкий философ употребляет в разных смыслах. Во-первых, разум - это разум индивида; во-вторых, разум - это закономерное развитие истории; в-третьих, разум - это основа истории. "Разум, - пишет Гегель, - есть субстанция, а именно - то, благодаря чему и в чем вся действительность имеет свое бытие; разум есть бесконечная мощь... Разум есть бесконечное содержание, вся суть и истина..." [7].

Всю историю Гегель превращает в историю мысли, которую нужно излагать и исследовать. "Гегелевское понимание истории предполагает существование абстрактного, или абсолютного, духа, который развивается таким образом, что человечество представляет собой лишь массу, являющуюся бессознательной или сознательной носительницей этого духа" [8]. Правда, при анализе конкретной истории Гегель дает замечательное изложение фактологического материала. Но тем не менее для немецкого философа главной движущей силой истории выступает идея. Поэтому философия истории Гегеля - это спекулятивная философия, в которой в мистифицированной форме просматриваются гениальные идеи о закономерностях исторического развития, о социальном прогрессе, о необходимости и свободе и т.д.

6 Конт О. Курс положительной философии. СПб., 1900. Т.1. С. 21.

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

8 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 93.

84

Маркс тоже искал движущие силы общественного развития, его детерминанты, но к изучению истории он подошел с диаметрально противоположных, а именно с материалистических позиций. Он считал, что следует исходить не из идей, а из реальных жизненных предпосылок. "Предпосылки, с которых мы начинаем, - не произвольны, они - не догмы; это действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это - действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем" [9]. Люди в процессе совместной деятельности производят необходимые им жизненные средства, но

тем самым они производят свою материальную жизнь, которая является фундаментом общества. Материальная жизнь, материальные общественные отношения, формирующиеся в процессе производства материальных благ, детерминируют все другие формы деятельности людей – политическую, духовную, социальную и т.д. Идеи, даже туманные образования в мозгу людей, являются испарением их материальной жизни. Мораль, религия, философия и другие формы общественного сознания отражают материальную жизнь общества.

Сущность материалистического понимания истории Маркс в предисловии к "К критике политической экономии" выразил следующим образом: "В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание" [10].

9 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 18.

10 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 6-7.

Материалистическое понимание истории, открытое Марксом, требует не просто его констатации, в противном случае оно ничем бы не отличалось от спекулятивного, идеалистического объяснения общественных процессов, а изучения действительной жизни людей. Поэтому Маркс обращается к анализу практической деятельности людей, которые в первую очередь должны жить, а для этого им необ-

85

ходимы пища, жилище, одежда и т.д. Вот почему первым историческим актом следует считать, производство самой материальной жизни. Материальное производство есть основное условие всякой истории, и оно должно выполняться непрерывно.

Итак, согласно Марксу, производство материальных благ необходимо для удовлетворения потребностей людей. Но удовлетворенные потребности ведут к новым потребностям, ибо новое производство порождает новые потребности. А удовлетворение новых потребностей требует нового производства предметов потребления. Такова диалектика производства и потребления. Так Маркс формулирует закон возрастания потребностей. Люди, производя ежедневно свою собственную жизнь, производят и других людей, то есть начинают размножаться. В этой связи Маркс выделяет три стороны социальной действительности: производство жизненных средств, порождение новых потребностей и производство людей.

Материалистическое понимание истории можно резюмировать таким образом:

1. Данное понимание истории исходит из решающей, детерминирующей роли материального производства непосредственной жизни. Необходимо изучать реальный процесс производства и порожденную им форму общения, то есть гражданское общество.

2. Оно показывает, как возникают различные формы общественного сознания – религия, философия, мораль, право и т.д. – и каким образом они детерминируются материальным производством.

3. Оно всегда остается на почве действительной истории, объясняет не

практику из идей, а идейные образования из материальной жизни.

4. Оно считает, что каждая ступень развития общества застаёт определенный материальный результат, определенный уровень производительных сил, определенные производственные отношения. Новые поколения используют производительные силы, приобретенный предшествующим поколением капитал и таким образом одновременно создают новые ценности и изменяют производительные силы.

Открытие материалистического понимания истории означало научную революцию в философии истории. Во-первых, Маркс открыл новый континент-поле: это экономическое поле, на котором создаются материальные ценности, выступающие в роли фундамента всякой общественной жизни. Во-вторых, новый континент-поле нельзя было исследовать с помощью старых философских категорий и старого логического аппарата. Поэтому Маркс совершает не только концептуальный, но и эпистемологический разрыв с прежней философией истории. Он разрабатывает категории своей философии истории: общественное бытие, общественное со-

86

знание, базис и надстройка, способ производства, производственные отношения, общественно-экономическая формация, экономическая структура и др. Эти категории представляют собой инструменты научного познания, с помощью которых можно анализировать и изучать общество.

Материалистическое понимание истории еще при жизни его автора подвергалось различным интерпретациям, которыми сам Маркс был не доволен. В конце XIX века, когда марксизм занял одно из ведущих позиций в европейской философской теории, многие исследователи начали упрекать Маркса в том, что он якобы все многообразие истории и общественной жизни редуцировал к экономическому фактору и тем самым упростил весь исторический процесс, состоящий из самых разных феноменов, фактов и событий. И материалистическое понимание истории его противники окрестили экономическим материализмом.

Одним из первых критиков Маркса выступил профессор Лейпцигского университета П.Барт, с работами которого был знаком Энгельс. Барт пишет, что Маркс был воспитан на гегелевской философии, и поэтому все, что не вытекало из единого принципа, он считал ненаучным. Сам Маркс в качестве такого принципа выбрал экономику, из которой выводит все остальные сферы общественной жизни. Он, продолжает Барт, лишает эти сферы самостоятельности и полностью подчиняет их экономическому фактору. На самом же деле право, идеология, политика и т.д. независимы от экономики и развиваются самостоятельно. Но "у Маркса же и у Энгельса ни слова не говорится о реакции идеологии на народное хозяйство, - реакции, которая сама собой очевидна и не может не обнаружиться, потому что деятельный работник на поприще народного хозяйства, человек, является вместе с тем носителем идей, а идеи направляют его поступки" [11]. На многие критические замечания противников материалистического понимания истории Энгельс ответил известными письмами 90-х годов прошлого века, в которых он разъяснял основные положения материалистического понимания истории, подчеркивал, что существует взаимодействие всех моментов, "в котором экономическое движение как необходимое в конечном счете прокладывает себе дорогу сквозь бесконечное множество случайностей, т.е. вещей и событий, внутренняя связь которых настолько отдалена или настолько трудно доказуема, что мы можем пренебречь ею, что ее не существует" [12]. Энгельс это иллюстрирует на примере государства, философии, права и т.д. Так, он пишет, что влияние государственной власти на экономику может проявиться в трех формах.

11 Барт П. Философия истории как социология. СПб., 1902. С. 291.

12 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 37. С. 394-395.

Во-первых, государство может действовать в том же направлении, в каком развивается экономика. Тогда развитие экономических структур идет быстрее. Во-вторых, оно может действовать против экономического развития. В-третьих, оно может ставить преграды экономике в определенных направлениях и толкать его в других направлениях. Во втором и третьем случаях государство тормозит развитие экономики. Бывают и такие случаи, когда в войне государство-победитель уничтожает развитую экономику побежденного государства.

Несмотря на широкие разъяснения Энгельса о роли неэкономических факторов в историческом процессе, критики материалистического понимания истории тем не менее считают, что оно уязвимо, так как нельзя все объяснить экономическими условиями жизни людей. Эта критика продолжается до настоящего времени. Многие даже материалистическое понимание истории назвали позитивистской интерпретацией исторического процесса. Некоторые утверждают, что философия истории Маркса носит такой же натуралистический характер, как естественно-научные теории, в частности дарвиновская теория эволюции, ибо Маркс якобы отказался от общих философских рассуждений при анализе хода исторического развития. Материалистическое понимание истории будто бы больше не ограничивается сравнением и аналогией с существующими науками, но касается специфического объекта своего исследования – материального производства и связанных с ним общественных форм.

Спрашивается, правы ли критики Маркса в том, что в материалистическом понимании истории принижается роль неэкономических факторов? Чтобы ответить на этот вопрос, начнем с того, что формирование материалистического взгляда на общество проходило несколько этапов. Ведь Маркс вначале был идеалистом (это видно в его ранних статьях). Он постепенно начинает создавать свою теорию об общественном развитии. Первое такое всестороннее изложение дается в "Немецкой идеологии" (1845–1846 гг.). Здесь можно встретить не совсем зрелые теоретические высказывания. Например, Маркс и Энгельс пишут: "Таким образом, мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития; люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления" [13]. Вполне понятно, что те, кто, скажем, исследовал роль религии в истории человеческого общества, не могли согласиться с такой точкой зрения.

13 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 25.

Энгельс признавал, что они с Марксом "сами виноваты в том, что молодежь иногда придает большее значение экономической стороне, чем это следует. Нам приходилось, возражая нашим противникам, подчеркивать главный принцип, который они отвергали, и не всегда находилось время, место и возможность отдавать должное остальным моментам. Но как только дело доходило до анализа какого-либо исторического периода, то есть до практического применения, дело менялось, и тут уже не могло быть никакой ошибки" [14]. Иначе говоря, при разработке материалистического объяснения исторического процесса Маркс и Энгельс несколько абсолютизировали роль экономического фактора, как говорится, перегнули палку для того, чтобы убедить своих оппонентов в правильности своей концепции, но в работах, посвященных конкретным историческим событиям и явлениям, все сложные процессы рассматривались в единстве. Достаточно почитать произведения Маркса "Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта", "Гражданская война во Франции" и др., чтобы убедиться в том, какое огромное значение великий мыслитель придавал разным факторам общественного развития. Скажем, в работе

"Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта" Маркс дает блестящий анализ расстановки политических сил во Франции в 1848-1851 годах.

Энгельс писал, что противникам материалистического понимания истории не хватает знания диалектики. "Они постоянно видят только здесь причину, там - следствие. Они не видят, что это пустая абстракция, что в действительном мире такие метафизические полярные противоположности существуют только во время кризисов, что весь великий ход развития происходит в форме взаимодействия (хотя взаимодействующие силы очень неравны: экономическое движение среди них является самым сильным, первоначальным, решающим), что здесь нет ничего абсолютного, а все относительно" [15]. К этим словам Энгельса можно добавить: им не хватает способности думать, анализировать, проникать в сущность общественных феноменов и процессов. Короче, им не хватает научного осмысления исторического процесса.

14 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 37 С. 395.

15 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 37. С. 420-421.

Но даже оппоненты материалистического понимания истории единодушны в том, что оно заняло важное место в философии истории. Э. Бернгейм, например, пишет, что, "несмотря на явную односторонность экономического материализма, ему все же нельзя отказать в довольно значительной заслуге: в постоянном внимании к экономическим условиям и влияниям, к реальным интересам социальных групп, поскольку последние с беспристрастной точки

89

зрения действительно играют роль в исторической жизни" [16]. Также лестно отзывается о материалистическом понимании истории Н.И. Кареев: "Не будучи сторонником экономического материализма, я, однако, взглянул на него как на одну из историологических теорий, которая, вернее - элементы которой должны вместе с разными другими идти в общий социологический синтез" [17]. А Ж.П. Сартр прямо заявляет, что он безоговорочно согласен с тезисом Маркса, согласно которому способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще [18].

16 Бернгейм Э. Философия истории, ее история и задачи. М., 1909. С. 78-79.

17 Кареев Н.И. Историология (теория исторического процесса). Пг, 1915. С. 10-11.

18 Sartre J.P. Critique de la raison dialectique. Paris, 1960. P. 31.

Открытое Марксом материалистическое понимание истории играет роль парадигмы исследования человечества. И эта парадигма несколько не устарела, потому что континент-поле (экономическая структура общества) остается и будет оставаться, пока существует социум. Этот континент-поле меняется (меняются производственные отношения, производительные силы, разделение труда и т.д.), но функционально инвариантно. Поэтому любой исследователь, если он действительно хочет получить научные результаты, может использовать Марксову парадигму. И абсолютно неубедительны аргументы, выдвигаемые оппонентами Маркса против его понимания и объяснения исторического процесса. Кризис современного общественнознания еще раз свидетельствует о том, что ни структурализм, ни постструктурализм, ни постмодернизм не могут выступать в роли парадигмы, потому что они абстрагируются от реальной действительности и носят спекулятивный характер.

Не все философы истории являются сторонниками монистического подхода к объяснению хода общественного развития. Они отвергают как идеалистический монизм (детерминанта общества - духовный фактор), так и материалистический

(детерминанта общества – материальный фактор, экономика) и выдвигают плюралистический подход. Они считают, что нет односторонней детерминации общественного развития. Ни экономика, ни политика, ни философия, ни религия не играют какой-то решающей роли. Надо исходить из того, что все факторы равнозначны и одинаково влияют на общественное развитие. Эта позиция в философии истории получила название теории факторов (М. Вебер, Р. Арон).

За последнее время в связи с научно-технической революцией и автоматизацией производства многие философы обратили свое внимание на роль техники в обществе. Действительно, наука и техника начали вторгаться буквально во все сферы жизни. Происходит авто-

90

матизация производственных процессов, все большее применение получает электронно-вычислительная техника. Компьютеры в сотни раз облегчают труд ученых, машинисток, бухгалтеров и других работников общественного производства. Наука все больше превращается в непосредственную производительную силу. Наступает тот период, когда в результате сближения науки и производства всякое открытие становится основой нового изобретения или нового усовершенствования методов производства. Невиданных успехов добились в сфере космических исследований. Человечество вышло за пределы земного притяжения.

Не требует особых доказательств, что в XXI веке (впрочем, как и в XX) будут доминировать те государства, которые будут обладать научным капиталом. Поэтому нужны капиталовложения в научные исследования, и прежде всего в фундаментальные науки, совершающие прорыв в области научных открытий. Нужны капиталовложения в образование, так как только образованное поколение может рационально использовать достижения науки и техники.

Как уже отмечалось, научно-техническая революция стала составной частью современного мира. Она вошла во все структуры общественных отношений. Поэтому она не может не влиять на развитие социума, на мировоззрение людей и в целом на будущее человечества. Вот почему многие философы (и не только философы) исследуют ее с точки зрения той роли, которую она играет в современном обществе и в формировании новых социальных структур. В результате длительных размышлений они пришли к выводу, что ни духовные, ни экономические факторы в настоящее время не детерминируют общественное развитие. Такую детерминацию якобы осуществляет техника. Иначе говоря, все прежние детерминанты заменены технологическим детерминизмом.

Но, на мой взгляд, техника не может быть главной детерминантой общественного развития. Ее не следует рассматривать в отрыве от всей сложной, многоплановой и многогранной жизни. Нельзя ее анализировать в отрыве от общественных отношений и общественных потребностей. Техника сама по себе не функционирует и без людей, без их взаимодействия в процессе производства превращается в груды мертвых металлов. Она пронизывает все сферы общественной жизни, но нигде не выступает, самостоятельно и, следовательно, не может претендовать на роль детерминанты исторического развития.

91

— 2. Общество как структурированное целое. Варианты и инварианты. Детерминанты и доминанты

Общество, как уже писалось, возникло на определенном этапе эволюции природы. Оно – часть природы и вместе с тем качественно отличается от нее. Оно есть сложное структурированное целое, все элементы которого находятся в постоянном взаимодействии.

Условно общество можно разбить на четыре большие сферы: экономическую, социальную, политическую и духовную. Все они взаимосвязаны, но вместе с тем обладают относительной самостоятельностью.

Экономическая сфера есть единство производства, потребления, обмена и распределения. Всякое производство есть вместе с тем и потребление. Но всякое потребление есть вместе с тем производство. Государство, ничего не производящее, ничего не будет потреблять. В свою очередь, производство и потребление не существуют без обмена и распределения. "Производство создает предметы, соответствующие потребностям; распределение распределяет их согласно общественным законам; обмен снова распределяет уже распределенное согласно отдельным потребностям..." [19]. Но эти четыре элемента экономической сферы можно разделить на субэлементы. Так что сама экономическая сфера сложна и многогранна.

19 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 715.

Социальную сферу представляют этнические общности людей (род, племя, народ, нация и т.д.), различные классы – рабы, рабовладельцы, крестьяне, буржуазия, пролетариат и другие социальные группы.

Политическая сфера охватывает властные структуры (государство, политические партии, политические организации и движения и т.д.). Государство, как и любая политическая система, очень дифференцировано.

Духовная сфера тоже обладает чрезвычайно сложной структурой. Она включает в себя философские, научные, религиозные, художественные, правовые, политические, этические и другие воззрения людей. А также их настроения, эмоции, представления об окружающем мире, традиции, обычаи и т.д. Все эти элементы тоже находятся во взаимной связи и взаимодействии.

Четыре большие сферы общественной жизни диалектически, а не механически контактируют между собой. Они не только взаимосвязаны, но и взаимообуславливают друг друга. Разве экономическая сфера существует без людей, носителей классовых, групповых и иных отношений? А разве не эти же люди являются носителями форм общественного сознания? Очевидно, на все эти вопросы следует дать

92

утвердительный ответ. Но тогда возникает еще один вопрос: в таком случае зачем искать детерминирующий фактор? Этот фактор нужно искать, во-первых, потому что общество не есть механический агрегат, который автоматически, без вмешательства людей изменяется и развивается как попало. Люди сами делают свою историю, и они вправе знать, какие сферы являются решающими в их жизнедеятельности. В истории бывали случаи, когда главное внимание обращали на политику (в форме войны) или на идеологию. И в конечном счете, люди жестоко расплачивались за эти произвольные действия власть имущих. Во-вторых, детерминирующий фактор нужно искать и потому, чтобы раскрыть имманентную логику исторического процесса, законы его развития и функционирования. Нет естественных наук без раскрытия сущности природных явлений и процессов. Нет общественных наук, в том числе философии истории, без раскрытия глубинных причин изменения и развития общественных отношений. Пустое спекулятивное философствование ни к чему не обязывает, мало кому нужно и, кроме разочарования, ничего не приносит.

Общество, как уже чуть выше отмечалось, есть структурированное целое. Это значит, что все его элементы как на макро-, так и на микроуровне диалектически и непрерывно взаимодействуют. Они структурно меняются, совершенствуются, развиваются. Иначе говоря, они (элементы) вариантны. Духовные сферы, например, эпохи рабства и нашего времени претерпели такие

количественные и качественные изменения, что об этом даже излишне писать.

Но вместе с тем элементы духовной сферы общества инвариантны в том смысле, что возложенные на них функции постоянны на протяжении всей мировой истории. Кстати, заметим в этой связи, что функции философии тоже в основном сохранились (прежде всего речь идет о мировоззренческих функциях), если ее не сводить к упражнениям в области языка или текста, как это делают аналитические философы, постструктуралисты и прочие ликвидаторы философии. Какие бы изменения ни претерпела политическая сфера, ее главной функцией остается властное регулирование отношений между обществом и государством, между государством и человеком, между различными классами, государствами и т.д. Как бы ни совершенствовалась экономика, как бы ни менялись производственные отношения и производительные силы, главной функцией экономики всегда было и будет создание материальных ценностей.

В структурированном целом разные сферы выполняют разные функции, которые различаются по значимости для субъектов истории, то есть для людей. Чтобы общество функционировало как целостное социальное образование, необходимы прежде всего производство и воспроизводство непосредственной жизни. Иначе го-

93

воря, нужно постоянно и непрерывно производить материальные ценности, строить жилье, заводы, фабрики, производить пищу, одежду и т.д. Это естественный процесс исторического развития общества. Поэтому у Маркса были все основания утверждать, что способ производства материальной жизни обуславливает социальные, политический и духовный процессы жизни вообще. Другими словами, экономический фактор всегда выступает в конечном счете как детерминанта, движущая сила исторического процесса.

Слова "в конечном счете" были впервые употреблены в письмах Энгельса 90-х годов прошлого столетия. На их теоретический смысл впервые обратил внимание французский философ XX века Л. Альтюссер. Он считает, что общественную жизнь определяет "топика, т.е. пространственное расположение, определяющее для данных реальностей места в пространстве" [20]. Этими реальностями являются четыре большие сферы общественной жизни. Топика представляет собой общество в виде здания, этажи которого опираются на его фундамент. Этажей может быть много, но фундамент один. Фундамент без этажей это еще не здание, но и здание без фундамента не может висеть в воздухе. В конечном счете этажам нужна какая-то опора. Поэтому в "детерминации топики конечный счет есть действительно конечный счет. Это означает, что имеются и другие счета или инстанции, которые фигурируют в юридическо-политической и идеологической надстройке. Таким образом, упоминание в конечном счете в детерминации имеет двойную функцию. Оно отмежевывает Маркса от всякого механицизма и открывает в детерминации действие различных инстанций, действие реального различия, в которое вписывается диалектика. Следовательно, топика означает, что детерминация в конечном счете экономическим базисом мыслится только в дифференцированном и, следовательно, сложном и расчлененном целом, где детерминация в конечной инстанции фиксирует реальное различие других инстанций, их относительную самостоятельность и их собственный способ воздействия на сам базис" [21].

20 Althusser L. Positions. Paris, 1976. P. 138.

21 Ibid. P. 139-140.

Детерминирующая роль экономического фактора вовсе не значит, что генетически экономическая сфера предшествует другим сферам общественной жизни. Разумеется, это было бы абсурдным утверждением. Все сферы находятся в единстве, и ни одна из них не предшествует другой. Экономика детерминирует весь исторический процесс в конечном счете, но на каждом этапе его развития другие сферы могут выступать в качестве доминанты, то

есть могут играть господствующую роль. Возьмем, например, политику. Она нередко

94

играла немалую роль в тех или иных общественных процессах. Известно, что в романизации Европы решающую роль играли войны Юлия Цезаря. В современной России нередко политика выступает в роли доминанты всех общественных изменений. И не случайно многим кажется, что политика детерминирует все эти изменения. Политика играет роль доминанты, а не детерминанты. В качестве такой детерминанты выступает современная экономическая ситуация в России. Здесь нельзя не обратить внимания на то, что чем меньше развиты экономические структуры общества, тем выше значимость и роль неэкономических факторов. В эпоху феодализма, например, когда экономические отношения были слабо развиты, доминирующую роль играли религия и политика. Как показал М. Вебер, в Германии в становлении капиталистических отношений доминирующую роль сыграла протестантская религия.

Кроме того, находясь в постоянном взаимодействии, все сферы общественной жизни влияют друг на друга и тем самым на все историческое развитие. Общественное сознание, государство, социальная сфера и другие неэкономические факторы обладают самостоятельностью, имеют собственные закономерности развития и логику. Так, развитие философии необязательно совпадает с экономическим базисом той или иной страны. В экономически отсталой стране весьма успешно может развиваться философия как специфическая область духовной жизни. В феодальной Германии возникла классическая немецкая философия, внесшая неоценимый вклад в мировую философскую культуру. В аграрной России мы видим взлет философской мысли В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева и многих других.

Если взять искусство, то наблюдается такая же картина. Было бы абсурдно утверждать, что прогрессивному экономическому базису непременно соответствует прогрессивное искусство и, наоборот, отсталый базис обязательно порождает несовершенные формы искусства. Искусство как духовный феномен сложен и многообразен, имеет свои законы развития и изменения, и его объяснение нельзя ограничивать одними ссылками на материальные условия жизни. "Относительно искусства, - писал Маркс, - известно, что определенные периоды его расцвета отнюдь не находятся в соответствии с общим развитием общества, а следовательно, также и с развитием материальной основы последнего" [22]. Никакими материальными факторами нельзя объяснить феномен Пушкина, гениальное творчество Моцарта и Чайковского, Бальзака и Толстого.

22 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 736.

Для исследования и изучения искусства следует обращаться не только к материальным основам общества, но и ко всем другим со

95

циальным явлениям и образованиям. Необходимо иметь в виду и то, что искусство представляет собой специфическую форму отражения действительности и в процессе художественного освоения реального мира создаются духовные ценности, которые уникальны и имеют непреходящее значение. Они всегда современны и приносят огромное удовлетворение и эстетическое наслаждение многим поколениям. Картины Рафаэля, Леонардо да Винчи, Гогена, драматургия Шекспира, лирика Пушкина, проза Достоевского и Толстого всегда будут учить добру, любви к человеку, гуманизму, социальной справедливости. А это такие ценности, которые в любом обществе и при любом экономическом базисе будут играть важнейшую роль. В этой связи нельзя не заметить, что каждое поколение по-своему читает и осмысливает произведения искусства и

литературы.

Велика роль искусства в жизни людей, в формировании их мировоззрения. Оно обогащает их духовно, помогает познать мир, правильно оценивать историческое прошлое и настоящее, лучше понять человека со всеми его помыслами и чувствами.

Таким образом, выражаясь фигурально, можно сказать, что общество – это многоэтажное здание с одним экономическим фундаментом. Этажи – неэкономические факторы. Они варианты, и тот или иной из них может доминировать в конкретных исторических условиях. Фундамент – это детерминанта. Он имманентно вариантен, но для всего исторического процесса инвариантен. Доминанты и детерминанты находятся в диалектическом единстве и постоянно взаимодействуют.

Лекция V

ПРОИЗВОДСТВО И ОБЩЕСТВО

_ 1. Производство как основной признак человека

Между людьми, с одной стороны, и животными, с другой, существует множество различий. Но в основе всех их лежит одно главное. Все животные без единого исключения только присваивают то, что дает природа, они лишь приспособляются к среде. Люди создают вещи, которых в природе не существует, они преобразуют среду. Коренное отличие людей от животных заключается в том, что они производят, занимаются производством. Это открытие было сделано К. Марксом (1818–1883) и Ф. Энгельсом (1820–1895), создавшими материалистическое понимание истории. Производство – необходимое условие существования людей. Стоит прекратиться производству – и люди погибнут. Только производственная деятельность могла породить разум, мышление. Лишь производство могло вызвать к жизни общество, без которого оно развиваться не могло. Породив общество, производство тем самым превратило животное в социальное существо, то есть в человека. Животное есть только организм, только биологическое существо. Человек есть неразрывное единство тела (организма) и духа, в котором ведущая роль принадлежит духу, представляющему собой явление социальное и только социальное, есть личность. Поэтому невозможность понять суть общества и человека, не рассмотрев более или менее детально производства.

_ 2. Труд и производство

Материальное производство – всегда единство двух сторон: отношений людей к природе и отношений людей друг к другу. Если отвлечься от отношений людей друг к другу, то производство выступит просто как труд. Самое простое определение труда – деятельность человека с целью создания предметов, которые удовлетворяют те или иные его потребности, то есть создания новых потребительных ценностей (благ). Труд представляет собой единство трех моментов.

Первый из них – предмет труда. Это вещь, которая в ходе трудовой деятельности подвергается заранее намеченному изменению, превращающему ее в нужную человеку потребительную ценность. Если человек пилит бревно, то бревно – предмет труда. Предмет труда и металлическая заготовка, которую токарь обрабатывает на станке.

Средство труда (второй момент труда) это вещь или комплекс вещей, которые человек помещает между собой и предметом труда и при помощи которых

он производит заранее намеченное изменение предмета труда. Если взять те же примеры, то в первом из них средство труда – пила или пилорама, во втором – резец и токарный станок. Простые средства труда нередко именуются также орудиями труда.

Существуют вещи, которые сами не оказывают воздействия на предмет труда, но без которых его преобразование было бы невозможным. Таковы здания мастерских или заводов, светильники, транспортные средства и т.п. Их тоже обычно характеризуют как средства труда. Таким образом, средства труда подразделяются на активные и пассивные. Последние можно было бы назвать также условиями труда. Но различие между активными средствами труда и пассивными важно лишь в чисто техническом отношении. В социально-экономическом смысле они суть одно целое, что оправдывает использование для их обозначения общего термина.

Различие предметов и средств труда носит не абсолютный, а относительный характер. Когда землю пахут и боронят, тогда она предмет труда. Но когда ее засеяли, – она уже средство труда. Теперь она – вещь, которую человек поместил между собой и зерном и при помощи которой он воздействует на зерно с тем, чтобы это зерно дало начало новому растению и новым зернам.

Третий момент труда – собственно труд как сознательная, целесообразная деятельность человека по использованию средств труда для совершения заранее намеченного изменения предмета труда.

Труд есть деятельность человека. В результате труда в объективном мире происходит изменение вещей: предмет труда превращается в отличающийся от этого предмета продукт труда. Рассматриваемый с точки зрения его результатов труд выступает как производительный труд, как производство в самом узком смысле слова, а предмет труда и средства труда (включая условия труда) – как средства производства.

Средства производства представляют собой один из факторов производства; другой его фактор – рабочая сила. Чтобы процесс производства имел место, необходимо соединение средств труда с рабочей силой.

3. Общественное производство как единство собственно производства, распределения, обмена и потребления

Продукты труда создаются для потребления. Производство невозможно без потребления, так же как и потребление – без произ-

98

водства. Производство и потребление составляют неразрывное единство, ведущая роль в котором принадлежит производству. Производство и потребление не только связаны друг с другом, но в определенном отношении даже тождественны.

С одной стороны, производство есть одновременно и потребление: потребление рабочей силы, предмета труда и средств труда. С другой стороны, потребление есть одновременно и производство, а именно – производство рабочей силы. Но это тождество не исключает различия. Всегда нужно отличать собственно производство как создание материальных благ от собственно потребления как процесса иного, чем создание материальных благ. Собственно потребление – процесс, подчиненный собственно производству, то есть момент производства, понимаемого в широком смысле.

Все вещи, созданные в процессе производства, рано или поздно потребляются, то есть исчезают. Поэтому они снова и снова должны производиться. Процесс производства всегда есть и процесс воспроизводства.

И это позволяет взглянуть на него под новым углом зрения. Каждый конкретный отдельный акт труда может состояться, а может не состояться, но процесса производства в целом не может не быть. Если он прекратится - исчезнут люди, исчезнет человеческое общество.

В процессе производства, понимаемого в широком смысле, вещи, созданные в процессе собственно производства, поступают в потребление. Но этот переход от собственно производства к собственно потреблению никогда не происходит непосредственно. Между первым и вторым всегда вклинивается распределение, а во многих обществах также и обмен. Распределение и обмен - это тоже моменты производства в широком смысле слова. Производство в самом широком смысле представляет собой единство собственно производства, распределения, обмена и потребления.

Между собственно производством и потреблением, с одной стороны, и распределением и обменом, с другой, существует важное различие. Собственно производство - по крайней мере, с внешней стороны - есть отношение человека к вещам. Человек при помощи одной вещи изменяет другую. То же можно сказать о потреблении: это тоже отношение человека к вещам. Человек использует ту или иную потребительную ценность для удовлетворения той или иной своей потребности.

Совершенно иное дело - распределение и обмен. Они всегда представляют собой не только действия с вещами, но и отношения между людьми. Эти отношения носят название экономических или социально-экономических. Другое название, которое ввел К. Маркс, - производственные отношения.

99

Применение в марксистской литературе для обозначения социально-экономических отношений прилагательного "производственные" и часто встречавшееся в ней определение "производственных отношений" как отношений в процессе производства иногда имело следствием неверное понимание данного термина.

Люди нередко, а теперь чаще всего, трудятся совместно. Работники кооперируют свои усилия: совместно изменяют предмет труда или последний поочередно переходит из одних рук в другие, каждый раз подвергаясь все новой и новой обработке. Существует определенная организация труда и люди, которые организуют и координируют трудовую деятельность и т.п. Все описанные выше и другие связи несомненно представляют собой отношения в процессе производства, являются производственными в буквальном смысле этого слова. Но они не являются социально-экономическими и тем самым производственными в том смысле слова, который вкладывали в него К. Маркс и Ф. Энгельс. Эти отношения существуют не в масштабе социоисторического организма в целом, а лишь внутри существующих в нем хозяйственных ячеек. Их можно изменить, не меняя типа общества. Лучше всего их было бы назвать организационно-трудовыми отношениями.

Таким образом, с одной стороны, отношения производственные в буквальном, житейском смысле не есть отношения производственные в Марксовом значении. А с другой, отношения производственные в последнем смысле ни один человек, не изучавший политэкономию, никак не отнесет к числу производственных. Ведь это же отношения распределения и обмена, которые, как это представляется обычному человеку, явно относятся к иной сфере, чем производство. И тем не менее эти отношения безусловно являются производственными.

Кроме столь привычного обыденного смысла слова "производства" - непосредственный процесс создания вещей - существует и иное его значение - производство в широком смысле, производство как единство собственно производства, распределения и потребления. Именно отношения распределения и обмена, или, что то же самое, социально-экономические отношения

собственности и образуют внутреннюю структуру процесса производства в широком смысле слова. Без производства в широком значении слова нет и не может быть производства в узком смысле, собственно производства. И отношений распределения и обмена – единственные экономические отношения. Никаких других экономических отношений, кроме них, не существует.

100

4. Собственность и социально-экономические (производственные) отношения

Для понимания сущности социально-экономических отношений, необходимо поставить вопрос: в каком случае человек может, а в каком не может потребить ту или иную вещь? Отвлекаясь пока от деталей, которые будут рассмотрены позднее, можно в самом общем виде сказать, что это зависит от того, в чьей собственности вещь находится. Если вещь принадлежит данному человеку, то он может ее потребить, если другому – то он ее, не получив согласия собственника, потребить не может. Перед нами, таким образом, предстает понятие собственности. Без него невозможно разобраться ни в распределении, ни в обмене.

Обращаясь к отношениям собственности, прежде всего, следует подчеркнуть, что существует два вида таких отношений. Первый их вид, который бросается в глаза и широко известен, – это волевые отношения собственности. В классовом обществе, где существует государство, они приобретают облик правовых, юридических отношений. Эти отношения чаще всего именуются имущественными. Второй вид отношений собственности – экономические отношения собственности. Эти отношения – не волевые, а материальные. Они реально существуют только в отношениях распределения и обмена. Экономические отношения собственности – не какой-то особый вид социально-экономических отношений, существующий наряду с другими видами социально-экономических же отношений. Понятия экономических отношений собственности, социально-экономических отношений, производственных отношений полностью совпадают.

Собственность – не вещь и не отношение человека к вещи, взятое само по себе. Собственность есть отношение между людьми, но такое, которое проявляется в их отношении к вещам. Или – иначе – собственность есть отношение людей к вещам, но такое, в котором проявляются их отношения друг к другу.

Собственность – такое отношение людей по поводу вещей, которое наделяет и людей, и вещи особыми социальными качествами: делает людей собственниками, а вещи – их собственностью. Каждая вещь в человеческом обществе всегда обладает таким социальным качеством. Она всегда не только потребительная ценность, но обязательно одновременно и чья-то собственность (индивида, группы индивидов или даже общества в целом).

Важнейшая категория общей теории экономики – понятие ячейки собственности (собъязычейки), или владельческой ячейки (владъязычейки). Такую ячейку образует собственник вместе с при-

101

надлежащими ему вещами. Каждая такая ячейка отделена от других границей, разумеется, социальной. Вещи могут пересекать эту границу, перемещаться из одной ячейки собственности в другую. Это движение вещей чисто социальное, хотя, конечно, оно может сопровождаться и физическим их передвижением.

Для понимания социально-экономической структуры общества огромное

значение имеют понятия пользования и распоряжения. Экономисты их, как правило, не употребляют. Эти понятия обычно находятся в арсенале юристов, которые раскрывают понятие права собственности через понятия права владения, права пользования и права распоряжения. Конечно, в такой формулировке все это относится лишь к волевым отношениям собственности.

Но подобно тому, как кроме права собственности, существует и сама собственность, причем в качестве не только волевого, но и экономического отношения, точно так же кроме прав пользования и распоряжения существуют реальное пользование и реальное распоряжение, причем опять-таки в качестве не только волевых, но и экономических явлений. Но раз уж эти понятия введены правоведами то начать рассмотрение их придется с юридического аспекта.

Право пользоваться вещью есть право употреблять ее для своих надобностей, для удовлетворения своих собственных нужд и интересов. А само пользование есть реализация этого права. Пока все это не выходит за пределы волевых отношений, причем отношений к вещи. Но уже само понятие права говорит о том, что здесь имеется в виду как само собой разумеющееся и отношение между людьми. Наличие у человека права на что-то предполагает признание за ним этого права окружающими его людьми. Пользование не есть отношение только к вещи. Оно есть отношение людей по поводу вещей. Поэтому его нужно четко отличать от отношения человека только к вещи - потребления вещи, ее употребления, использования.

Когда рабу, например, выдают орудие труда, он не получает его в пользование. Никакого права на него он не имеет. Он получает это орудие для того, чтобы использовать его для удовлетворения нужд рабовладельца. Но если рабу выделяют участок земли и потребные средства труда с тем, чтобы после уборки урожая он часть его отдал хозяину, а остальное оставил себе, то в данном случае мы сталкиваемся не только с использованием, но и с пользованием. В последнем случае возникает особая ячейка пользования с определенными границами - конечно, социальными. И эта ячейка является прежде всего экономической.

В чисто теоретическом плане различие между употреблением, использованием вещей и пользованием ими имеет силу по отношению ко всем вещам, включая и предметы потребления. Но хотя ис-

102

пользование предметов потребления и пользование ими в принципе не одно и то же, ибо в первом случае мы имеем дело только с отношением к вещам, а во втором - с отношением не только к вещам, но с отношением между людьми, - в действительности они неотделимы друг от друга. Потребление предметов потребления всегда есть их употребление для своих собственных надобностей, то есть одновременно и пользование ими. С другой стороны, пользование предметами потребления может проявляться только в их употреблении, использовании.

Право распоряжения есть прежде всего право отчуждения вещи, право на ее передачу из одной ячейки собственности в другую. Помимо обмена, распоряжение проявляется и в распределении. А распределение и обмен суть явления прежде всего экономические, хотя и не только. Каждый акт обмена в классовом обществе всегда выступает и как акт юридический - сделка.

Вообще экономические отношения собственности не существуют без волевых отношений собственности, равно как и волевые без экономических. Собственность как экономическое отношение и собственность как волевое отношение невозможны друг без друга. Собственность как экономическое отношение всегда воплощается в имущественных отношениях.

Отношения собственности включают в себя отношения распоряжения и

пользования в качестве своих моментов. Но в определенных условиях возможно расщепление собственности и тем самым раздельное существование отношений собственности, распоряжения и пользования. Один человек может быть собственником вещи, а другой только ее распорядителем и пользователем, но не собственником. Еще один вариант – человек лишь пользователь вещи, но не ее собственник и даже не распорядитель. И таких вариантов может существовать несколько.

С собственностью в самом полном и точном смысле слова мы сталкиваемся тогда, когда собственник, распорядитель и пользователь полностью совпадают. Когда человек – только распорядитель и пользователь, но не собственник – перед нами своеобразная форма отношений людей по поводу вещей, которую можно охарактеризовать как подсобственность. Если же человек – только пользователь, но не распорядитель и тем более не собственник, мы имеем дело с подподсобственностью.

Таким образом, наряду с ячейками собственности могут существовать ячейки распоряжения и пользования и ячейки только пользования. Пример ячейки пользования, не являющейся ячейкой собственности, был уже приведен: раб может быть пользователем средств производства, включая землю, но распорядителем и собственником остается при этом рабовладелец.

103

Ячейки собственности, распоряжения и пользования – это своеобразные узлы не только в системе волевых (в классовом обществе – правовых) отношений собственности, но прежде всего в системе экономических отношений. Именно внутри этих ячеек и между этими ячейками происходит распределение и обмен. Только введение понятий распоряжения и пользования позволяют понять суть отношений распределения и обмена.

Распределение есть оставление общественного продукта в собственности, распоряжении либо пользовании тех или иных людей или/и его переход в собственность, распоряжение либо пользование других людей, в результате чего (т.е. оставления или/и перехода) – каждый член общества получает определенную долю этого продукта. Обмен есть переход вещей из собственности одних лиц в собственность других (из одних ячеек собственности в другие), возмещаемый встречным движением материальных ценностей или их знаков (бумажных денег, например).

Как уже отмечалось, всякий продукт труда – всегда потребительная ценность и собственность. Любые вещи создаются одновременно как потребительная ценность и чья-то собственность. Поэтому процесс собственно производства вещей – всегда одновременно и процесс поступления вещей в чью-то собственность, то есть процесс распределения.

Таким образом, отношения собственности проявляются не только в процессах собственно распределения и обмена, но и в процессе собственно производства. Присутствуя в процессе собственно производства, отношения собственности делают производство в самом узком смысле этого слова отношением людей не только к природе, но и друг к другу, то есть общественным отношением.

Рассмотренное выше распределение – распределение первичное. Это распределение всего созданного в процессе производства – и средств производства, и предметов потребления. Когда весь общественный продукт или, по крайней мере, часть его создается работниками как чужая собственность, процесс собственно производства – это одновременно и процесс эксплуатации человека человеком. Производственные, социально-экономические отношения носят при этом антагонистический характер.

После первичного распределения в большинстве случаев происходит собственно распределение как особый процесс, отличный от процесса

собственно производства. Раб получает содержание - пищу, одежду, рабовладелец - доход. Капиталист получает прибыль, рабочий - заработную плату. Это - вторичное распределение.

В тех обществах, где в результате вторичного распределения долю общественного продукта получает лишь часть членов общества (в обществах без частной собственности - работники, в обществах с

104

частной собственностью - собственники средств производства и работники), существует еще и третичное распределение. Это распределение в отличие от первичного и вторичного происходит не в пределах всего социоисторического организма, а в рамках существующих внутри социора особых ячеек. Чаще всего это семьи. Отношения третичного распределения - это отношения хотя и экономические, но не социально-экономические, не производственные. Поэтому политэкономией они не изучаются. Это - приватно-экономические отношения.

Третичное распределение всегда происходит по потребностям, сообразно потребностям. Таким было и вторичное распределение в раннем первобытном обществе. В позднем первобытном обществе возникло распределение по труду. На смену ему пришло столь характерное для классового общества распределение по собственности.

В классовых обществах в основе первичного распределения созданного продукта лежит распределение средств производства, которое уже существовало к началу производственного цикла. Распределение используемых средств производства определяет распределение вновь создаваемых средств производства. Таким образом, собственно производство - это воспроизводство не только вещей, но и социально-экономических отношений, в рамках которых такое воспроизводство осуществляется. В этих же обществах отношения собственности на оба фактора производства, то есть на средства производства и рабочую силу, определяют и вторичное распределение.

Поэтому во всех классовых обществах отношения по распределению средств производства или, что то же самое, отношения собственности на средства производства, образовывали внутри системы производственных отношений особую подсистему, игравшую роль детерминанта по отношению ко всем остальным социально-экономическим связям. Именно эти и только эти отношения очень часто в марксистской литературе определяли как отношения в процессе производства - производственные и противопоставляли их отношениям распределения и обмена. Подобное противопоставление - совершенно ошибочно: производственные отношения и отношения распределения и обмена суть одно.

Другая ошибка состояла в том, что такую структуру системы социально-экономических отношений рассматривали как всеобщую, присущую всем обществам без исключения. В действительности же, например, в раннем первобытном обществе отношения собственности на средства производства не образовывали особой подсистемы и не определяли характер прочих социально-экономических отношений.

В идеале за распределением, в результате которого каждый член общества получает в собственность, распоряжение или пользование

105

причитающуюся ему долю общественного продукта, должно наступить потребление этого продукта. Так как продукт исчезает, то он должен быть воспроизведен. Процесс производства, как мы помним, есть процесс постоянного воспроизводства. В некоторых обществах, действительно, собственно производством, распределением и потреблением исчерпываются все

действия с общественным продуктом. В таких обществах никаких других социально-экономических отношений, кроме отношений распределения, которые одновременно являются и экономическими отношениями собственности, не существует.

Однако в большинстве обществ к этим действиям прибавляется обмен и, соответственно, отношения обмена, которые могут приобретать самые разнообразные формы. Вопреки мнению значительного числа экономистов, товарообмен – всего лишь одна из многих форм обмена. Кроме обмена товарами, существовал обмен даром (дарообмен), помощью (помогообмен) и т.п. Отношения обмена могут существовать рядом с отношениями распределения, образуя особую сферу, отличную от сферы распределения. Но при капитализме, например, распределение происходит в форме обмена. Получение рабочим заработной платы есть акт распределения. Но он же представляет собой заключительный момент акта товарообмена между капиталистом и рабочим.

Во многих обществах наряду с распределением и обменом существует также еще и перераспределение, принимающее самые разнообразные формы. К числу отношений перераспределения, входящих в систему социально-экономических отношений того или иного общества, относятся некоторые формы и методы эксплуатации, оплата различного рода личных услуг и т.п. Что же касается налогов, то они в разных обществах играют различную роль: в социоисторических организациях одного типа они принадлежат к числу отношений распределения (пример – рента-налог в обществах с азиатским способом производства), в других – к отношениям перераспределения (например, налоги при классическом капитализме).

– 5. Тип социально-экономических отношений, общественно-экономический уклад, способ производства, базис и надстройка, общественно-экономическая формация и параформация

Как явствует из сказанного выше, существует несколько качественно отличных друг от друга типов социально-экономических отношений. Некоторые из них уже упоминались: раннепервобытные, позднепервобытные, рабовладельческие, капиталистические. В

106

идеале социально-экономические отношения того или иного типа образуют целостную систему – общественно-экономический (социоэкономический) уклад.

Каждая система социально-экономических отношений одного определенного типа (общественно-экономический уклад) представляет собой внутреннюю структуру процесса производства, особую общественную форму, в которой осуществляется процесс созидания материальных благ. Производство материальных благ всегда происходит в определенной общественной форме.

Производство, взятое не вообще, а в определенной общественной форме, есть не что иное, как определенный способ производства. Таким образом, способ производства есть тип производства, выделенный по признаку его общественной формы. Способов производства существует столько, сколько существует общественно-экономических укладов. Общественно-экономические уклады и соответственно способы производства подразделяются на основные и неосновные. Основные способы производства суть такие социально-экономические типы производства, которые одновременно являются и стадиями всемирно-исторического развития общественного производства.

Особенность социально-экономических отношений заключается в том, что они в отличие от всех прочих общественных отношений не зависят от сознания и воли людей. Существовая независимо от сознания и воли людей, они определяют их волю и сознание. Социально-экономические связи являются отношениями объективными и в этом смысле материальными.

Поэтому система этих отношений, являясь общественной формой, в которой идет производства, одновременно представляет собой фундамент любого социоисторического организма. Он определяет общественное сознание и волю живущих в нем людей, а тем самым и все остальные существующие в нем общественные отношения. В отличие от социально-экономических связей, которые по своей природе материальны, все прочие общественные связи - отношения волевые. Общественное сознание совокупно с волевыми общественными отношениями представляет собой надстройку над социально-экономическим базисом.

Так как социально-экономические отношения составляют базис, фундамент любого общества, то совершенно естественным является положить в основу классификация социоисторических организмов тип господствующих в них производственных связей. Тип общества, выделенный по такому признаку, принято называть общественно-экономической формацией. Но общественно-экономической формацией может быть назван не всякий социально-экономический тип общества, а только такой, который есть одновременно и стадия все-

107

мирно-исторического развития. Общественно-экономических формаций существует столько, сколько существует основных общественно-экономических укладов и соответственно основных способов производства.

Кроме общественно-экономических формаций существуют и такие социально-экономические типы общества, которые не представляют собой стадий развития человеческого общества в целом. Если они и оказываются стадиями развития, то лишь тех или иных отдельных обществ. Эти типы общества, представляющие собой своеобразные дополнения к общественно-экономическим формациям, можно назвать общественно-экономическими параформациями (от греч. пара - возле, при).

— 6. Социально-экономический строй общества, общественно-экономические уклады и подуклады, одноукладные и многоукладные общества

В принципе вполне возможны, и реально существовали, такие социоисторические организмы, в которых все социально-экономические отношения относились к одному и тому же типу. Так обстояло дело на ранних стадиях развития человеческого общества. Но в более поздние эпохи в социоисторических организмах нередко одновременно существовали социально-экономические связи, относившиеся не к одному, а к нескольким разным типам. И это делает необходимым введение нового понятия - социально-экономический строй общества. Социально-экономический строй социоисторического организма - это система всех существующих в нем социально-экономических (производственных) отношений.

В литературе существующую в социоисторическом организме систему социально-экономических отношений чаще всего называют экономикой общества или просто экономикой. Но наряду с таким значением слово "экономика" имеет и другое значение. Им могут обозначать общественное производство в единстве всех его сторон, включая производительные силы и т.п. Однако в таком, более широком смысле чаще употребляется термин "хозяйство".

Когда в социоисторическом организме все социально-экономические отношения принадлежат к одному типу, понятие его социально-экономического строя совпадает с понятием определенного общественно-экономического уклада. Когда же в социоисторическом организме социально-экономические отношения принадлежат к разным типам, такого совпадения нет.

Разные социально-экономические отношения могут существовать в

социоисторическом организме по-разному. Отношения того или

108

иного определенного типа могут образовывать в обществе целостную систему – общественно-экономический уклад, а могут существовать в нем в качестве лишь придатка к существующим укладам – общественно-экономического подуклада. Когда производство осуществляется в оболочке не уклада, а общественно-экономического подуклада, перед нами не способ, а лишь тот или иной образ производства. Различать укладное бытие социально-экономических отношений от неукладного их бытия очень важно.

Как известно, характерным для капитализма является наемный труд. Но наемный труд встречается в самые различные эпохи всемирной истории: в предклассовых обществах, на Древнем Востоке, в античном мире, что давало основания некоторым историкам и экономистам говорить о существовании там капитализма. В действительности ни в одном из этих обществ никакого капитализма не было. Нигде там отношения наемного труда не образовывали системы. Везде они существовали в виде подуклада, то есть в неукладной форме.

Когда в социально-историческом организме существуют социально-экономические отношения только одного типа, то общество одноукладно. Одноукладно оно и тогда, когда в нем наряду с единственным укладом существует один или даже несколько подукладов. Но в социоисторическом организме могут одновременно существовать и несколько общественно-экономических укладов, не говоря уже о подукладах. Такое общество является многоукладным.

Обычно в таком обществе один из существующих в нем укладов – господствующий, доминирующий, остальные же – подчиненные. Господствующий уклад определяет характер социально-экономического строя общества в целом, а тем самым и тип общества, его формационную или параформационную принадлежность. Различие между господствующими и подчиненными укладами во многих случаях носит относительный характер. В процессе исторического развития тот или иной господствующий уклад может стать подчиненным, а подчиненный превратиться в доминирующий.

Однако не всякий подчиненный уклад может стать господствующим. И здесь мы сталкиваемся с иной классификацией укладов. Они подразделяются на такие, которые в принципе могут быть господствующими, и такие, которые никогда господствующими стать не могут. Первые уклады можно назвать стержневыми, вторые – дополнительными. Стержневые уклады могут быть единственными в обществе или господствующими в нем и соответственно определять тип общества, его принадлежность к той или иной общественно-экономической формации или параформации.

В качестве примера дополнительного общественно-экономического уклада можно привести существующие при капитализме хо-

109

зяйства, владельцы которых совмещают в себе собственников средств производства и непосредственных производителей. Этот уклад принято называть мелкобуржуазным. Различного уклады мелкого самостоятельного производства существовали и в докапиталистических классовых обществах, в частности в античном.

_ 7. Структура общественно-экономического уклада

Социально-экономический строй общества либо совпадает (полностью или в

основном) с каким-либо общественно-экономическим укладом, либо состоит из нескольких укладов. Это делает необходимым более или менее анализ структуры общественно-экономического уклада. Для этого необходимо обратиться к уже введенному выше понятию ячейки собственности.

Когда в ячейку собственности входят средства производства, она представляет собой производственную единицу: в ней создается общественный продукт. Такую ячейку собственности можно назвать хозяйственной, или экономической, ячейкой (хозяйчейкой, или экономъячейкой). Экономъячейка может совпадать с социоисторическим организмом. В таком случае она одновременно является и хозяйственным (экономическим) организмом (хозорганизмом, или экономорганизмом), то есть таким экономическим образованием, которое в принципе может существовать и функционировать независимо от других таких же образований. Если при этом все члены социоисторического организма вместе взятые – собственники средств производства и предметов потребления, перед нами общественная собственность в точном значении этого слова.

Когда экономическая ячейка не совпадает с социоисторическим организмом, то это значит, что в состав данного социора входит не одна, а несколько хозяйственных ячеек. В таком случае экономический организм есть объединение экономических ячеек, которое может совпадать, а может не совпадать с социоисторическим организмом. Если в хозяйственной ячейке, входящей наряду с несколькими другими такими единицами в социор, не происходит эксплуатация человека человеком, ее можно назвать ячейкой обособленной (особой) собственности. Обособленная (особая) собственность может быть персональной, когда собственник – один человек, и групповой, когда несколько человек совместно владеют средствами производства. Если в экономической ячейке процесс производства является одновременно и процессом эксплуатации, перед нами – ячейка частной собственности.

Еще один вариант: в ячейку собственности входят только предметы потребления, но не средства производства. В такой ячейке об-

110

щественное производство осуществляться не может: в ней происходит третичное распределение и потребление. Если в ней и ведется хозяйство, то только домашнее (приготовление пищи для личных нужд его членов и т.п.). В эти ячейки обычно входят не только собственники предметов потребления, но и люди, находящиеся на их иждивении. Данные ячейки собственности можно назвать иждивенческими или иждивенческо-потребительскими. Связанную с ними собственность нередко называют личной, что не очень точно, ибо она может быть не только персональной, но и групповой. Лучшее для нее название – отдельная собственность.

Нередкий случай – совпадение хозяйственной ячейки с иждивенческо-потребительской. Особенно часто совпадают с иждивенческо-потребительскими ячейки обособленной собственности. При этом отдельная собственность отсутствует. Существует лишь обособленная собственность одновременно как на средства производства, так и на предметы потребления.

Отличие общественно-экономического подуклада от уклада состоит в том, что подуклад не обладает своими собственными хозя-чейками; специфические для него экономические отношения существуют в рамках чужих хозяйственных ячеек. Каждый общественно-экономический уклад, будь то стержневой или дополнительный, имеет характерные для него экономические ячейки. Каждому стержневому общественно-экономическому укладу присуще также существование своего собственного экономического организма. Что же касается дополнительных укладов, то они своих собственных хозорганизмов не имеют. Их хозяйственные ячейки вкраплены в состав экономического организма одного из существующих наряду с ним стержневых укладов, чаще всего господствующего.

Так, например, при капитализме ячейки мелкого самостоятельного производства входят в систему национального капиталистического рынка.

— 8. Производительные силы общества

Как уже говорилось, социально-экономические, или производственные отношения, суть отношения объективные и в этом смысле материальные. Они не только не зависят от сознания и воли людей, но, наоборот, определяют их сознание и волю. И естественно возникает вопрос о том, от чего же они зависят, каков тот фактор, который определяет природу этих отношений? Почему в ту или иную эпоху существует именно тот, а не иной общественно-экономический уклад и почему одни системы социально-экономических отношений, а тем самым и способы производства сменяются в мировой истории другими.

111

Как уже указывалось, отношения распределения и обмена, которые в своей сущности представляют собой отношения собственности, образуют внутреннюю структуру производства, общественную форму, в которой протекает процесс собственно производства. Собственно производство есть процесс создания общественного продукта определенными силами, которые принято называть производительными силами общества. Эти силы – люди, вооруженные средствами труда и умеющие привести их в движение. Общественное производство есть функционирование производительных сил общества, всегда происходящее в исторически определенной общественной форме. Функционирование производительных сил составляет содержание общественного производства, система социально-экономических отношений представляет собой форму, в которую облечено это содержание. И, как везде в мире, содержание определяет форму.

Производительные силы общества могут быть большими или меньшими. Они могут расти, а могут и уменьшаться. Это дает основание ввести понятие уровня развития производительных сил общества. Именно уровень развития производительных сил общества – главный фактор, определяющий тип существующих в обществе социально-экономических отношений. Другой фактор – внутренняя структура производительных сил. Уровень развития производительных сил того или иного социоисторического организма измеряется объемом созданного в нем общественного продукта в расчете на душу его населения. Этот показатель можно обозначить как продуктивность общественного производства.

Продуктивность общественного производства, разумеется, зависит от применяемой в производстве техники и от других возникших в процессе развития общества факторов. Но не только от них. Она зависит также и от тех природных условий, в которых совершается процесс общественного производства. Когда люди занимаются собирательством, охотой и рыболовством, то количество добываемого ими продукта определяется не только техникой и временем, затрачиваемого на работу, но и тем, насколько богаты природные ресурсы. При одном и том же уровне техники, но в различных природных условиях продуктивность общественного производства может быть разной.

Природные ресурсы могут использоваться не только в качестве предметов труда. Земля, например, в земледелии выступает не только как предмет труда, но и как средство труда. Тем самым она становится элементом производительных сил. Превращение земли в средство труда и ее включение в состав производительных сил было результатом исторического развития. Использование земли в качестве средства труда, бесспорно, есть показатель развития производительных сил.

112

Но естественное плодородие земли - дар природы. А от этого дара в значительной степени зависит продуктивность сельскохозяйственного производства. При одной и той же сельскохозяйственной технике, одних и тех же системах земледелия, при одинаковом количестве времени, затрачиваемом на труд, продуктивность общественного производства в обществе с плодородной почвой может быть намного выше, чем в обществе, где природные условия хуже. Но дело не только в природном плодородии земли. В одних регионах почва обрабатывается легко, в других это требует больших усилий и значительно больше времени. Продуктивность общественного производства зависит и от климата. Существуют такие регионы (тропики и субтропики), в которых сельскохозяйственные работы возможны круглый год, где в течение этого периода времени собирается два, а то и три урожая. В других же регионах (умеренный пояс) сельскохозяйственная активность ограничена определенным сезоном: там больше одного урожая в год получить невозможно.

Поэтому действительно необходимо различать в продуктивности общественного производства две основные составляющие. Одна из них - результат социального, исторического развития. Другая - дар природы. Первую будем называть общественной (или социальной) продуктивностью, вторую - естественной продуктивностью, а их неразрывное единство - суммарной продуктивностью общественного производства. Соответственно необходимо различать социальный уровень развития производительных сил и суммарный уровень, или состояние, производительных сил.

Для докапиталистических обществ характерен больший или меньший разрыв между социальным уровнем развития производительных сил и их суммарным уровнем (состоянием). С переходом к индустриальному обществу этот разрыв сокращается и может даже совсем исчезнуть. В таком случае можно говорить просто об уровне развития производительных сил без каких-либо уточнений.

У основоположников исторического материализма есть высказывания, которые дают основания полагать, что они приближались к различению естественного и социального уровней развития производительных сил, но сколько-нибудь четких формулировок по этому поводу у них нет. И это понятно - основоположники данного подхода прежде всего исходили из реалий классического капиталистического общества.

Когда говорят о прогрессе производительных сил общества, то речь, разумеется, идет о росте социальной продуктивности производства. Бросается в глаза, что социальная продуктивность общественного производства может быть повышена за счет роста производительности труда. В свою очередь рост производительности труда может быть обеспечен путем приобретения работниками большего опыта

113

и квалификации, повышением интенсивности их труда, внедрением более совершенных способов использования техники, совершенствования организации труда. Но все эти приемы рано или поздно исчерпывают свои возможности.

Единственный путь, который может обеспечить беспредельный рост производительности труда, - прогресс техники. Именно в данном направлении и шло в основном развитие производства с момента зарождения капитализма. Такой способ увеличения продуктивности общественного производства долгое время рассматривался как единственно возможный. С этим связано отождествление эволюции производительных сил общества с прогрессом техники и соответственно уровня развития производительных со степенью развития техники.

Такое отождествление находим и у основоположников материалистического понимания истории. "Приобретая новые производительные силы, - писал К. Маркс, - люди изменяют свой способ производства, а с изменением способа

производства, способа обеспечения своей жизни, - они изменяют все свои общественные отношения. Ручная мельница дает нам общество с сюзереном во главе, паровая мельница - общество с промышленным капиталистом" [1]. "Орудия дикаря, - вторил ему Ф. Энгельс, - обуславливают его общество совершенно в той же мере, как новейшие орудия - капиталистическое общество" [2].

1 Маркс К. Нищета философии // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Изд. 2-е. Т. 4. С. 133.

2 Энгельс Ф. Письмо К. Каутскому, 26 июня 1884 г. // Там же. Т. 36. С. 146.

Несомненно, качество человека как производительной силы в значительной степени зависит от используемой им техники. Но не только от нее. Социальный уровень развития производительных сил никогда не сводится к техническому. Существуют и иные, кроме техники, социальные факторы, от которых зависит степень способности человека к созданию общественного продукта.

И важнейшим среди них является существующая система социально-экономических отношений. При одной и той же технической вооруженности, но при разных социально-экономических отношениях люди могут создавать далеко не одинаковое количество общественного продукта. Не только производительные силы влияют на производственные отношения, но производственные отношения - на производительные силы. Этот и другие нетехнические факторы можно объединить под общим названием социально-гуманитарного фактора. Таким образом, в социальной продуктивности общественного производства тоже нужно различать две составляющие: техническую и социально-гуманитарную.

Кстати сказать, нередко существует упрощенный взгляд и на технику производства. Ее нередко сводят к орудиям и машинам. Но к

114

технике в более широком смысле относятся и системы земледелия, и средства сельского труда, например, конская упряжь и т.п. Технический уровень развития производительных сил характеризуется не только орудийной (орудийно-машинной) техникой, но и неорудийной техникой. Можно привести пример огромного значения неорудийной техники. В Древнем Риме пара лошадей могла тащить груз, который не превышал 500 кг, в средневековой Европе такая же пара тянула груз в 2500 кг, то есть в 5 раз больше. Это было следствием внедрения в VIII в. н.э. новой, заимствованной у кочевников евразийских степей конской упряжи. В результате стало возможным использовать в земледелии вместо быков лошадей, что способствовало значительному подъему этой отрасли общественного хозяйства [3].

3 Gimpel J. The Medieval Machine. The Industrial Revolution of the Middle Ages. Harmondsworth, 1983. P. 32-35.

В силу того, что качество человека как производительной силы зависит не только от техники, но и от других социальных факторов, кроме технического (технологического) способа повышения продуктивности общественного производства существуют и иные. Один из них заключается в повышении продуктивности общественного производства за счет увеличения продолжительности рабочего времени. Это - темпоральный (от лат. tempus - время) способ повышения продуктивности общественного производства. Другой - демографический. Он состоит в повышении доли работников в составе людей, образующих социоисторический организм. И без их учета совершенно невозможно понять смену способов производства во всемирной истории.

Прогресс производительных сил лежит в основе развития производства, а

тем самым и общества. Поэтому одним из самых важных проблем является вопрос об источнике развития производительных сил. Иногда его ищут за пределами производства – в особенностях географической среды, в росте населения и т.п. В действительности источник развития производительных сил находится в самом производстве. Стимул развития производительных сил заключен в существующих социально-экономических (производственных) отношениях.

Это особенно наглядно видно на примере капиталистического способа производства. Здесь источник развития производительных сил совершенно ясен: стремление капиталиста извлечь максимально возможную прибыль. Капиталистическое производство есть производство ради прибыли. И стремление к извлечению прибавочной стоимости вытекает вовсе не из какой-то вечной природы человека. Оно порождается существующей системой экономических отношений. По существу это показали экономисты еще до Маркса. Послед-

115

ний лишь глубоко разработал и обосновал этот взгляд. Когда были созданы теории иных, кроме капиталистической, экономик, стало ясным, что социально-экономические отношения являются источником развития производительных сил на всех стадиях исторической эволюции человечества.

Таким образом, на всех стадиях развития человеческого общества существовал один и в тоже время разные источники развития производительных сил. Один источник, ибо при всех способах производства стимулом развития производительных сил были социально-экономические отношения, и разные источники, ибо разным способам производства были присущи качественно отличные системы социально-экономических отношений. На всех этапах развития человеческой экономики единственными стимулами развития производительных сил были производственные отношения, но так как эти отношения на разных этапах были разными, то соответственно и стимулы развития производительных сил были неодинаковыми.

Но на всех этапах развития, исключая, как утверждают некоторые исследователи, капиталистическую стадию, социально-экономические отношения рано или поздно переставали стимулировать развитие производительных сил, более того, становились препятствием для их дальнейшего прогресса или даже вели к их деградации и разрушению. Тогда возникала настоятельная необходимость в замене старых, исчерпавших свою возможность социально-экономических отношений новыми. Возникновение новых социально-экономических отношений делало возможным дальнейший рывок в развитии производительных сил человечества.

Лекция VI

ОСНОВНЫЕ И НЕОСНОВНЫЕ СПОСОБЫ ПРОИЗВОДСТВА

1. Основные способы производства и последовательность их смены в истории человеческого общества

Чтобы представление об общественно-экономических укладах и способах производства не было чрезмерно абстрактным, имеет смысл более или менее подробно ознакомиться со всеми основными (формационными) способами производства, а в заключение, хотя бы коротко, затронуть и неосновные.

Как уже отмечалось, основные способы производства являются не только типами общественного производства, но и стадиями его всемирно-исторического развития. К такому выводу К. Маркс, который ввел понятия и способа производства, и общественно-экономической формации, пришел в процессе обобщения достижений исторической и других социальных наук, прежде все

политической экономии.

В первой половине XIX в. в исторической науке окончательно утвердилось деление писаной, то есть известной по письменным памятникам, цивилизованной, истории человечества на четыре эпохи: древневосточную, античную, средневековую и новую. К середине этого века почти всем историкам стало ясно, что Новое время, начавшееся с XVI в., есть эпоха становления и утверждения капиталистического способа производства и буржуазного общества. Ранее капитализма не существовало. Для Средних веков характерным было общество иного типа, которое базировалось на отличном от капиталистического феодальном способе производства. Но этот способ появился, во всяком случае, не раньше VI вв. н.э. Античные социоисторические организмы во время своего расцвета основывались на рабовладельческом способе производства. Но они возникли лишь в VIII в. до н.э.

Античному обществу предшествовала более чем двухтысячелетняя история стран Древнего Востока. К. Марксу во многом был неясен характер социально-экономических отношений, господствовавших в древневосточных социоисторических организмах. Но их однотипность и в то же время качественное отличие не только от буржуазных и феодальных, но и от античных, рабовладельческих обществ не вызвала у него сомнения. Поэтому им был сделан вывод, что на Древнем Востоке существовал особый антагонистический способ производства, который он назвал азиатским. Азиатскую общественно-экономическую формацию он рассматривал как первую историческую форму классового общества.

117

Задолго до Маркса многие мыслители пришли к выводу, что периоду цивилизации в истории человечества предшествовали периоды варварства и дикости, и что, по крайней мере, период дикости характеризовался отсутствием частной собственности и эксплуатации человека человеком. К. Маркс, основываясь на данных, накопленных наукой к его времени, сделал вывод, что в первоначальную эпоху человечества господствовал первобытнообщинный, или первобытно-коммунистический, способ производства.

Логичнее всего рассмотреть все основные способы производства в той последовательности, в которой они возникали, начав с первобытно-коммунистического способа производства. Первым антагонистическим способом производства в истории человечества был тот, которому К. Маркс присвоил название азиатского. Однако природа его до сих пор является спорной. Но главное – ее совершенно нельзя понять, не ознакомившись предварительно с другими антагонистическими способами производства. Поэтому в нарушение исторической последовательности вслед за первобытностью вначале будут рассмотрены три "классических" классовых способа производства: рабовладельческий (античный), феодальный и капиталистический (буржуазный). И только после них наступит черед азиатского способа производства.

— 2. Первобытно-коммунистический и первобытно-престижный способы производства

В западной науке общество, которое у нас принято называть первобытным, чаще всего именуется примитивным (primitive). Называют его западные исследователи также племенным (tribal), примордиальным (primordial, т.е. первобытным, изначальным), бесклассовым (classless), безгосударственным (stateless), эгалитарным (egalitarian) обществом.

В развитии общества, каким оно было до перехода к цивилизации, выделяются стадии раннего первобытного (раннепервобытного) общества, позднего первобытного (позднепервобытного) общества и, наконец, период предклассового общества, то есть переходного к классовому.

Люди, которые рассматривают раннее человеческое общество как коллективистическое, чаще всего выводят присущий ему коллективизм из совместного труда всех его членов. Такое представление ошибочно.

118

Члены раннепервобытной общины совершенно не обязательно должны были даже охотиться все совместно, не говоря уже о сборе плодов, корней и т.п. Они вполне могли действовать и группами в два, три человека и в одиночку. Но независимо от того, как было убито животное совместно или в одиночку, мясо распределялось между всеми членами общины. Такого рода распределение нередко именуют уравнилельным. Однако оно не предполагает с необходимостью распределения продукта между членами общины поровну, хотя и это могло иметь место.

Суть распределения, о котором идет речь, заключалась в том, что человек имел право на долю продукта (прежде всего, конечно, пищи), добытого членами его общины, в силу одной лишь принадлежности к общине. Никаких других оснований не требовалось. Не имело значения, участвовал человек в добывании данного продукта или не участвовал.

Что же касается размера получаемой доли, то она зависела, во-первых, от общего объема продукта, во-вторых, от потребностей данного индивида. Когда продукта было много, каждый получал, сколько хотел. Но и в период, когда продукта было недостаточно для полного удовлетворения нужд членов общины, он все равно распределялся в соответствии с реальными потребностями индивидов. Например, взрослые мужчины, занятые тяжелым физическим трудом, который требовал значительных затрат энергии, получали больше пищи, чем женщины и дети. В раннепервобытной общине распределение осуществлялось соответственно с потребностями, по потребностям.

Нетрудно понять, что описанные выше отношения распределения были ничем иным, как отношениями собственности, причем собственности общинной, общественной. Именно потому, что вся пища, совершенно независимо от того, кто ее добыл, принадлежала всем членам раннепервобытной общины вместе взятым, каждый член этой общины имел право на определенную долю этой пищи. Общинной собственностью на этой стадии была не только пища, но и все вообще предметы потребления и средства производства.

Раннепервобытная община была подлинным коллективом, настоящей коммуной. В ней действовал принцип: от каждого - по способностям, каждому - по потребностям. Соответственно отношения собственности, отношения распределения в этой коммуне следует называть коммунистическими (первобытно-коммунистическими), или коммуналистическими. Раннепервобытное общество было обществом первобытно-коммунистическим, или коммуналистическим.

Таким образом, при рассмотрении раннепервобытной общины мы встретились с определенными отношениями распределения и тем самым - с определенными отношениями собственности. Напомним-

119

ним, что отношения собственности всегда существуют в двух видах. Один вид - экономические отношения собственности, существующие в форме отношений распределения и обмена. В обществе, где существует государство, экономические отношения собственности закрепляются в праве, в котором выражается воля государства. Так возникают правовые, юридические отношения собственности.

В первобытном обществе государства не было. Соответственно, не было и

столь привычного для нас права. В раннепервобытном обществе не получило развитие и так называемое обычное право. Поэтому экономические отношения собственности закреплялись здесь в морали - выражении воли общества в целом. Важнейшей нормой первобытной морали было обращенное к каждому члену коллектива требование делиться пищей со всеми остальными его членами. Оно было столь само собой разумеющимся, что ни одному человеку не могло даже прийти в голову не посчитаться с ним. В этой норме выразилась и закреплялась общественная собственность на пищу.

Итак, в раннепервобытном обществе также существовали не только экономические отношения собственности, но и волевые. Однако если в обществе с государством волевые отношения собственности были правовыми, юридическими, то в раннепервобытном обществе - моральными. Таким образом, в раннем первобытном обществе социально-экономические отношения определяли волю отдельных людей через общественную волю, мораль. Для людей раннепервобытного общества дежеж продукта в масштабах общества, то есть общины, выступал прежде всего как требование морали и осознавался как норма морали, а не как насущная экономическая необходимость, каковой в реальности он был.

Чтобы понять, почему в раннепервобытной общине существовали именно такие, а не иные отношения собственности, необходимо ознакомиться с целым рядом понятий науки о первобытной экономике - экономической этнологии. Главные из них - понятия "общественный продукт", "жизнеобеспечивающий продукт" и "избыточный продукт".

Общественный продукт - совокупность всего того, что создано обществом. В раннепервобытной общине он был общественным вдвойне: он не только создавался обществом, но и был собственностью общества. Основную массу общественного продукта не только в раннепервобытном, но и в позднепервобытном, а во многом также и в предклассовом обществе составляла пища. Как свидетельствуют данные этнографии, пища всегда была в центре внимания людей доклассового общества.

Из огромного количества высказываний этнографов по этому вопросу приведу лишь одно. "Она, - писал английский этнолог

120

Ф. Белл о роли пищи в жизни меланезийцев о-вов Танга, - играет важную, если не самую важную роль в жизни этого примитивного народа. Их экономические усилия почти всецело направлены на производство пищи. Интересы индивида, так же как и общины, сконцентрированы главным образом на пище, и тот род жизни, который ведут эти люди, в конечном счете определяется их нуждой в пище" [1]. Важно отметить, что в этом высказывании речь идет о народе, давно перешедшем к земледелию и производившем довольно значительный избыточный продукт. Тем более велика была роль пищи у народов, находившихся на стадии раннепервобытного общества.

1 Bell. F.L.S. The Place of Food in the Social Life of the Tanga // Oceania. 1947. Vol. 17. № 1.P. 74.

Жизнеобеспечивающий продукт - общественный продукт, абсолютно необходимый для поддержания физического существования членов первобытного коллектива. Весь общественный продукт, превышающий этот уровень, - продукт избыточный. Избыточен этот продукт вовсе не в том смысле, что не может быть потреблен членами общества, а лишь в том, что и без него возможно их нормальное физическое, а тем самым и социальное существование.

Пока весь общественный продукт был жизнеобеспечивающим, никакое другое распределение, кроме коммуналистического, не могло существовать. Любая другая форма распределения привела бы к тому, что часть членов общества

получила бы меньше продукта, чем необходимо для поддержания их существования, и, в конце концов, погибла бы. А это привело бы к деградации и распаду самой общины. Появление сравнительно небольшого избыточного продукта также не могло сколько-нибудь существенно изменить ситуацию.

Таким образом, отношения полной собственности коллектива на весь общественный продукт, прежде всего пищу, диктовались объемом этого продукта в расчете на душу его члена, то есть продуктивностью общественного производства. А как уже указывалось, продуктивность общественного производства – это показатель уровня развития тех сил, которые создают общественный продукт, то есть производительных сил общества.

На примере раннепервобытного общества можно наглядно видеть, как уровень развития производительных сил определяет тип существующих социально-экономических отношений и как система этих отношений определяет сознание и волю людей, а тем самым – их поведение. При том уровне развития производительных сил, когда создавался лишь жизнеобеспечивающий продукт, социально-экономические отношения могли быть только коммунистическими и никакими другими. Они не только совершенно не зависели от сознания и воли людей, живших в системе этих отношений, а, наоборот, определяли их сознание и волю. Иными словами, они были отношениями объективными и в этом смысле материальными.

121

Возникнув, коммуналистические отношения развивались. Как свидетельствуют данные этнографии, самой ранней и одновременно самой простой формой коммуналистических отношений была такая, при которой человеку ни коллективом, ни отдельными его членами не выделялась определенная доля общественного продукта. Он просто сам брал эту долю из общего фонда, но всегда с таким расчетом, чтобы не оставить без продукта остальных членов коллектива. Это разборно-коммуналистические отношения. Разбору прежде всего подлежала пища. Суть этих отношений заключалась в том, что вся пища находилась не только в полной собственности, но и в безраздельном распоряжении коллектива. Ею мог распоряжаться только коллектив в целом, но ни один из его членов, взятый в отдельности. Каждый член коллектива имел право на долю продукта, но она не поступала ни в его собственность, ни в его распоряжение, а только в его пользование. Он не мог использовать ее для какой-либо иной цели, кроме непосредственного физического потребления. Вследствие этого процесс потребления был одновременно и процессом распределения.

Разборно-коммуналистические отношения соответствуют такому уровню развития производительных сил, при котором весь создаваемый обществом продукт был жизнеобеспечивающим. На этой стадии развития ни один способный к труду человек не мог от него уклониться. Противоположный образ действия с неизбежностью непосредственно ставил под угрозу само бытие коллектива. Существующие отношения побуждали человека не просто трудиться, но трудиться с максимальной отдачей. Ни один индивид не мог ограничиться добычей такого количества продуктов, которое было достаточно для его собственного прокормления. Ведь все, что он добыл, поступало в общую собственность коллектива и вместе со всей остальной добычей подлежало распределению между членами коллектива сообразно с их потребностями. В результате даже добыв много, человек мог получить мало, остаться полуголодным, если потерпели неудачу остальные члены коллектива.

В таких условиях человек с неизбежностью должен был стремиться добыть возможно больше продукта. Только таким способом он мог гарантировать себе прожиточный минимум. Все это было достаточным стимулом развития производства. Побуждаемые этим мотивом люди развивали производительные силы общества, что рано или поздно должно было привести к появлению более или менее регулярного избыточного продукта. Существование такого продукта

этнографами зафиксировано практически во всех известных им первобытных общества. Появление регулярного избыточного продукта привело к перестройке производственных отношений.

122

Пока его не было, общество не могло позволить ни одному из своих членов использовать создаваемый в нем продукт для каких-либо других целей, кроме физического его потребления. С его появлением объективная необходимость в такого рода ограничениях отпала. Возникла реальная возможность использования членами коллектива созданного в нем продукта и для иных целей. И эта возможность рано или поздно с неизбежностью превратилась в действительность.

В условиях существования на данном этапе дуально-родового брака, который был дисэкономическим и дислокальным (см. лекцию X "Социальная организация отношений между полами: Возникновение и развитие") каждый взрослый член любого из двух родов-общин, состоявших в групповом браке, был не только связан, по крайней мере, с одним взрослым членом другого коллектива, принадлежащим к противоположному полу, но и заинтересован в поддержании такой связи.

И способом закрепления этих связей между индивидами, принадлежащими к разным коллективам, мог быть только обмен пищей, а также и другого рода продуктами между лицами, составлявшими пару. По своей природе этот обмен был качественно отличен от товарообмена. Он принадлежал к той распространенной в доклассовом обществе форме, которая получила название обмена дарами (подарками), или дарообмена.

Как свидетельствуют данные этнографии, суть дарообмена заключается в создании новых или поддержании уже существующих социальных связей между индивидами либо группами индивидов. Данная связь устанавливается, как правило, не по взаимному предварительному соглашению сторон, а по инициативе одной из них, которая предлагает другой стороне дар. Принятие дара означает установление связи. В качестве дара может выступить вещь, которая нужна получателю. Однако он принимает дар и в том случае, если вещь ему абсолютно не нужна. Дело в том, что отказ от дара рассматривается как оскорбление. Если приняв дар, человек получал друга, союзника, то отказавшись принять его, он наживал врага. Поэтому отказ от дара был крайне редким явлением. По существу принятие дара было обязательным.

Ценность дара заключалась не в самой вещи, а в связи, которая устанавливалась в результате дарения между давателем и получателем. Связь эта носила двусторонний характер. Принятие дара накладывало на человека обязательство ответного дара. Природу и время отдара определял сам получатель. Даритель, как правило, не имел права ни потребовать отдара, ни указать на то, что бы он хотел получить в качестве отдара.

123

Однако свобода отдаривания была ограничена определенными рамками. Важным в дарообмене был принцип не только взаимности, но и эквивалентности. Отдар должен был быть примерно равноценен дару. Отдар не должен был следовать немедленно за даром, ибо это могло быть расценено как стремление возможно быстрее оборвать связь. Подобное действие могло вызвать вражду. Отдар должен был последовать спустя определенное время после дара. Этот промежуток времени никогда точно не определялся, однако не мог быть не только чрезмерно малым, но и чрезмерно большим. Если дарополучатель долгое время тянул с отдаром, то связь обрывалась и даритель из друга превращался во врага. То же самое происходило, если отдар был несоразмерно мал по

сравнению с даром.

Если отдар происходил вовремя и был приблизительно эквивалентен дару, то за ним следовал новый дар, и все начиналось сначала. Но если отдариватель особо ценил данную связь, то он в качестве отдара давал заведомо больше, чем получил в качестве дара. Тем самым он ставил первоначального дарителя в положение человека обязанного отдаривать. Тот в свою очередь мог отдарить с избытком над полученным и т.д.

Таким образом, социальная связь, возникшая в результате дара, сохранялась и поддерживалась, пока она функционировала как своеобразный канал, по которому шло встречное движение даров, причем примерно в равном количестве.

Дарообмен всегда означал переход объектов из собственности в собственность, из одной ячейки собственности в другую. Поэтому вполне понятно, что на стадии раннепервобытного общества он мог происходить только между членами разных общин, разных социоисторических организмов.

Возникновение дарообмена между лицами противоположного пола, принадлежавшими к разным половинам дуальной организации, привело к появлению индивидуального брака, что рано или поздно привело к совместному поселению супругов. В результате род и община перестали совпадать. В состав общины стали входить люди, принадлежавшие к разным родам.

Но, что в данном случае главное, появление дарообмена привело к существенному изменению коммуналистических отношений. Вместе с дарообменом продукты труда, наряду с потребительной ценностью, приобрели новую, чисто социальную по своей природе ценность – дарообменную. Если раньше вещи можно было только потреблять, то теперь стало не только возможным, но и необходимым их дарить. Но дарить вещи – это значит распоряжаться ими.

124

Появление дарообмена с необходимостью предполагало переход, по крайней мере, части продуктов, являвшихся собственностью коллектива, не только в пользование, но и в распоряжение отдельных его членов. Результатом было движение от разборно-коммуналистической собственности к иной форме коммуналистической же собственности. Если разборно-коммуналистическая собственность предполагала, что все добытое членами коллектива находится не только в собственности, но и в распоряжении общества в целом, а отдельные индивиды только пользуются взятой долей, то характерная черта новой формы коммуналистической собственности заключалась в том, что многие продукты труда, продолжая оставаться собственностью коллектива, перешли в распоряжение отдельных его членов. Произошло своеобразное расщепление между собственностью на продукты труда и распоряжением ими.

Изменение характера собственности наглядно проявилось в изменении природы отношений распределения. Если разбор означал переход доли общественного продукта исключительно лишь в пользование членов коллектива, то новые отношения распределения прежде всего состояли в том, что индивиду выделялась доля общественного продукта, которой он мог распоряжаться. Часть этого продукта он потреблял, часть использовал для разных социальных потребностей, в частности, для дарения. Здесь уже имел место не разбор продукта членами коллектива, а его дележ между ними. Поэтому данные отношения распределения можно было бы назвать дележными, и соответственно новую форму коммуналистических отношений в целом можно было бы именовать дележно-коммуналистическими отношениями.

С появлением более или менее регулярного избыточного продукта существование людей стало значительно более гарантированным. Общество оказалось теперь в состоянии обеспечивать прожиточным минимумом всех своих взрослых членов даже в том случае, если не все они трудились с полной

отдачей. Если полный социальный паразитизм в раннепервобытной общине на данном этапе ее развития вряд ли был возможен, то частичный - работа не в полную силу - имел, по данным этнографии, место.

В этих условиях нужны были новые стимулы к труду. И они возникли. Объективная заинтересованность общества в том, чтобы каждый его член трудился с наибольшей отдачей, первоначально находила свое проявление в почете, которым стали окружать людей, вносящих больший, чем остальные, вклад в создание общественного продукта. Искусные и удачливые охотники пользовались уважением и раньше. Однако если раньше в центре внимания были их личные качества, то теперь прежде всего их вклад в совокупный общественный продукт. Одновременно с возвеличиванием охотни-

125

ков, вносящих существенный вклад в общий фонд, формировалось неуважительное отношение к тем, чей вклад был невелик. Деление охотников на удачливых и неудачливых и дифференцированное отношение к ним встречается у самых различных народов.

До поры, до времени это помогало. Но рано или поздно этот стимул переставал действовать. Объективной необходимостью стало изменение отношений распределения, а тем самым и собственности. Эта трансформация могла состоять только в замене коммуналистического распределения, при котором человек получал долю продукта в силу одной своей принадлежности к общине, распределением по труду.

В идеале это означало переход продукта, созданного человеком, не только в его распоряжение, но и в собственность, а тем самым и возникновение наряду с общественной собственностью отдельной собственности членов общины. Разумеется, это не означало, что все созданное человеком могло использоваться лишь им самим, что община должна была превратиться в совокупность субъектов, которые ничем в экономическом отношении не были между собой связаны. Циркуляция продукта внутри общины, которая происходила раньше, не могла прекратиться. Она по-прежнему оставалась необходимым условием существования общества. Люди по-прежнему должны были давать друг другу и получать друг от друга различного рода продукты, среди которых главную роль играла пища. Однако эта циркуляция, происходившая раньше в форме дележа, теперь должна была приобрести иные общественные формы.

Суть перехода к распределению по труду заключалась в том, что человек не был больше обязан делиться с остальными членами социоисторического организма. Теперь все, что он давал другим членам общины, подлежало возмещению. Дележ должен был быть заменен обменом. Вещественный состав полученной им доли общественного продукта мог меняться, но сама эта доля должна была оставаться неизменной. И вполне понятно, что в таких условиях у человека, который трудился больше других, должно было скапливаться больше материальных благ, чем у других членов общества.

Но на пути перехода от распределения по потребностям к распределению по труду, от дележа между членами общины к обмену между ними лежали огромные препятствия. Общество по-прежнему продолжало требовать от каждого трудоспособного своего члена делиться всем тем, что находилось в его распоряжении со всеми остальными членами общины и применять санкции к тем, кто с этими нормами не желал считаться. В результате развитие социально-экономических отношений пошло не по прямому, а по своеобразному круглому пути.

126

Член общины был обязан делиться только тем продуктом, который был в

его распоряжении. И нужно было найти такой способ вывода вещей из распоряжения человека, который одновременно не означал бы их потери для данного человека, который был бы одновременно способом сохранения продукта за ним. И этот способ был найден.

Чтобы не делиться созданным или добытым продуктом с другими членами своего коллектива, человеку достаточно было передать его в дар члену другого социоисторического организма. Даря предмет члену другой общины, человек не терял его полностью. Он лишался данного предмета, но получал право на другой предмет эквивалентной ценности, причем иногда даже такой, который во всех отношениях был подобен подаренному. Ведь только при товарообмене всегда обмениваются предметы, имеющие разные потребительные ценности. Иначе этот обмен не имеет смысла. Иное дело – дарообмен. При нем возможен обмен вещей с одинаковой потребительной ценностью, то есть во всем подобных.

Человек, подаривший одну реальную вещь, становился потенциальным собственником другой реальной вещи, эквивалентной по ценности подаренной. И так как он был не реальным, а только потенциальным собственником, вещь реально в его руках не находилась, то он не был обязан делиться ею с членами своего коллектива. Такая обязанность появлялась только тогда, когда он реально получал отдар. Но достаточно было, получив вещь, снова подарить ее, как она опять оказывалась вне досягаемой для других членов его общины.

Чем больше человек дарил, тем объемней становилась его потенциальная собственность. Иначе говоря, он получал возможность в своеобразной форме накапливать материальные ценности. И чтобы поддерживать свои накопления, человек должен был постоянно, получив вещь в качестве отдара, снова отдавать в качестве дара.

В результате все большая часть продукта, созданного в каждом социо-историческом организме, стала уходить, разумеется, в форме дара, в другие социоисторические организмы. Соответственно в каждый социоисторический организм стал во все большем количестве поступать продукт, созданный в иных общинах. Неизбежным было возникновение целостной системы циркуляции продукта между со-циоисторическими организмами. Вполне понятно, что между ними циркулировал не весь общественный продукт, а только часть его, а именно избыточный продукт. Если избыточный продукт в основном циркулировал между социоисторическими организмами, то жизнеобеспечивающий – внутри общин.

Переход от раннепервобытного общества к позднепервобытному был, таким образом, ознаменован своеобразным раздвоением

127

системы социально-экономических отношений: наряду с системой циркуляции жизнеобеспечивающего продукта возникла особая система циркуляции избыточного продукта. В этнографической науке она получила название престижной экономики.

Различные объекты циркулировали в системе престижной экономики в форме даров. Престижная экономика была в своей сущности системой престижного дарообмена, престижного дарообращения. Дарообмен представляет собой переход объектов из собственности в собственность. Дар должен быть возмещен более или менее равноценным отдаром. Принцип эквивалентности данного и полученного был одним из важнейших в престижной экономике. У всех народов, у которых была развита эта экономика, было выработано достаточно четкое понятие эквивалентности.

Престижная экономика – необычайно сложное явление. Она включает в себя

три основные формы обращения даров: дародачеобращение, или церемониальный обмен, дароплатежное обращение и великодариообращение. Последняя форма выражалась в грандиозных межобщинных праздниках (дароторжествах), на которых потреблялось огромное количество пищи и раздаривалась масса самых разнообразных вещей (потлачи у индейцев Северной Америки, свинные праздники у папуасов Новой Гвинеи, "пиры мертвых" у эскимосов Аляски и т.п.). Великодарение было главной, ведущей формой престижной экономики.

Появление престижной экономики имело своим следствием резкое расслоение общества. Выделились большие люди (бигмены, чиф-мены и т.п.), которые дарили большое количество пищи и вещей и имели великое множество дарообменных партнеров и т.п., середняки, которые дарили меньше и имели небольшое количество партнеров, и, наконец, бедняки, рвань-люди, которые совсем не принимали участие в обращении даров.

Если раньше человек добивался престижа путем увеличения своего трудового вклада в общественный продукт, поступающий в дележ между членами общины, то теперь – путем возрастания числа вещей, которые он дарил членам других общин, и соответственно числа партнеров по обмену.

Приобрести престиж можно было прежде всего путем великодарения. Человек, включившийся в погоню за престижем, не знал покоя. Он должен был постоянно дарить на дароторжествах, причем во все больших количествах и все большему числу людей. Иначе он не мог даже сохранить престиж, тем более повысить его. Но чтобы дарить продукт, нужно было иметь его в своем распоряжении.

Один из путей получения нужного количества продукта состоял в том, чтобы как можно больше производить его самому. Для этого нужно было много и напряженно трудиться. Люди всегда были не

128

равны по своим способностям. Одни могли произвести больше продукта, другие – меньше. И когда возникла престижная экономика именно это различие на первых порах прежде всего определяло, кто из людей не смог, а кто смог включиться в престижный дарообмен, а также и степень их включенности в эти отношения. Человек, который больше других производил, соответственно был способен и больше дарить. Однако всегда существовал предел тому, что человек мог произвести сам и с помощью своей семьи. Отсюда стремление использовать для дарения продукты чужого труда.

Возникли различного рода способы мобилизации продуктов чужого труда. В результате престиж человека стал определяться способностями не только к труду, но и к манипулированию престижными ценностями. Но пока человек прямо или косвенно в большей или меньшей степени возмещал полученный им для раздаривания чужой продукт, престиж его зависел прежде всего от того, сколько он сам производил.

Поэтому преодолеть указанное выше ограничение можно было только путем перехода к систематическому безвозмездному присвоению чужого труда. Таким образом, логика развития престижной экономики с неизбежностью вела к появлению эксплуатации человека человеком. Когда это произошло, часть избыточного продукта стала одновременно и прибавочным продуктом.

С появлением эксплуатации количество даримого тем или иным человеком перестало определяться объемом созданного им продукта. В принципе теперь человек мог дарить, и при этом много, даже в том случае, если он сам ничего не создавал. А так как престиж человека зависел только от объема даримого продукта, то теперь добиться его мог и человек, который перестал участвовать в труде. Появление эксплуатации открыло возможность для беспредельного роста массы избыточного продукта, которую мог сосредоточить тот или иной человек в своих руках, а тем самым и беспредельного повышения

его престижа.

Таким образом, не успев еще даже как следует сформироваться, распределение по труду привело к появлению своей противоположности – эксплуатации человека человеком. Только с ее возникновением в достаточной степени утвердилось зародившееся раньше имущественное и социальное неравенство. Лишь когда для дарения стал использоваться прибавочный продукт, возник достаточно большой отрыв "богачей" от рядовых людей. Что же касается бедняков, то их оформление в качестве особого слоя было связано не только с престижной, но и жизнеобеспечивающей экономикой.

Порожденное престижной экономикой стремление к престижу в отличие от многих иных потребностей не имеет предела. Престиж недостаточно завоевать, его нужно постоянно поддерживать. Не су-

129

ществует абсолютного престижа, по достижению которого человек мог бы успокоиться. Престиж можно бесконечно повышать. Поэтому стремление к престижу как экономический мотив может быть сопоставлено лишь со столь характерной для капитализма погоней за прибавочной стоимостью.

Возникнув, престижная экономика оказала огромное воздействие на жизнеобеспечивающую экономику. Утвердившийся в сфере престижной экономики принцип эквивалентности в процессе обращения продукта, стал во всей большей степени проникать в жизнеобеспечивающую экономику. Дележ внутри общины начал вытесняться и замещаться различными формами обмена.

Дележ всегда предполагает существование круга людей, которые обязаны делиться друг с другом. И такого рода дележные круги продолжали существовать и на стадии позднепервобытного общества. Но они начали менять свой характер. Раньше дележный круг совпадал с общиной. Теперь он распался на несколько кругов, каждый из которых включал в себя лишь часть членов общины.

Другое важное изменение состояло в приобретении дележными кругами относительного характера. Одни продукты распределялись в более широком кругу, другие в более узком. Так, например, хотя социоисторический организм перестал быть дележным кругом по отношению к большинству продуктов, некоторые виды добычи продолжали распределяться между всеми его членами. И по отношению к этим видам добычи он продолжал оставаться дележным кругом. Размеры дележного круга зависели от ситуации. В одной ситуации он включал в себя большее число людей, в другой – меньшее. В этом смысле можно говорить о существовании в позднепервобытной общине целой иерархии денежных кругов.

Все это делало крайне своеобразными отношения собственности на продукты труда. Любой человек был отдельным собственником только в определенном отношении. Он был собственником по отношению к одним вещам, но лишь распорядителем по отношению к другим, а именно к тем, которыми был обязан делиться с членами своего дележного круга. Он был собственником данной вещи по отношению к одним людям, но лишь распорядителем по отношению к другим, а именно членам своего дележного круга. Он был собственником данной вещи по отношению к определенным людям в одной ситуации, но лишь распорядителем – в другой.

И дальнейшее развитие шло по линии, во-первых, суждения круга лиц, обязанных делиться друг с другом, во-вторых, сокращения круга вещей, которыми человек был обязан делиться с другими, в-третьих, уменьшения числа ситуаций, в которых человек был обязан делиться. Однако в течение всей фазы позднепервобытного общества каждый взрослый человек был одновременно и отдельным собствен

ником и не был им. Не существовало каких-либо определенных ячеек отдельной собственности. Грани между ними носили относительный характер. Условны были границы и между дележными кругами.

В этих условиях семья не могла быть единицей собственности. Каждый человек был отдельным собственником и, кроме того, входил в дележный круг, который не обязательно совпадал с теми, в которые входили члены его семьи. Существование в позднепервобытных и даже предклассовых обществах раздельной собственности мужа и жены отмечают многие исследователи. Но не будучи единицей собственности, семья в большей степени становилась и хозяйственной ячейкой. Это во многом было обусловлено тем, что позднепервобытная община, переставая быть единым дележным кругом, тем самым переставала быть хозяйственной ячейкой. Она все в большей степени приобретала черты только хозяйственного организма.

На стадии позднепервобытного общества престижно-экономические отношения играли ведущую роль. Они определяли характер всех остальных социально-экономических отношений. Поэтому всю систему социально-экономических отношений, которая существовала на этой стадии развития, можно охарактеризовать как первобытно-престижный общественно-экономический уклад. Этот уклад существенно отличался от того, который существовал в раннепервобытном обществе. Хотя на этой стадии наряду с новыми социально-экономическими отношениями все еще продолжали существовать дележные, в целом первобытный коммунизм уже ушел в прошлое. Если в основе раннепервобытного общества лежал первобытно-коммунистический (коммуналистический) уклад, то фундаментом позднепервобытного общества был качественно отличный от него первобытно-престижный уклад. Соответственно можно говорить и о двух разных способах производства: первобытно-коммунистическом и первобытно-престижном. А это значит, что раннепервобытное и позднепервобытное общества относились к двум разным общественно-экономическим формациям: первое – к первобытно-коммунистической (коммуналистической) формации, второе – к первобытно-престижной формации.

Престижная экономика сыграла огромную роль в развитии человеческого общества. С ее возникновением появился новый, могучий стимул к производству. Для дародач, дароплатежей и особенно великодаров требовалась масса избыточного продукта. Она могла быть создана только трудом. О том, что церемониальный обмен, различного рода платежи, связанные с событиями жизненного цикла человека, престижные пиры, потлачи и другие подобные явления были на этой стадии развития важнейшими стимулами к труду, пишут все без исключения этнологи, занимавшиеся исследованием престижной экономики.

Возникновение престижно-экономических отношений открыло широкую возможность и дало могучий толчок развитию производительных сил общества. Но, когда в жизнеобеспечивающей экономике дележ в основном был вытеснен обменом и утвердилась отдельная собственность, объективная нужда в существовании этих отношений отпала, и они постепенно начали терять значение и отмирать. С почти полным исчезновением таких форм престижной экономики, как великодараобращение и дародачеобращение, на смену позднепервобытному обществу пришло предклассовое общество. Уже на стадии первобытно-престижного общества начали зарождаться различные формы эксплуатации человека человеком. Все эти тенденции получили развитие в предклассовом обществе, в котором возникло несколько антагонистических способов, один из которых представлял собой формирующийся азиатский способ производства, а остальные являлись неосновными способами производства.

Первый из "классических" способов производства, именуемый обычно рабовладельческим, прежде всего предполагает существование группы людей – полных и безраздельных собственников средств производства. Но для осуществления процесса производства кроме средств производства нужна еще и рабочая сила. Рассматриваемый полный собственник средств производства получает ее в свое распоряжение путем приобретения в собственность самого работника. Став полным собственником личности работника, он тем самым становится и полным собственником его рабочей силы. Так происходит социальное, а затем и физическое соединение средств производства с рабочей силой.

Подобного рода производство с необходимостью предполагает полное внеэкономическое принуждение. Так как человека, который находится в полной собственности другого человека, обычно называют рабом, то производство, совершающееся в такой общественной форме, принято именовать рабовладельческим. С этим связано ставшее привычным определение рабства как способа производства. А между тем это неверно.

Рабство, взятое само по себе, вовсе не способ производства, а особое экономическое, а тем самым и правовое состояние людей. Рабы – люди, всегда являющиеся полной собственностью других людей, но совершенно не обязательно занятые в производстве материальных благ. Рабы могли быть домашними слугами, домоправителями, стражниками, учителями, писцами, врачами, государственными служащими, даже министрами и военачальниками и т.п.

132

Поэтому наличие в том или ином социоисторическом организме рабства, а тем самым рабов и рабовладельцев само по себе отнюдь не означает существование в нем описанного выше способа производства, а тем самым и двух связанных с ним классов. Непонимание этого влечет за собой множество недоразумений и ошибок.

Прежде всего необходимо строгое отграничение рабов, занятых в материальном производстве, от всех прочих категорий невольников. Но и этого недостаточно. Даже наличие рабов-производителей само по себе взятое еще не свидетельствует о бытии в обществе способа производства, называемого рабовладельческим. Нужно, чтобы данные социально-экономические отношения образовывали в обществе особый общественно-экономический уклад. Без целостной системы тех или иных производственных отношений соответствующего способа производства попросту не существует.

Настоятельно необходим особый термин для обозначения рабов-производителей, порожденных особым способом производства и составляющих особый класс общества. Лучше всего, вероятно, было бы использовать для этого латинское слово, обозначавшее раба, – "серв". Но это слово сейчас употребляется в исторической науке для обозначения западноевропейских средневековых крепостных крестьян. Поэтому для обозначения описанной выше категории рабов будет использоваться термин "серварий", созданный по аналогии со словом "пролетарий". Соответственно, данный способ производства можно назвать серварным, представителей противостоящего сервариям класса – серваристами и говорить о серварных отношениях и серваризме. Подобно тому, как не всякий раб, даже занятый в производстве, – серварий, не всякий рабовладелец – серварист. Римский крестьянин, имевший двух-трех рабов, занятых в производстве, не принадлежал к классу серваристов, то есть не был серваристом.

В Древней Греции ремесленная мастерская, в которой работали серварий, называлась эргастерием, в Древнем Риме поместье, в котором трудились такого рода работники, именовалось виллой. Общий термин для обозначения серварных хозяйственных ячеек в литературе отсутствует, хотя он, безусловно, нужен. В качестве такого термина предлагается слово "сервариум". Экономическим

организмом серварного способа производства был полис. Исчезновение полиса означало конец серваризма.

Выше имелся в виду основанный на труде рабов-производителей способ производства, который существовал в античном мире и известен под названием не только рабовладельческого, но и античного способа производства. Но кроме него в истории существовал и другой рабовладельческий же способ производства, наиболее ярко представленный хозяйством Юга США первой половины XIX в. Хо-

133

зяйственные ячейки этого способа производства именуются плантациями. Поэтому его можно назвать плантаторским. Имея сходство с серверным способом производства, он в то же время существенно отличался от серварного: его хозяйственные ячейки (плантации) входили в совершенно иной экономический организм – капиталистическое рыночное хозяйство. И к жизни его вызвали совершенно иные силы, чем породившие античный серваризм, – силы складывавшегося мирового капиталистического рынка.

– 4. Крестьянско-общинный и феодальный способы производства

Когда в наших учебниках от рабовладения переходили к феодализму и пытались объяснить учащемуся разницу между тем и другим, то обычно подчеркивали, что раба можно было убить, а феодально-зависимого крестьянина – лишь продать и купить. Конечно, доля истины в этом есть: внеэкономическая зависимость крестьянина при феодализме была менее полной, чем зависимость раба. Но не в любом серварном обществе раба можно было убить. А купить и продать можно было не всякого феодально-зависимого крестьянина, а лишь крепостного. Даже согласно общепринятым представлениям, крепостничество и феодализм не одно и то же. Крепостничество во Франции, например, в основном исчезло в XIV–XV вв., а феодализм, как считается, просуществовал почти до конца XVIII в.

Суть различия между серварием и феодально-зависимым крестьянином заключается прежде всего в том, что серварий работал в чужом хозяйстве, а крестьянин сам вел хозяйство, причем во многом вполне самостоятельно, то есть был хозяином. Важнейшей хозяйственной ячейкой феодализма было крестьянское хозяйство, часто называемое крестьянским двором. Крестьянин был собственником двора, собственником основных средств производства – тягловых животных, плуга, бороны и т. п.

Крестьянский двор входил в состав особого хозяйственного организма – крестьянской общины. Поэтому можно говорить о существовании особого общественно-экономического уклада – крестьянско-общинного, а тем самым и крестьянско-общинного способа производства. Земля, на которой вел хозяйство крестьянин, могла быть собственностью общины. В таком случае каждый крестьянский двор получал надел, которым единолично пользовался. Кроме наделных земель были участки, которыми сообща пользовались все члены общины. Но чаще всего пахотная земля находилась в обособленной собственности отдельных крестьянских дворов. В собственности общины находились лишь луга, леса, пустоши, места рыбной ловли, образывавшие альменду.

134

Крестьянский двор в идеале не был ячейкой эксплуатации человека человеком. Ничего эксплуататорского не было и в природе крестьянской общины. Крестьянско-общинный способ производства не был способом эксплуатации. Но крестьянские дворы входили, кроме крестьянской общины, еще в один экономический организм. Этот хозяйственный организм именуют

по-разному – поместье, вотчина, манор.

Земля классического манора делилась на две части. Первая часть – земля, на которой хозяин манора, которого обычно называют феодалом, вел свое собственное хозяйство. Эта часть называлась доменом и была полной собственностью феодала. Вторая часть – земля, на которой вели хозяйство крестьяне. Эта земля, как уже отмечалось, была собственностью либо общины, либо отдельных крестьянских дворов. Но она же одновременно была и собственностью феодала.

Здесь мы встречаемся с явлением разделенной собственности. Собственность в данном случае раздвоена, расщеплена. У одного и того же объекта собственности – два собственника. Одним из них был крестьянин (или крестьянская община), другим – феодал. Их положение в этой системе отношений собственности различно. Крестьянин (или крестьянская община) – подчиненный собственник земли, феодал – верховный собственник крестьянской земли.

Верховная собственность на землю никогда не существует без верховной собственности на личности людей, обрабатывающих эту землю. Верховный собственник земли – всегда одновременно верховный собственник личностей подчиненных собственников земли, а тем самым и их рабочей силы. Здесь, как и в случае с серваризмом, существует внеэкономическая зависимость эксплуатируемого от эксплуататора, но только не полная, а верховная. Поэтому крестьянин в отличие от сервария – собственник своей личности и рабочей силы, но не полный, а подчиненный. Таким образом, раздвоена собственность не только на землю, но и на личности работников.

Верховная собственность феодала на землю крестьян и их личность проявляется в том, что он безвозмездно присваивает часть крестьянского труда. Одна форма такого присвоения – натуральная рента (оброк): крестьянин отдает феодалу часть продукта, созданного в его собственном хозяйстве. Другая форма – отработочная рента (барщина): крестьяне при помощи собственных средств производства обрабатывают землю домена, урожай с которой полностью поступает феодалу.

Соотношение крестьянского двора и манора есть соотношение хозяйственной ячейки и хозяйственного организма. Перед нами здесь особого рода общественно-экономический уклад и тем самым особый способ производства, который принято назвать феодальным.

135

Крестьянский двор, таким образом, входит в два разных хозяйственных организма: в крестьянскую общину и в манор – и тем самым в два разных общественно-экономических уклада: крестьянско-общинный и феодальный. С этим связана двойственная природа самого рассматриваемого производителя материальных благ. С одной стороны, он – крестьянин, с другой – работник манора, манорарий. Он – крестьянин-манорарий, что отличает его одновременно и от других типов крестьян, и от иных работников манора. Среди манорариев были не только крестьяне, но и рабы, а также иные зависимые лица.

Входя в разные экономические организмы, крестьянский двор выступает в них в разных ролях. Как составная часть крестьянской общины он представляет собой ячейку по производству необходимого продукта, как элемент манора – ячейку по производству прибавочного продукта. Нетрудно заметить, что в подобном случае крестьянско-общинный уклад не представляет собой самостоятельного уклада, а входит в феодальный в качестве его своеобразного основания. Соответственно феодальный уклад включает в себя крестьянско-общинный уклад в качестве своеобразного нижнего этажа. Феодальный уклад в отличие от серварного является, если можно так выразиться, двухэтажным.

Сказанным выше характеристика феодального способа производства не исчерпывается. Для ее завершения необходимо рассмотреть отношения внутри класса феодалов. Это будет сделано позже.

5. Капиталистический (буржуазный) способ производства

При капитализме, как и при серваризме, на первый план выступает человек – полный собственник всех средств производства. Он так же, как и серварист, нуждается для осуществления процесса производства в рабочей силе. Но если серварист приобретал личность работника и тем самым его рабочую силу, то капиталист покупает только рабочую силу, причем у самого работника. При капитализме в идеале нет внеэкономического принуждения к труду, нет внеэкономической зависимости от владельца средств производства. Работник – свободный человек. Он волен распоряжаться своей личностью и – соответственно – своей рабочей силой.

Капиталистическое общество – рыночное. Чтобы жить, нужно удовлетворять потребности, по меньшей мере, в пище, одежде, жи-

136

лице. Приобрести все это можно только на рынке – разумеется, лишь за деньги. Чтобы получить деньги, нужно что-то продавать. Владелец средств производства – сам или руками других людей – создает товары и продает их на рынке. Человек, не имеющий средств производства, чтобы жить, должен продавать единственное, что имеет, а именно – свою рабочую силу. При капитализме нет внеэкономического принуждения, но есть экономическое. И оно не только не менее, но, напротив, более действенно, чем первое.

При серваризме эксплуатация человека человеком существует в совершенно открытой форме. Серварий ни в малейшей степени не сомневается в том, что его труд безвозмездно присваивается хозяином. Более того, серварий убежден, что весь его труд является трудом только на хозяина, что, выражаясь языком экономической науки, он весь представляет собой прибавочный труд. Следствие – отсутствие какой-либо заинтересованности сервария в труде. Принудить к труду его можно только силой.

Феодально-зависимый крестьянин тоже не сомневается в том, что его эксплуатируют. Но он прекрасно понимает, что трудится на феодала лишь часть своего времени. Остальное время он работает на себя. И потому у него есть определенная заинтересованность в труде.

У наемных рабочих в ранний период капитализма тоже не было сомнения в том, что они подвергаются эксплуатации. Но понять сущность такой эксплуатации было значительно сложнее. Если при серваризме у работника возникает иллюзия, что он трудится только на хозяина, то при капитализме, по крайней мере, у части наблюдателей со стороны возникает иллюзия прямо противоположная: им кажется, что наемный рабочий трудится исключительно на себя.

Наемный рабочий продал капиталисту свой труд и получил за него деньги. Обмен труда на деньги был произведен в строгом соответствии с законами рынка, требующими и предусматривающими обмен одной стоимости на другую равную стоимость. Отсюда выходило, что рабочий сполна получил за свой труд, что, следовательно, об эксплуатации при капитализме не может быть и речи. Но тут сразу же возникал вопрос: откуда же тогда берется прибыль капиталиста?

Особенно трудным был этот вопрос для создателей и сторонников трудовой теории стоимости (А. Смит, Д. Рикардо и др.), согласно которой единственный источник стоимости – труд работника. Всякий, кто знаком с трудами этих

замечательных экономистов, знает, как настойчиво они пытались раскрыть тайну капиталистической прибавочной стоимости.

Путь к решению проблемы был намечен К. Марксом: "Превращение денег в капитал должно быть раскрыто на основе имманент-

137

ных законов товарообмена, т.е. исходной точкой должен послужить нам обмен эквивалентов. Наш владелец денег, который представляет собой пока только личинку капиталиста, должен купить товары по их стоимости, продавать их по их же стоимости и все-таки извлечь в конце этого процесса больше стоимости, чем он вложил в него. Его превращение в бабочку, в настоящего капиталиста должно совершиться в сфере обращения и в то же время не в сфере обращения. Таковы условия проблемы. *Nic Rhodus, hic salta*" [2].

2 Маркс К. Капитал. Т. I. // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 23. С. 176-177.

Именно правильная постановка проблемы позволила К. Марксу решить ее. Он доказал, что рабочий продает капиталисту вовсе не труд, а рабочую силу. Рабочая же сила представляет собой такой товар, который в процессе потребления создает стоимость большую, чем она сама стоит. Разница между стоимостью, созданной рабочей силой, и стоимостью самой рабочей силы и есть прибавочная стоимость, выступающая на поверхности как прибыль. Таким образом, капиталистический способ производства не в меньшей степени, чем серварный и феодальный, представляет собой способ эксплуатации человека человеком.

Созданная К. Марксом теория прибавочной стоимости - естественное развитие теории трудовой стоимости. Опровержение Марксовой теории прибавочной стоимости немислимо без отказа от теории трудовой стоимости. Во все не появлением нового фактического материала, а далеко не бескорыстной потребностью защитить капитализм был продиктован отказ большинства буржуазных экономистов от трудовой теории стоимости и замена ее иными концепциями, суть которых заключается в том, что при капитализме никакой эксплуатации человека человеком не существует и поэтому никаких антагонизмов этот способ производства не порождает.

_ 6. Частная собственность и общественные классы

Между всеми тремя рассмотренными выше антагонистическими способами производства, несмотря на все различия, существует фундаментальное общее. Все люди, живущие в системе и серварных, и феодальных, и капиталистических отношений подразделяются на две большие группы, из которых одна эксплуатирует другую. Во всех трех случаях мы сталкиваемся с тем, что носит название частной собственности.

С чисто юридической точки зрения частная собственность - такое отношение собственника к вещам, которое в идеале предполагает его безраздельное господство над ними. Все остальное не имеет значения. Частная же собственность как экономическое отношение есть нечто совсем иное.

138

Частная собственность как экономическое отношение есть такая собственность одной части членов общества, которая позволяет ей безвозмездно присваивать труд другой (и обязательно большей) части его членов. Эти две части общества представляют собой не что иное, как

общественные классы.

Общественные классы – всегда группы людей, занимающие разные места в системе социально-экономических отношений. Но этого определения недостаточно. Купцы и ростовщики – тоже группы людей, отличающиеся местами в системе производственных отношений. Однако они не классы, ибо занимают места прежде всего в подсистеме отношений обмена и тем самым в подсистеме отношений по перераспределению созданного продукта. Особых мест в подсистеме отношений по распределению средств производства они не имеют. Для обозначения такого рода групп лучше всего подошел бы термин "квазикласс" (от лат. quasi – как будто, будто бы).

Настоящие общественные классы же – такие группы людей, которые прежде всего отличаются своим отношением к средствам производства, или, иными словами, местами, занимаемыми ими в подсистеме отношений по распределению средств производства. Из этого вытекает различие способов получения и размеров получаемой доли общественного продукта, или, что то же самое, различие их мест в подсистеме отношений распределения. Классы отличаются обычно также и ролью в организации труда.

Все эти признаки общественных классов нашли четкое выражение в определении, которое было дано В.И. Лениным (1870-1924) в работе "Великий почин". "Классами, – писал он, – 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. Классы, это такие группы людей, из которых она может присваивать труд другой, благодаря различию их места в определенном укладе общественного хозяйства" [3].

3 Ленин В.И Великий почин //Поли. собр. соч. Т. 39. С. 15.

Классы, о которых идет речь, отличаются местами не просто в системе социально-экономических отношений, а в определенном общественно-экономическом укладе. Каждый антагонистический общественно-экономический уклад (то есть такой, в рамках которого осуществляется эксплуатация человека человеком, а производственные

139

отношения носят антагонистический характер) с неизбежностью предполагает существование двух общественных классов. Такие классы могут быть названы парно-антагонистическими классами.

Кроме антагонистических укладов – всегда стержневых – в обществе могут существовать дополнительные уклады, как правило, антагонистическими не являющиеся. И люди, связанные с каждым из таких дополнительных укладов, образуют особый общественный класс, ибо занимают особое место, но только не внутри какого-либо уклада – как в случае с парно-антагонистическими классами – а в социально-экономическом строе общества в целом, который при этом обязательно включает в себя не менее двух укладов. Примером может послужить мелкая буржуазия в капиталистическом обществе. Это – одиночные классы.

В случае существования в социоисторическом организме нескольких укладов число общественных классов в нем может доходить до пяти. Кроме того, в обществе могут существовать подуклады, в том числе антагонистические. Последние, как и антагонистические уклады, с неизбежностью предполагают наличие двух групп людей, одна из которых эксплуатирует другую. Для этих групп могло бы подойти название параклассов (от греч. пара – около, возле, при). И наконец, в обществе всегда имеются

люди, не входящие в состав ни одного класса или паракласса.

Каждый антагонистический способ или образ производства представляет собой особый способ эксплуатации, или образ эксплуатации.

Понятие эксплуатации употреблялось уже неоднократно. Имеет смысл остановиться на нем несколько подробнее. В узком, строго научном смысле слова эксплуатация есть безвозмездное присвоение (получение в собственность) одной частью общества доли общественного продукта, созданного другой частью общества. В широком смысле под эксплуатацией понимается также и безвозмездное присвоение одними людьми услуг со стороны других людей. В дальнейшем изложении будет рассматриваться эксплуатация только в узком смысле слова. Объектом такой эксплуатации могут быть только производители материальных благ.

Важнейшее понятие, характеризующее эксплуатацию, – категория прибавочного продукта. Прибавочный продукт есть та доля общественного продукта, созданного одной частью общества, которая безвозмездно присваивается (переходит в собственность) другой ее части. Эксплуатация есть присвоение прибавочного продукта. Она может происходить по-разному. Можно выделить две ее основные формы.

При первой форме эксплуатации человека человеком такое присвоение происходит непосредственно в процессе собственно произ-

140

водства – процесс производства есть одновременно и процесс эксплуатации. При этом весь продукт или, по крайней мере, его часть (прибавочный продукт) создается производителем не как его собственность, а как собственность иных людей, которые тем самым выступают в роли эксплуататоров. В данном случае отношения эксплуатации выступают как отношения собственно производства.

Внутри этой первой основной формы в свою очередь можно выделить две разновидности. Когда общественная форма, в которой идет процесс производства, – общественно-экономический уклад, тогда перед нами способ производства, а тем самым и способ эксплуатации человека человеком. Если процесс производства происходит в рамках производственных отношений, не образующих уклада, то мы имеем дело с образом производства, а тем самым и образом эксплуатации человека человеком.

Вторая основная форма эксплуатации характеризуется тем, что безвозмездное присвоение продукта происходит не в процессе собственно производства, а уже после того, как этот процесс завершился. Здесь процесс эксплуатации не совпадает с процессом производства и представляет собой явление отличное от него. Она представляет собой одну из форм перераспределения общественного продукта. Форму эксплуатации, не представляющую ни способа, ни образа производства, можно назвать методом эксплуатации. Так как метод эксплуатации есть лишь форма присвоения, но не создания прибавочного продукта, этот метод всегда существует только в связи с тем или иным способом (образом) производства – антагонистическим или неантагонистическим.

Методы эксплуатации подразделяются на внутрисоциальные (интрасоциальные) и межсоциальные (интерсоциальные). Примерами межсоциальных методов эксплуатации могут послужить систематический военный грабёж и данничество, примером внутрисоциального – ростовщичество.

В основе деления на парно-антагонистические классы лежит различие отношения этих групп людей к средствам производства. Но оно совершенно не обязательно выражается в том, что один класс полностью владеет средствами производства, а другой полностью лишен их. Это справедливо в отношении

серваризма и капитализма, но не феодализма. Оба класса, порождаемые феодальным способом производства, владеют средствами производства. Но их отношение к этим средствам производства различно. Один класс - верховный собственник средств производства, прежде всего земли, другой класс - подчиненный собственник этих же средств производства, главное среди которых - земля.

Таким образом, частная собственность может быть полной, когда члены господствующего класса безраздельно владеют средства-

141

ми производства, а члены другого класса целиком отчуждены от них. Таковы серварная и капиталистическая частная собственность.

Однако собственность на средства производства может быть расщеплена на верховную частную собственность членов господствующего класса и подчиненную обособленную собственность членов эксплуатируемого класса. Верховной, а не полной является, как мы видели, феодальная частная собственность. Как уже указывалось, верховная частная собственность - всегда собственность не только на средства производства, но и на личности непосредственных производителей, а эти производители - подчиненные собственники не только средств производства, но и своей личности.

Кроме верховной частной собственности на личность производителя может существовать и полная собственность на нее, как это было при серварном способе производства. Серварная экономическая ячейка (сервариум) была единицей полной собственности как на все средства производства, так и на личности работников, входивших в нее.

Частная собственность может различаться и по тому, как конкретно члены господствующего класса владеют средствами производства (а иногда и работниками). Частными собственниками могут быть члены этого класса, взятые каждый в отдельности. Это - персональная частная собственность. Частная собственность может быть групповой. Крайне своеобразной была частная собственность при феодализме. Каждый верховный частный собственник был включен в иерархически организованную корпорацию верховных собственников, состоящую из низших верховных собственников (рядовых дворян, шевалье), нескольких категорий все более высоких верховных собственников (виконтов, графов, герцогов), и, наконец, наивысшего верховного собственника - короля. Такая собственность по всей справедливости должна быть названа персонально-корпоративной.

Но самый интересный вариант формы частной собственности - такой, когда средствами производства (и работниками) владеют все члены господствующего класса только вместе взятые, но ни один из них в отдельности. В таком случае мы имеем дело с общеклассовой частной собственностью.

_ 7. Древнеполитарный (азиатский) способ производства

Общеклассовая частная собственность всегда приобретает форму государственной. Это с неизбежностью обуславливает совпадение класса эксплуататоров если не со всем составом государственного аппарата, то, во всяком случае, с его ядром, с его основной частью.

142

Перед нами особый антагонистический способ производства, качественно отличный от всех описанных раньше. Это и есть тот самый способ производства, который известен под именем азиатского. Но, как сейчас выяснилось, существовал он не только в Азии, но и в Европе, Африке и

Америке. Уже поэтому такое название вряд ли можно считать подходящим, не говоря уже о том, что оно не содержит даже намека на его сущность. Так как для этого способа производства характерны общеклассовая частная собственность, выступающая в форме государственной, и совпадение господствующего класса с ядром государственного аппарата, то его лучше всего называть политарным (от греч. политаия, политея – государство) способом производства, или просто политаризмом.

Политаристы владели средствами производства и производителями материальных благ только сообща. Поэтому они с неизбежностью образовывали особую корпорацию. Общеклассовая частная собственность всегда была корпоративной. Все политаристы входили в особую иерархически организованную систему распределения прибавочного продукта – политосистему. Глава этой системы, а тем самым и государственного аппарата, был верховным распорядителем общеклассовой частной собственности и, соответственно, прибавочного продукта. Этого человека, роль которого была огромна, можно назвать политархом [4].

4 Подробно об этом см.: Семенов Ю.И. Об одном из типов традиционных социальных структур Африки и Азии // Государство и аграрная эволюция в развивающихся странах Азии и Африки. М., 1980.

Соответственно с этим возглавляемая политархом ячейка общеклассовой частной собственности – политархия. Так как политархия могла в принципе существовать в экономическом отношении совершенно самостоятельно, она была не только хозяйственной ячейкой политарного общественно-экономического уклада, но в то же время и его экономическим организмом. Она же одновременно была и социально-историческим организмом, и государством.

Выше уже говорилось о том, что существуют два способа производства, основанные на труде рабов-производителей: серварный и плантационный. Еще сложнее обстоит дело с политаризмом. Существует несколько сходных, но в то же время отличных друг от друга способов производства, характеризующихся существованием общеклассовой частной собственности. Один из них пришел на смену предклассовому обществу. Именно его имели в виду философы, социологи и историки, когда говорили об азиатском способе производства. Это – палеополитарный, или древнеполитарный, способ производства. Он единственный из всех политарных способов производства был основным и тем самым формационным.

143

Древнеполитарный способ производства существовал в трех основных вариантах. Один из них был самым распространенным, и когда говорят об азиатском способе производства, то только его и имеют в виду. В этом смысле его можно считать классическим. Существуют, по крайней мере, еще два варианта древнеполитарного способа производства, которые описывают, но к азиатскому способу производства никогда не причисляют.

При классическом варианте древнеполитарного способа производства эксплуатируемый класс – крестьяне, живущие общинами. Крестьяне или платят налоги, которые одновременно представляют собой земельную ренту, или, что реже, наряду с ведением собственного хозяйства, обрабатывают землю, урожай с которой поступает государству. Этих крестьян также нередко в порядке трудовой повинности используют на работах различного рода (строительство и ремонт каналов, храмов, дворцов и т.п.).

Крестьянские дворы, таким образом, входят одновременно в состав двух разных экономических организмов: крестьянской общины и политархии. Как составные части крестьянской общины они представляют собой ячейки по производству необходимого продукта; они же в составе политархии и сама политархия в целом суть ячейки по производству прибавочного продукта,

идущего классу политаристов. Как явствует из сказанного, древнеполитаризм в данном варианте – двухэтажный способ производства. Политарный общественно-экономический уклад включает в себя в качестве своего основания крестьянско-общинный уклад.

Поэтому и здесь мы встречаемся с тем, что собственность на средства производства вообще, на землю прежде всего, раздвоена. При этом варианте общеклассовая политарная частная собственность оказывается не полной, а верховной, и, разумеется, она представляет собой собственность не только на землю, но и на личности непосредственных производителей. Крестьянские общины или отдельные крестьянские дворы – подчиненные собственники земли, а входящие в них крестьяне – подчиненные собственники своей личности, а тем самым и своей рабочей силы.

Для двух остальных вариантов древнеполитарного способа производства была характерна не верховная, а полная общеклассовая собственность на землю. Они были одноэтажными.

Отличный от древнеполитарного, но тоже политарный способ производства возник в Римской империи. Еще один политарный способ производства сформировался в странах Западной Европы в конце эпохи Средних веков. Он был уничтожен в результате буржуазных революций. Почти одновременно с ним очень своеобразный политарный способ производства возник в России. И наконец, еще два политарных способа производства появились в XX в. Один из

144

них – политарно-капиталистический начал формироваться в Италии, Германии и ряде других стран Европы в 20-30-х гг. Он был двухэтажным. Второй – неополитарный – был одноэтажным. Он вначале утвердился после Октябрьской рабоче-крестьянской революции 1917 г. в России, а затем широко распространился по всему миру. Подробнее становление неополитарного способа производства рассмотрены в лекции VIII "Периодизация и общая картина всемирной истории".

_ 8. Неосновные способы производства

Некоторые неосновные способы производства были уже названы. Это крестьянско-общинный способ производства, который в классовом обществе всегда существовал в качестве составной части того или иного антагонистического способа производства (основного варианта древнеполитарного способа производства, феодального способа производства и т.п.), мелкобуржуазный и иные способы мелкого самостоятельного хозяйства. К неосновным относятся все, кроме древнеполитарного, политарные способы производства. В Средние века кроме феодального способа производства в городах существовал купеческо-бюргерский способ производства.

Помимо них существуют еще несколько неосновных способов производства, оформившихся на стадии предклассового общества и существовавших во многих социоисторических организмах классового общества.

Близким к древнеполитарному способу производства был нобиларный (от лат. nobilis – знатный) способ, который отличался от первого тем, что при нем каждому члену эксплуататорской элиты выделялась определенная доля корпоративной собственности, что часто вело к ее полному разделу. Нобиларная частная собственность в отличие от политарной была корпоративно-персонализированной.

Другим был доминарный (от лат. dominare – господствовать) способ производства. Суть его заключается в том, что эксплуатируемый полностью работает в хозяйстве эксплуататора. Этот способ выступает в пяти вариантах, которые часто являются и его составными частями. В одном случае человек

работает только за содержание (кров, пища, одежда). Это – доминантно-приживальческий, или просто приживальческий подспособ эксплуатации (1). Нередко вступление женщины в такого рода зависимость оформлялось через заключение брака. Это – брачно-приживальчество (2). Человек мог работать за определенную плату. Этот вариант можно назвать доминантно-наймитским, или просто наймитским (3). Человек мог оказаться в чужом хозяйстве в качестве заложника или несостоятельного

145

должника. Это – доминантно-кабальный подспособ (4). И наконец, еще одним является доминантно-рабовладельческий подспособ эксплуатации (5). Рабство как вариант, составной элемент доминантно-го способа (образа) эксплуатации качественно отличается от рабства как самостоятельного способа производства. В литературе его обычно именуют домашним, или патриархальным, рабством.

Третьим способом производства был магнарный (от лат. magna – великий, ср.-лат. magnat – владыка). Он выступал в четырех вариантах, которые нередко являлись одновременно и его составными элементами. При этом способе (образе) основное средство производства – земля, находившаяся в полной собственности эксплуататора, передавалась в обособленное пользование работника, который более или менее самостоятельно вел на ней хозяйство. Случалось, что непосредственный производитель получал от эксплуататора не только землю, но и все средства труда. Работник обычно отдавал собственнику земли часть урожая, а нередко также трудился в собственном хозяйстве эксплуататора.

Таким работником мог стать раб, посаженный на землю. Это магнарно-рабовладельческий вариант магнарного способа производства (1). Им мог стать приживал. Это – магнарно-приживальческий вариант магнарного способа производства (2). Им мог стать человек, оказавшийся в зависимости от владельца земли в результате задолженности. Это магнарно-кабальный подспособ эксплуатации (3). И наконец, им мог стать человек, взявший участок земли в аренду и оказавшийся в результате этого не только в экономической, но и в личной зависимости от владельца земли. Это – магнарно-арендный подспособ (подобраз) эксплуатации (4). Такого рода эксплуатируемых производителей в исторической литературе нередко называют издольниками, а когда они отдают хозяину земли половину урожая, – исполнителями или половниками.

Очень часто доминантный и магнарный способы производства срастались друг с другом, образуя по существу один единый гибридный способ производства – доминамагнарный. Доминантисты при этом одновременно были и магнарнистами.

146

Лекция VII

ОСНОВНЫЕ КОНЦЕПЦИИ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

__ 1. Два основных понимания всемирной истории: унитарно-стадиальное и плюральное-циклическое

История есть процесс. С этим сейчас согласно большинство историков, специалистов по социальной философии, социологов. Но трактуют они этот процесс далеко не одинаково. Для одних история – поступательное, восходящее развитие, то есть прогресс. Для других – просто развитие. Есть люди еще более осторожные: для них история – только изменение. Последние не всегда

понимают историю как процесс. Для некоторых из них она - беспорядочное нагромождение различного рода не связанных друг с другом случайностей.

При взгляде на историю как процесс прогрессивного развития или даже просто развития, - неизбежен вопрос: что же при этом развивается, что же является субстратом исторического процесса, его субъектом. Без решения этой проблемы невозможно понимание сущности исторического процесса. Нельзя понять историю, не выявив ее субъекта.

Ответ на этот вопрос уже был дан в главе "Общество". Низшими, первичными субъектами истории являются конкретные отдельные общества - социоисторические организмы, более высокими, вторичными - системы социоисторических организмов и, наконец, высшим, третичным субъектом истории является вся совокупность существовавших и существующих социоисторических организмов - человеческое общество в целом.

Соответственно, существуют процессы истории отдельных социоисторических организмов (общин, племен, стран), процессы истории систем социоисторических организмов (исторических регионов) и, наконец, процесс всемирной, или мировой, истории.

Но такого взгляда придерживаются далеко не все. Никто не сомневается в том, что существуют отдельные социоисторические организмы и их истории, системы социоисторических организмов и их истории. Иначе обстоит дело с понятием человеческого общества в целом и понятием процесса всемирной истории.

Наряду с изложенной выше точкой зрения, согласно которой реально существуют не только отдельные социоисторические организмы и различного рода их системы, но и человеческое общество как единое целое, и, соответственно, процессы развития отдельных со-

147

циоисторических организмов и их систем вместе взятые образуют один единый процесс всемирной истории, существует и прямо противоположная позиция. Если первое понимание можно было бы назвать унитаристским (от лат. *unitas* - единство), то второе - плюралистским (от лат. *pluralis* - множественный).

Суть плюралистического понимания истории заключается в том, что человечество подразделяется на несколько совершенно автономных социальных образований, каждое из которых имеет свою собственную, абсолютно самостоятельную историю. Каждое из этих исторических образований возникает, развивается и рано или поздно с неизбежностью гибнет. На смену погибшим социальным единицам приходят новые, которые совершают точно такой же цикл развития.

В силу того, что каждое такое историческое образование все начинает с самого начала, ничего принципиально нового внести в историю оно не может. Отсюда следует, что все такого рода образования совершенно равноценны, эквивалентны. Ни одно из них по уровню развития не стоит ни ниже, ни выше всех остальных. Каждое из этих образований развивается, причем до поры до времени может быть даже поступательно, но человечество в целом не эволюционирует, и уж тем более - не прогрессирует. Происходит вечное вращение множества беличьих колес.

История человечества, таким образом, полностью раздроблена не только в пространстве, но и во времени. Существует множество исторических образований и, соответственно, множество историй. Вся история человечества предстает как бесконечное повторение множества одинаковых процессов, есть совокупность множества циклов. Поэтому такой подход к истории с полным основанием можно назвать не просто плюралистическим, а

плюрально-циклическим. Исторический плюрализм неизбежно включает в себя циклизм.

Согласно такой точке зрения человеческого общества как целостного образования не существует. Нет человеческого общества в целом. Существует лишь человечество как простая сумма множества полностью самостоятельных общественных единиц. Соответственно, всемирная история - простая совокупность историй этих единиц. Процессы их развития не образуют одного всемирного процесса. Нет мировой истории как единого процесса развития, а поэтому не может быть и речи о стадиях развития человеческого общества в целом и тем самым об эпохах всемирной истории.

Плюрально-циклический подход к истории исключает существования стадий, имеющих всемирно-историческое значение. Но и унитаристский подход не обязательно сочетается с их признанием. Выделение стадий всемирной истории с необходимостью предполагает соединение унитаристского понимания истории со взглядом на

148

нее как на процесс не просто изменения, а развития, причем развития поступательного, то есть прогресса. Такой подход к всемирной истории может быть назван унитарно-стадиальным.

2. Возникновение и развитие унитарно-стадиальных концепций всемирной истории

Из двух рассмотренных выше основных подходов к истории первым возник унитарно-стадиальный. В крайне абстрактном виде он представлен в трудах средневекового мыслителя Иоахима Флорского (1130-1202). В Новое время он приобрел более конкретные формы.

Окончательно оформившееся в труде выдающегося представителя Шотландского просвещения А. Фергюсона (1723-1816) "Опыт истории гражданского общества" (1767) подразделение истории человечества на периоды дикости, варварства и цивилизации, было одновременно и стадиальной типологией социоисторических организмов. Было выделено три типа социумов: дикарские, варварские и цивилизованные, из которых каждый последующий тип рассматривается как более высокий, чем предыдущий.

Почти одновременно экономистами А. Р. Ж. Тюрго (1727-1781) и А. Смитом (1723-1790) была разработана несколько иная, но тоже стадиальная типология социоисторических организмов: охотничье-собираательские, пастушеские, земледельческие и торгово-промышленные общества.

Зародившееся в эпоху Возрождения и окончательно утвердившееся к началу XVIII в. подразделение истории цивилизованного человечества на Античность, Средние века и Новое время легло в дальнейшем в основу еще одной стадиальной типологии социоисторических организмов. А. Сен-Симон (1765-1825) связал каждую из названных выше эпох с определенным типом общества: античную - с обществом, основанным на рабстве, средневековую - с феодальным обществом, в котором господствовало крепостничество, Новое время с индустриальным обществом, в котором господствовал наемный труд. По А. Сен-Симону, именно смена этих трех типов общества лежала в основе смены трех эпох всемирной истории.

Следующий шаг в развитии унитарно-стадиального подхода к истории связан с именами К. Маркса (1818-1883) и Ф. Энгельса (1820-1895). Важнейшей составной частью созданного ими в середине XIX в. материалистического понимания истории (исторического материализма) является теория общественно-экономических формаций, о которой уже шла речь в лекции V "Производство и об-

щество". Согласно взгляду К. Маркса, в истории человечества сменилось пять основных способов производства, а тем самым и пять общественно-экономических формаций: первобытно-общинная (первобытно-коммунистическая), азиатская, античная (рабовладельческая), феодальная и капиталистическая..

Вся эта картина базировалась на прочном историческом материале. А дальше начиналась социальное прогнозирование. Капитализм К. Маркс рассматривал как последнюю антагонистическую общественно-экономическую формацию, за которой должно последовать коммунистическое общество.

Созданную К. Марксом схему развития смены общественно-экономических формаций в основном принимало большинство сторонников марксизма. Единственным спорным пунктом в ней был азиатский способ производства и, соответственно, азиатская общественно-экономическая формация. Идеологическим руководством всех "социалистических" стран, а тем самым и их официальной общественной наукой эти понятия отвергались. Всем ученым вменялось в обязанность считать общества Древнего Востока рабовладельческими. Во времена относительной свободы мнений проблема азиатского способа производства была предметом ожесточенных дискуссий. Первая из таких дискуссий имела место в конце 20-х - начале 30-х годов XX в., вторая - в конце 60-х - начале 70-х годов. Обе они были прекращены по распоряжению партийного руководства.

_ 3. Возникновение и развитие плюрально-циклических концепций истории

Марксисты никогда не отказывались от унитарно-стадиального понимания истории. В западной общественной науке различного рода унитарно-стадиальные концепции господствовали только до последней трети XIX в. Затем они были оттеснены на задний план и даже вытеснены плюрально-циклическими. Впервые такое понимание истории было изложено в работе основоположника расистской историософии француза Ж.А. де Гобино (1816-1882) "Очерк неравенства человеческих рас" (1853-1855), затем в "Учебнике всемирной истории в органическом изложении" (1857) немецкого историка Г. Рюккерта (1823-1875) и, наконец, обрело свой классический облик в труде русского мыслителя Н.Я. Данилевского (1822-1885) "Россия и Европа" (1869).

В XX в. эта линия была продолжена в работах: "Закат Европы" (1918) немецкого мыслителя О. Шпенглера (1880-1936), "Европа и человечество" (1920) основоположника евразийства, русского ученого Н.С. Трубецкого (1890-1938), "Постижение истории"

(1934-1961) английского историка А.Дж. Тойнби (1889-1975) и трудах их многочисленных эпигонов (Ф. Бэбби, К. Квигли, Л.Н. Гумилев, и др.). Сторонники этого подхода использовали разные термины для обозначения выделяемых ими исторических единиц: "культурно-исторические индивиды", "культурно-исторические типы", "культуры", "общества", "цивилизации". Чаще всего использовалось последнее слово, в силу чего этот подход в нашей стране получил наименование цивилизационного. После отказа большинства наших обществоведов, включая историков, от марксизма он получил у нас самое широкое распространение. Но хотя этот подход сейчас усиленно пропагандируется как последнее слово науки, таковым он не является.

_ 4. Современные западные унитарно-стадиальные концепции

Хотя сторонники плюрально-циклического подхода существуют на Западе и сейчас (С.П. Хантингтон), однако в целом он там давно уже утратил былую популярность. С 50-60-х гг. XX в. на Западе началось возрождение унитарно-стадиальных концепций в этнологии (Л. Уайт, Дж. Стюард, Э. Сервис, М. Фрид, М. Салинз и др.) и социологии (Г. Ленски, О.Д. Дункан, Дж. Матрас, Т. Пар-сонс и др.). Унитарно-стадиальный характер носили почти все ранние теории модернизации (У.У. Ростоу, Ш. Эйзенштадт, С. Блэк). К самым известным современным унитарно-стадиальным концепциям относятся теория индустриального общества (Ж. Фурастье, Р. Арон), а затем сменившая ее теория постиндустриального (сверхиндустриального, технотронного, информационного, сервисного и т.п.) общества (Д. Белл, А. Турен, О. Тоффлер, И. Иллич, И. Масуда и др.). Все эти концепции представляют собой стадиальные типологии социоисторических организмов. В ортодоксальных концепциях постиндустриального общества выделяются такие три типа общества, как аграрное, индустриальное и постиндустриальное, которые представляют собой последовательно сменяющиеся стадии развития человечества.

5. Еще одно понимание истории: "антиисторицизм" (исторический агностицизм) ,

В последнее время на Западе все более широкое распространение получает еще один общий взгляд на историю, отличный и от унитарно-стадиального, и от плюрально-циклического. Суть его

151

предельно четко выражено в работах британского философа К. Поппера (1902-1994) "Открытое общество и его враги" (1945) и "Нищета историцизма" (1957). В них автор обрушивается на то, что он именует историцизмом. Таким словом он обозначает взгляд, согласно которому существует процесс исторического развития, подчиненный действию определенных, не зависящих от человека сил. Если эти силы не сверхъестественные, а естественные, то историцизм предполагает существование определенных объективных законов, определяющих ход исторического процесса. В любом своем варианте историцизм предполагает если и не абсолютную, то все же какую-то предопределенность исторического процесса, прохождение обществом тех или иных стадий развития, а тем самым и возможность для мыслителя и ученого предвидеть и предсказать ход истории. Для К. Поппера историцистами в равной степени являются и сторонник провиденциализма Аврелий Августин, и позитивист О. Конт, и К. Маркс, и О. Шпенглер, и А. Тойнби. Их концепции - различные виды историцизма. Существует историцизм теистический, спиритуалистический, натуралистический, экономический и т.п.

Опровержение "историцизма" К. Поппер строит на основе "методологического номинализма" или, что по сути то же самое, - феноменализма. Он признает существование только отдельного, только явлений. Объективное бытие общего он отвергает. Отсюда следует, что общественная жизнь людей представляет собой всего лишь простую совокупность огромного количества самых разнообразных действий людей. История есть просто "последовательность событий" [1]. Никакой "единой истории человечества нет, а есть лишь бесконечное множество историй, связанных с разными аспектами человеческой жизни, и среди них - история политической власти" [2]. Нет никаких оснований говорить о движении общества как целого. История не есть процесс развития, идущий по определенным законам, в ней нет и быть не может никаких последовательно сменяющихся стадий.

1 Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993. С. 138.

2 Поппер К. Открытое общество его враги. М., 1992. Т. 2. С. 312.

"Антиисторицизм" К. Поппера есть антиисторизм, исторический агностицизм, отрицание историологии как науки. К взглядам К. Поппера на

историю и его критике "историцизма" полностью присоединился экономист Ф.А. фон Хайек (1899-1992) в сочинении "Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма" (1988). Подобные идеи отстаиваются сейчас в работах Р. Нисбета, Ч. Тилли, Р. Будона, а также постмодернистов всех видов и оттенков.

152

_ 6. Линейно-стадиальная интерпретация унитарно-стадиального подхода к истории и ее несостоятельность

Из трех охарактеризованных выше общих подходов к всемирной истории: унитарно-стадиального, плюрально-циклического и "антиисторицистского" - наибольшую ценность для историков представляет первый. Однако все ныне существующие унитарно-стадиальные концепции истории страдают одним существенным недостатком, который мешает их принять. Этот порок, в частности, присущ и господствующей, ортодоксальной интерпретации наиболее разработанной к настоящему времени унитарно-стадиальной концепции истории - марксистской теории общественно-экономических формаций.

Как это ни покажется странным, но люди, которые без конца говорили и писали об общественно-экономических формациях, чаще всего плохо, а то и совсем не понимали, что они собой представляют. И это не случайно. Каждая конкретная формация была обществом в пятом смысле из выделенных в лекции III "Общество как целостная система" значений этого слова, то есть особенным обществом, типом общества. Но понять тип невозможно, не зная тех индивидов, в которых он воплощен, понять особенное нельзя, не зная отдельного, в котором оно реально существует. К сожалению, понятие отдельного конкретного общества, социоисторического организма в марксистской теории общества и истории отсутствовало. И это с неизбежностью мешало понять, как и в каком виде существуют общественно-экономические формации.

Введение понятия конкретного отдельного общества позволяет решить эту проблему. Так как каждая конкретная общественно-экономическая формация есть общее, то она может существовать и всегда существует в реальном мире только в отдельных обществах, социоисторических организмах, причем в качестве их глубокой общей основы, их внутренней сущности и тем самым и их типа. Общее между социоисторическими организмами, относящимися к одной общественно-экономической формации, разумеется, не исчерпывается их социально-экономической структурой. Общественно-экономическая формация есть тип общества, взятого в единстве всех его сторон. Система производственных отношений, выражаясь словами В.И. Ленина, есть только "скелет" общественно-экономической формации, который всегда облечен "плотью и кровью" других общественных отношений. Но в этом "скелете" всегда заключена сущность той или иной общественно-экономической фор-

153

мации [3]. Объединяет все социоисторические организмы, относящиеся к той или иной формации, обуславливает их принадлежность к одному типу, прежде всего, конечно, наличие во всех их одной и той же системы производственных отношений. Все остальное, что роднит их, является производным от этой фундаментальной общности.

3 Ленин В.И. Что такое "друзья народа" и как они воюют против социал-демократов? // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 138-139, 165.

Производственные отношения объективны, материальны. Соответственно материальной является и вся система, образованная этими отношениями. Поэтому она функционирует и развивается по своим собственным законам, не

зависящим от сознания и воли людей, живущих в системе этих отношений. Эти законы и есть законы функционирования и развития общественно-экономической формации. Введение понятия общественно-экономической формации, впервые позволив взглянуть на эволюцию общества как на естествен ноисторический процесс, сделало возможным выявление не только общего между теми или иными социоисторическими организмами, но одновременно и повторяющегося в их развитии. Все социоисторические организмы, принадлежащие к одной и той же формации, имеющие своей основой одну и ту же систему производственных отношений, развиваются по одним и тем же законам.

В основе разных формаций лежат качественно отличные системы социально-экономических отношений. Поэтому разные формации развиваются по-разному, по различным законам. Отсюда следует, что важнейшая задача общественных наук заключается в исследовании законов функционирования и развития каждой из общественно-экономических формаций, то есть создание теории каждой из них. По отношению к капитализму такую задачу стремился решить К. Маркс.

Единственный путь, который может привести к созданию теории любой формации, заключается в выявлении того существенного, общего, что проявляется в развитии всех социоисторических организмов данного типа. Раскрыть общее в явлениях невозможно, не отвлекаясь от различий между ними. Выявить внутреннюю объективную необходимость любого реального процесса можно, лишь освободив его от той конкретно-исторической формы, в которой она проявилась, лишь представив этот процесс в "чистом" виде, в логической форме, то есть таким, каким он может существовать лишь в теоретическом познании.

Если в исторической реальности каждая конкретная общественно-экономическая формация существует только в социоисторических организмах в качестве их общей основы, то в теории эта внутренняя сущность единичных обществ выступает в чистом виде, как нечто самостоятельно существующее, а именно как идеальный социоисторический организм данного типа.

154

Примером может послужить "Капитал" Маркса. В этом труде рассматривается функционирование и развитие капиталистического общества, но не какого-то определенного, конкретного: английского, французского, итальянского и т.п., а капиталистического общества вообще. И развитие этого идеального капитализма, чистой буржуазной общественно-экономической формации представляет собой не что иное, как воспроизведение внутренней необходимости, объективной закономерности эволюции каждого отдельного капиталистического общества. Как идеальные социоисторические организмы выступают в теории и все другие формации. Разумеется, конкретная общественно-экономическая формация в чистом виде, то есть как особый социоисторический организм, может существовать лишь в теории, но не в исторической реальности. В последней она существует только в отдельных обществах в качестве их внутренней сущности, их объективной основы.

Некоторые наши исследователи понять этого так и не смогли. В результате не обнаружив в исторической реальности формаций в виде социоисторических организмов, они пришли к выводу, что формации в действительности вообще не существуют, что они представляют собой лишь логические, теоретические конструкции.

В схеме развития и смены общественно-экономических формаций, созданной К. Марксом, каждая формация выступает как общество вообще определенного типа и тем самым как чистый, идеальный социоисторический организм данного типа. В этой теории фигурируют первобытное общество вообще, азиатское общество вообще, чистое античное общество и т.п. Соответственно смена общественных формаций предстает в ней как превращение идеального

социоисторического организма одного типа в чистый социоисторический организм другого, более высокого типа: античного общества вообще в феодальное общество вообще, чистого феодального общества в чистое капиталистическое общество и т.п.

Сообразно с этим человеческое общество в целом выступает в теории как общество вообще – как один единый чистый социоисторический организм, стадиями развития которого являются общества вообще определенного типа: чистое первобытное, чистое азиатское, чистое античное, чистое феодальное и чистое капиталистическое.

Но в исторической реальности человеческое общество никогда не было одним единым социоисторическим организмом. Оно всегда представляло собой огромное множество социоисторических организмов. И конкретные общественно-экономические формации тоже никогда в исторической реальности не существовали в виде социо-

155

исторических организмов. Каждая формация всегда существовала лишь как то фундаментальное общее, которое присуще всем социоисторическим организмам, имеющим своей основой одну и ту же систему социально-экономических отношений.

И в самом по себе таком расхождении между теорией и реальностью нет ничего предосудительного. Оно всегда имеет место в любой науке. Ведь каждая из них берет сущность явлений в чистом виде, а в такой форме сущности никогда не бывает в реальности, ведь каждая из них рассматривает необходимость, закономерность, закон в чистом виде, но чистых законов в мире не существует.

Поэтому важнейшим делом в любой науке является то, что принято называть интерпретацией теории. Она состоит в выявлении того, как необходимость, выступающая в теории в чистом виде, проявляется в реальности. В применении к теории формаций вопрос состоит в том, как схема, претендующая на то, что она воспроизводит объективную необходимость развития человеческого общества в целом, то есть всех существовавших и существующих социоисторических организмов, реализуется в истории. Представляет ли она собой идеальную модель развития каждого социоисторического организма, взятого в отдельности, или же только их всех вместе взятых?

В марксистской литературе этот вопрос в сколько-нибудь отчетливой форме никогда не ставился. Во многом это связано с тем, что в марксистской теории отсутствовало понятие социоисторического организма, а тем самым и понятие системы социоисторических организмов. Соответственно, в ней никогда в достаточно четкой форме не проводилось различие между человеческим обществом в целом и обществом вообще, не анализировалось различие между конкретной формацией, как она существует в теории, и конкретной формацией, как она существует в реальности и т.п.

Но если такой вопрос теоретически не ставился, то на практике он все же решался. Фактически считалось, что Марксова схема развития и смены общественно-экономических формаций должна реализовываться в эволюции каждого отдельного конкретного общества, то есть каждого социоисторического организма, взятого в отдельности. В результате всемирная история представляла как совокупность историй множества изначально существовавших социоисторических организмов, каждый из которых в норме должен был "пройти" все общественно-экономические формации.

Таким образом, смена общественно-экономических формаций мыслилась как происходящая исключительно лишь внутри социоисторических организмов. Соответственно, общественно-экономические формации выступали прежде всего

как стадии развития не человеческого общества в целом, а отдельных социоисторических организмов. Основание считать их стадиями всемирно-исторического развития давало только то, что их "проходили" все или, по крайней мере, большинство социоисторических организмов.

156

Исследователи, сознательно или бессознательно придерживавшиеся такого понимания истории, не могли не заметить, что были факты, которые никак не укладывались в их представление. Но они обращали внимание в основном лишь на те из них, которые можно было истолковать как "минование" тем или иным "народом" той или иной общественно-экономической формации, и объясняли их как всегда возможное и даже неизбежное отклонение от нормы, вызванное стечением тех или иных конкретных исторических обстоятельств.

Но если взглянуть на мировую историю в целом, то вся она предстанет перед нами во всяком случае не как процесс стадийного изменения определенного числа изначально существовавших социоисторических организмов. Всемирная история была процессом возникновения, развития и гибели огромного множества социоисторических организмов. Последние, таким образом, сосуществовали не только в пространстве, не только рядом друг с другом. Они возникали и гибли, приходили на смену друг другу, замещали друг друга, т.е. сосуществовали и во времени.

Если в Западной Европе XVI-XX вв. наблюдалась (да и то не везде) смена типов социоисторических организмов при сохранении их самих в качестве особых единиц исторического развития (Английская революция XVII в., Великая Французская революция XVIII в. и т.п.), то для Древнего Востока была характерна прямо противоположная картина: возникновение и исчезновение социоисторических организмов без изменения их типа. Вновь возникшие социоисторические организмы по своему социально-экономическому типу, то есть формационной принадлежности, ничем не отличались от погибших.

Мировой истории не известен ни один социоисторический организм, который "прошел" бы даже не только что все формации, но хотя бы даже три из них. Зато мы знаем множество социоисторических организмов, в развитии которых вообще никогда никакой смены формаций не было. Они возникли как социоисторические организмы одного определенного типа и исчезли, не претерпев в этом отношении никаких изменений. Они возникли, например, как азиатские и исчезли как азиатские, появились как античные и погибли как античные.

Догматическая версия смены общественно-экономических формаций бесспорно находится в явном противоречии с историческими фактами. Именно это и давало противникам марксизма основание объявить материалистическое понимание истории чисто умозрительной схемой, находящейся в разительном противоречии с историчес-

157

кой реальностью. Ведь, в самом деле, полагали они, если общественно-экономические формации в подавляющем большинстве случаев не выступают как стадии развития социоисторических организмов, то тем самым они уж никак не могут быть и стадиями всемирно-исторического развития.

Рассмотренная выше господствующая интерпретация теории общественно-экономических формаций понимания истории может быть названа "линейно-формационной". Подобного рода интерпретация эволюции человеческого общества была характерна и для всех рассмотренных выше унитарно-стадийных построений, начиная с трехчленной концепции развития человечества (дикость, варварство, цивилизация) и кончая концепциями модернизации и

постиндустриального общества. Ее в целом можно было назвать линейно-стадиальной.

Именно как реакция на унитарно-линейное понимание истории, господствовавшее в первые две трети XIX в., возникли в последней его трети и расцвели в первой половине XX в. рассмотренные выше плюрално-циклические концепции. Характерной их чертой было отрицание единой линии развития человечества. Однолинейности они противопоставили многолинейность, смене стадий развития в масштабе человечества чередование исторических единиц (культурно-исторических типов, культур, цивилизаций и т.п.), их возникновение, расцвет и гибель. Если линейно-стадиальные концепции абсолютизировали, непрерывность развития, то плюрално-циклические - его прерывность.

Но как это ни парадоксально, изложенное выше внешне как будто бы сугубо унитаристское линейно-стадиальное понимание истории на деле тоже, в конечном счете, оборачивается многолинейностью и фактическим отрицанием единства истории. Ведь, по существу, мировая история при таком понимании выступает как простая сумма параллельно протекавших и протекающих совершенно самостоятельных процессов развития отдельных социоисторических организмов. Единство мировой истории сводится тем самым лишь к общности законов, определяющих развитие социоисторических организмов. Перед нами, таким образом, множество линий развития, но только совершенно одинаковых. Это, по сути, не столько од-нолинейность, сколько многоодинаковолинейность.

Между такой многолинейностью и многолинейностью в привычном смысле есть существенное различие. Первая предполагает, что развитие всех социоисторических организмов идет по одним и тем же законам. Вторая допускает, что развитие разных обществ может идти совершенно по-разному, что существуют совершенно различные линии развития. Многолинейность в привычном смысле есть многообразнолинейность. Первое понимание предполагает поступательное развитие всех отдельных обществ, а тем самым в сумме и человеческого общества в целом, второе исключает прогресс человечества.

158

Однако с поступательным развитием человеческого общества в целом у сторонников линейно-формационного (и вообще линейно-стадиального) понимания истории тоже возникают серьезные проблемы. Совершенно очевидно, что смена этапов поступательного развития в разных обществах происходила далеко не синхронно. Так, к началу XIX в. одни общества все еще были первобытными, другие - политарными, третьи - феодальными, четвертые - уже капиталистическими. Спрашивается, на каком же этапе исторического развития находилось в это время человеческое общество в целом?

В более общей постановке это был вопрос о признаках, по которым можно было судить о том, какой стадии прогресса достигло человеческое общество в целом к тому или иному времени. И на этот вопрос сторонники ортодоксальной версии никакого ответа не давали. Они его обходили. Одни из них его вообще не замечали, а другие - старались не замечать.

Таким образом, существенный недостаток линейно-стадиального понимания истории вообще, линейно-формационного в частности, заключается в том, что он концентрирует внимание только на связях "вертикальных", внутрисоциорных, связях во времени, диахронных, да и то понимаемых крайне односторонне, лишь как связи между различными стадиями развития внутри одних и тех же социоисторических организмов. Что же касается связей "горизонтальных", то есть связей между сосуществовавшими в пространстве социоисторическими организмами, связей межсоциорных, синхронных, то в теории общественно-экономических формаций им места не нашлось.

Такой подход делал невозможным понимание поступательного развития

человеческого общества как единого целого, смены стадий этого развития в масштабе всего человечества, то есть подлинное понимание единства мировой истории, закрывал дорогу к подлинному историческому унитаризму.

Поэтому объективной необходимостью является отказ от линейно-стадиального понимания истории, включая и линейно-формационное. Для многих мыслителей понятие унитарно-стадиального понимания истории было равнозначно понятию линейно-стадиального подхода к ней. Поэтому в их глазах выявление несостоятельности линейно-стадиального понимания истории выступало как крах унитарно-стадиального подхода к ней. Это и толкало одних к переходу на позиции плюралистического циклизма, других - к историческому агностицизму.

159

7. Глобально-стадиальный вариант унитарно-стадиального понимания истории

В действительности же кроме линейно-стадиальной интерпретации унитарно-стадиального подхода к истории возможна и иная. Напомню, что в применении к теории общественно-экономических формаций уже был поставлен вопрос, представляет ли собой схема развития и смены формаций идеальную модель развития каждого социоисторического организма, взятого в отдельности, или же она выражает внутреннюю необходимость развития всех существовавших и существующих социоисторических организмов только вместе взятых, то есть лишь всего человеческого общества в целом? Почти все марксисты склонялись к первому ответу, что делало теорию общественно-экономических формаций одним из вариантов линейно-стадиального понимания истории.

Но ведь возможен и другой ответ. В таком случае общественно-экономические формации выступают прежде всего как стадии развития человеческого общества в целом. Они могут быть и стадиями развития отдельных социоисторических организмов. Но это совершенно не обязательно. Смена формаций в масштабах человечества в целом может происходить и без их смены в качестве стадий развития социоисторических организмов. Одни формации могут быть воплощены в одних социоисторических организмах и их системах, а другие - в других. Такая интерпретация унитарно-формационного, а тем самым и вообще унитарно-стадиального подхода к истории, может быть названа глобально-формационным, а более широко - глобально-стадиальным пониманием истории.

И такое понимание смены стадий всемирной истории не является абсолютно новым. Первую глобально-стадиальную концепцию мировой истории мы находим в книге выдающегося французского правоведа Ж. Бодена (1530-1596) "Метод легкого познания истории" (1566). В дальнейшем глобально-стадиальный подход развивался многими мыслителями: французом Л. Леруа (1510-1577), англичанами Дж. Хейквиллом (1578-1649) и У. Темплом (1628-1699), немцем И.Г. Гердером (1744-1803) и получил свое достаточно полное воплощение в схеме всемирной истории, созданной великим немецким философом Г.В.Ф. Гегелем (1770-1831) в 1820-1831 гг. и изложенной в его "Лекциях по философии истории" (1837, 1840).

Во всех этих работах важнейшей была идея исторической эстафеты - перехода ведущей роли от одних "народов", то есть социоисторических организмов или их систем, к другим, а тем самым и перемещение центра всемирно-исторического развития. Все эти концепции носили довольно абстрактный характер и поэтому, видимо, не привлекли к себе внимания историков.

160

ПЕРИОДИЗАЦИЯ И ОБЩАЯ КАРТИНА ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

_ 1. Вводные замечания

Сейчас возникла настоятельная необходимость создания новой, - основанной на материале, накопленном к нашему времени исторической наукой, глобально-стадиальной теории всемирной истории, а тем самым и новой общей ее картины. Для этого нужно ввести в эту картину синхронные, "горизонтальные" связи, то есть связи между одновременно существующими социоисторическими организмами.

Такие попытки уже предпринимались исследователями. Если ограничиться лишь самыми последними концепциями, то исследование межсоциорных связей легло в основу теорий зависимости, или зависимого развития. Начало им было положено трудами выдающегося аргентинского экономиста Р. Пребиша (1901-1986). В последующем они разрабатывались бразильцами Т. Дус-Сантусом и Э. Кардозу, мексиканцем А. Агиляром, африканцем С. Амином, шведом Г. Мюрдалем (1898-1987), американцем П. Бараном (1910-1964) и др. Но все эти теории обращены в основном лишь к нашему времени. Однако это не помешало Р. Пребишу ввести такие понятия, как "центр" и "периферия", которые важны для понимания всей истории классового общества.

Попытки создания такого общего подхода к истории, в котором всесторонне учитывались бы межсоциорные связи, были предприняты французским историком Ф. Броделем (1902-1985) и американским экономистом И. Валлерстайном (Уоллерстайном). Он получил название мир-системного подхода. Но характерный для его создателей упор на "горизонтальные", межсоциорные связи привел к абсолютизации значения последних и соответственно к фактическому игнорированию, а затем и к прямому отрицанию "вертикальных", то есть межстадиальных связей, а тем самым и к отказу от какой бы то ни было стадиальной типологии социоисторических организмов и их систем, Все это особенно наглядно проявилось в работах известного приверженца концепций зависимости и мир-системного подхода А.Г. Франка. В конце концов и сам И. Валлерстайн стал отрицать исторический прогресс и фактически во многом перешел на позиции исторического агностицизма.

161

Чтобы новая концепция мировой истории адекватно отражала историческую реальность, необходимо, чтобы выявление "горизонтальных", синхронных, межсоциорных связей ни в коей мере не умаляло бы значение связей "вертикальных", диахронных, межстадиальных. В этой концепции именно последние, а не первые связи должны быть на первом плане. Основу такой концепции должна составлять определенная стадиальная типология социоисторических организмов. А из всех существующих к настоящему времени стадиальных типологий общества серьезного внимания заслуживает лишь одна: та, в которой в основу выделения типов социоров положена их социально-экономическая структура, то есть марксистская теория общественно-экономических формаций. Задача заключается в том, чтобы дать этому варианту унитарно-стадиального понимания истории вместо линейно-стадиальной интерпретации глобально-стадиальное его истолкование. Иными словами, нужно создать глобально-формационную теорию всемирной истории.

В этой теории "горизонтальные", синхронные, межсоциорные связи не только не заслоняют связи "вертикальные", диахронные, межстадиальные, но, наоборот, способствуют их более глубокому пониманию. Она предполагает отказ от трактовки "вертикальных", диахронных, межстадиальных связей как связей

только внутрисоциорных. Глобально-формационная теория исходит из того, что, кроме внутрисоциорных "вертикальных" межстадиальных связей, существуют "вертикальные" межстадиальные связи в масштабах человеческого общества в целом. Линейно-формационная концепция знала лишь одну форму смены общественно-экономических формаций – внутрисоциорную, стадиальное преобразование социосторического организма в результате действия внутренних сил. Глобально-формационная теория предполагает существование и внесоциорной формы смены общественно-экономических формаций.

Любое новое теоретическое построение с неизбежностью предполагает не только использование уже существующих понятий, но и создание новых. Новое понимание истории требует и новых понятий.

2. Межсоциорное взаимодействие и его роль в развитии человеческого общества: понятийный аппарат

Социорная индукция. Связи между одновременно существующими социосторическими организмами всегда существовали (и существуют сейчас), если не всегда между всеми, то, по крайней мере, между соседними социорами. Всегда существовали и сейчас существуют региональные системы социосторических организмов, а к настоящему времени возникла всемирная их система.

162

Связи между социорами и их системами проявляются в их взаимном воздействии друга на друга, которое может приобретать самые различные формы. Взаимодействие социосторических организмов может приводить к исчезновению некоторых из них, к поглощению одних социоров другими. Одна из важнейших форм социорного взаимодействия – такое влияние одних социосторических организмов (или систем социосторических организмов) на другие, при котором последние сохраняются как особые единицы исторического развития, но при этом под воздействием первых либо претерпевают существенные, надолго сохраняющиеся изменения, либо, наоборот, теряют способность к дальнейшему развитию. Это – социорная индукция (от лат. *inductio* – возбуждение, наведение), которая может принимать различные формы.

Неравномерность исторического развития. Исторические миры. Начиная с определенного времени важнейшей особенностью всемирной истории стала неравномерность развития социосторических организмов и соответственно их систем. Этим обстоятельством обусловлено бытие в одно и то же время социосторических организмов, относящихся к разным типам, к разным общественно-экономическим формациям, сосуществование и взаимовлияние разных исторических миров. Под историческим миром, или просто миром, понимается совокупность организмов одного типа, независимо от того, составляют ли они одну систему или не составляют.

В случае сосуществования нескольких исторических миров один из них представлен социосторическими организмами самого нового, самого высокого для той или иной эпохи типа. Такие, самые передовые, социоры можно назвать супериорными (от лат. *super* – сверх, над), а все остальные – инфериорными (от лат. *infra* – под). Разумеется, что различие между теми и другими относительно. Социоры, которые были супериорными в одну эпоху, могут стать инфериорными в другую.

В супериорных социосторических организмах воплощена наивысшая достигнутая к данному конкретному времени человечеством степень эволюции. Они находятся на магистрали исторического развития, являются магистральными. Многие (но не все) инфериорные социосторические организмы принадлежат к типам, которые ранее находились на магистрали всемирно-исторического развития. С появлением более высокого типа они из

магистральных превратились в бывшие магистральные (эксмагистральные).

Такое подразделение социоисторических организмов подмечено уже давно. Историки и вообще все обществоведы говорили о передовых и отставших (или отсталых) странах и народах. В XX в.

163

последние термины стали рассматриваться как обидные и заменяться другими - "слаборазвитые" и, наконец, "развивающиеся" страны.

Исторический центр и историческая периферия. Супериндукция. Как суперioresные социоисторические организмы могли влиять на инфериорные, так и последние на первые. Наибольший интерес для понимания мирового исторического процесса представляет воздействие суперioresных социоисторических организмов на инфериорные - супериндукция.

После окончания эпохи доклассового общества если не все, то, во всяком случае, значительная часть утверждающихся суперioresных социоисторических организмов сразу или спустя некоторое время начинала образовывать систему; которая становилась центром всемирно-исторического развития, или историческим центром. Эту систему суперioresных социоисторических организмов можно назвать центрально-исторической, или мировой. Мировой она была в том смысле, что ее существование сказалось на всем ходе мировой истории. Все социоисторические организмы, оставшиеся за пределами исторического центра, образовывали историческую периферию.

Влияние суперioresных организмов и их систем, прежде всего мировой их системы, на инфериорные организмы могло вести к разным результатам: прогрессу последних, регрессу, стагнации, частичному или полному разрушению. Нередко три первых момента совмещались, обычно с преобладанием одного из них. Специальные концепции супериндукции были созданы лишь в наше время и применительно лишь к новой и новейшей истории. Это концепции европеизации, вестернизации, некоторые концепции модернизации, концепции зависимого развития и мир-системный подход.

В применении к более отдаленным временам специальные концепции супериндукции не создавались. Но процесс этот не мог не привлечь внимания историков. В результате они вводили термины для обозначения конкретных процессов происходивших в те или иные эпохи. Это - термины "ориентализация" (применительно к архаической Греции и ранней Этрурии), "эллинизация", "романизация".

Супериоризация и латерализация. Общественно-экономические параформации. Результатом супериндукции может быть изменение типа инфериорного организма. В некоторых случаях он превращается в социоисторический организм того же типа, что и воздействующие на него, то есть поднимается на самую высокую для данной эпохи стадию развития. Подобного рода трансформацию инфериорных социоров в суперioresные можно назвать формационным подтягиванием, формационным возвышением, или, суперioresизацией. Если инфериорный социор принадлежал к ста-

164

диальному типу, непосредственно предшествующему суперioresному, то влияние суперioresных организмов чаще всего лишь ускоряло процесс его стадийной трансформации. Если же тип инфериорного организма был на несколько ступеней ниже суперioresного, влияние суперioresных организмов вызывало, инициировало процесс его превращения в суперioresный.

Однако, суперioresизация - лишь один из вариантов изменения типа инфериорного социора в результате супериндукции. Под воздействием

супериорных социоров инфериорные социоры могут превратиться в социоисторические организмы более высокого, чем исходный, типа, но такого, который находится не на магистрали, а на одном из боковых путей исторического развития. Этот тип является не магистральным, а латеральным (от лат. *lateralis* – боковой). Этот процесс можно назвать латерализацией. Латерализация – шаг одновременно и вперед, и в сторону.

Именно в результате латерализации наряду с основными социально-экономическими типами общества – общественно-экономическими формациями – возникли неосновные его социально-экономические типы – общественно-экономические параформации. Если общественно-экономические формации являются не только типами общества, но и стадиями всемирной истории, поочередно сменяющимися на магистрали всемирно-исторического развития, то параформации – стадии развития лишь отдельных обществ или социорных систем.

Формы смены социально-экономических типов общества.

Все сказанное выше приближает к пониманию форм смены общественно-экономических формаций в истории человеческого общества, однако пока еще не на много. Одна из этих форм известна давно. Это превращение социоисторических организмов одного типа в результате собственного независимого внутреннего развития в социоры в другого, более высокого типа. Это – эндогенная (от греч. *эндон* – внутренний, *генез* – происхождение) стадияльная трансформация. При одном варианте развития смена стадий происходит внутри продолжающих свое существование социоисторических организмов. Это смена формаций является внутрисоциорной в буквальном смысле слова. Так в большинстве случаев происходила смена феодализма капитализмом. Именно ее прежде всего и имели в виду сторонники линейно-формационной концепции. От этого варианта они практически не отличали несколько иной, при котором при смене стадий происходило слияние нескольких социоисторических организмов в один более крупный или другие трансформации единиц исторического развития. Так нередко происходила смена первобытного общества классовым.

165

Выше было выявлено существование еще одной формы смены формаций – супериоризация: подтягивание в результате воздействия супериорных организмов инфериорных социоров до их уровня. Данная форма – явно дополнительная. При этом происходит не возникновение новых формаций, а всего лишь увеличение числа социоров, относящихся к уже существующей супериорной формации. При латерализации происходит возникновение новых социально-экономических типов общества, но они не основные типы, не формации, а лишь параформации. Все эти понятия важны, но они дают ключ лишь к объяснению части (только части) явлений, которые обычно характеризуются как "пропуски" или "минование" теми или иными "народами" тех или иных общественно-экономических формаций, но не смены формаций на магистрали мирового развития.

Ультрасупериоризация. Эндогенная стадияльная трансформация может иметь место лишь тогда, когда внутри общества, относящегося к той или иной формации, действуют силы, способные превратить его в общество другого, более высокого типа. Но существуют общественно-экономические формации в принципе не способные превратиться в более высокие. К таким тупиковым стадиям относятся политарная и античная общественно-экономические формации. В таком случае часть инфериорных социоисторических организмов выступает в качестве своеобразного исторического резерва, в качестве материала, из которого могут возникнуть более высокие, чем существующие в данное время, супериорные социоисторические организмы.

Этот процесс возникновения новой формации, как и супериоризация, предполагает воздействие системы супериорных социоисторических организмов

на инфериорные социоры. Но эти последние в результате такого воздействия претерпевают более чем своеобразную трансформацию. Они не превращаются в организмы того же типа, что и воздействующие на них. Супериоризация не происходит, но тип инфериорных организмов меняется. Инфериорные организмы превращаются в социоры такого типа, который, если подходить чисто внешне, должен быть причислен к латеральным. Этот тип общества действительно представляет собой не формацию, а параформацию.

Но это возникшее в результате супериндукции общество оказывается способным к дальнейшему самостоятельному прогрессу, причем особого рода. В результате действия теперь чисто внутренних сил оно превращается в общество нового типа. И этот тип общества находится уже на магистрали исторического развития. Он представляет собой более высокую стадию общественного развития, более высокую общественно-экономическую формацию, чем та, к кото-

166

рой относились супериорные социоисторические организмы, воздействие которых послужило импульсом к такому развитию. Это явление можно назвать формационным сверхвозвышением, или, ультрасупериоризацией.

Если в результате супериоризации инфериорные социоисторические организмы "подтягиваются" до уровня супериорных социоров, то в результате ультрасупериоризации они "перепрыгивают" через этот уровень и выходят на более высокий. Появляется группа социоисторических организмов, которые принадлежат к общественно-экономической формации более высокой, чем та, к которой принадлежали бывшие до этого супериорными социоры. Теперь первые становятся супериорными, магистральными, а последние либо превращаются в инфериорные, эксмагистральные, либо вообще исчезают.

Происходит смена общественно-экономических формаций, причем не внутри тех или иных социоисторических организмов, а в масштабах человеческого общества в целом. Разумеется, в процессе этого перехода имели место две последовательные смены социально-экономических типов внутри вовлеченных в этот процесс инфериорных социоисторических организмов, а именно (1) смена исходного инфериорного типа общества особой общественно-экономической параформацией, а затем (2) смена этой параформации новой, никогда ранее не существовавшей общественно-экономической формацией. Но ни один из сменившихся внутри этих социоров социально-экономических типов не был той формацией, которая ранее господствовала, которая ранее была высшей. Таким образом, смена этой ранее господствовавшей формации более высокой, к которой теперь переходит ведущая роль, не происходит внутри ни одного социоисторического организма. Она происходит исключительно лишь в масштабах человеческого общества в целом.

При такой смене общественно-экономических формаций происходит подлинная передача исторической эстафеты от одной совокупности социоисторических организмов к другой. Социоры второй группы не проходят той стадии, на которой находились социоры первой, не повторяют их развития. Выходя на магистраль человеческой истории, они сразу начинают движение с того места, на котором остановились ранее бывшие супериорными социоисторические организмы.

Такова вторая основная форма смены общественно-экономических формаций, которую можно назвать эстафетной. Она обязательно сопровождается пространственным перемещением центра всемирно-исторического развития. В истории человечества она имела место дважды. Такой характер носила смена политарной формации античной и античной формации феодальной.

167

3. Главные стадии развития человечества и эпохи всемирной истории

Основные членения истории человечества. Теперь, когда введена целая система новых понятий, можно попытаться, пользуясь ими, нарисовать целостную картину всемирной истории, разумеется, предельно краткую.

История человечества, прежде всего, подразделяется на два основных периода: (I) эру становления человека и общества, время праобщества и праистории (1,6-0,04 млн. лет тому назад) и (II) эру развития сформировавшегося, готового человеческого общества (от 40-35 тыс. лет тому назад до современности). Внутри последней эры отчетливо выделяются две основные эпохи: (1) доклассового (первобытного, примитивного, эгалитарного и т.п.) общества и (2) классового (цивилизованного) общества (от 5 тыс. лет тому назад до наших дней). В свою очередь в истории человечества с момента возникновения первых цивилизаций сменились эпоха Древнего Востока (Ш-П тысячелетия до н.э.), Античная эпоха (VIII в. до н.э. - V в. н.э.), Средних веков (VI-XV вв.), Новая (XVI в. - 1917 г.) и Новейшая (с 1917 г.) эпохи.

Период праобщества и праистории (1,6-0,04 млн. лет). Человек выделился из животного мира. Как сейчас твердо установлено, между животными предшественниками человека, с одной стороны, и людьми, какими они являются сейчас (*Homo sapiens*), с другой, лежит необычайно длительный период становления человека и общества (антропосоциогенеза). Люди, жившие в то время, были людьми еще только формирующимися (пралюдьми). Только еще формирующимся было и их общество. Оно может быть охарактеризовано только праобществом.

Одни ученые принимают за первых людей (пралюдей) хабилисов, пришедших на смену австралопитекам, примерно, 2,5 млн. лет назад, другие считают первыми людьми архантропов (питекантропов, синантропов, атлантропов и т.п.), сменивших хабилисов, примерно, 1,6 млн. лет назад. Ближе к истине вторая точка зрения, ибо только с архантропами начали формироваться язык, мышление и социальные отношения. Что же касается хабилисов, то они, как и австралопитеки, были не пралюдьми, а предлюдьми, но только не ранними, а поздними.

В основе становления человека и человеческого общества лежал процесс возникновения и развития производственной деятельности, материального производства. Возникновение и развитие производства с необходимостью потребовало не только изменения организма производящих существ, но и возникновения между ними совершен-

168

но новых отношений, качественно отличных от тех, что существовали у животных, отношений не биологических, а социальных, то есть появления человеческого общества. Социальных отношений и общества в животном мире нет. Они присущи только человеку. Возникновение качественно новых отношений, и тем самым совершенно новых, присущих только человеку стимулов поведения, было абсолютно невозможно без ограничения и подавления, без введения в социальные рамки старых, безраздельно господствующих в животном мире движущих сил поведения - биологических инстинктов. Насущной объективной необходимостью было обуздание и введение в социальные рамки двух эгоистических животных инстинктов - пищевого и полового.

Обуздание пищевого инстинкта началось с возникновением самых ранних пралюдей - архантропов и завершилось на следующей фазе антропосоциогенеза, когда на смену им 0,3-0,2 млн. лет назад пришли пралюди более совершенного вида - палеоантропы, точнее, с появлением 75-70 тыс. лет назад поздних палеоантропов. Именно тогда завершилось формирование первой формы социально-экономических отношений - разборно-коммуналистических отношений. С обузданием, постановкой под социальный контроль полового инстинкта, что выразилось в появлении рода и первой формы брачных отношений -

дуально-родовой организации, что произошло 35-40 тыс. лет назад, на смену формирующимся людям и формирующемуся обществу пришли готовые сформировавшиеся люди и готовое сформировавшееся общество, первой формой которого было первобытное общество.

Эпоха первобытного (доклассового) общества (40-6 тыс. лет тому назад). В развитии доклассового общества последовательно сменились стадии раннего первобытного (первобытно-коммунистического) и позднего первобытного (первобытно-престижного) обществ. Затем наступила эпоха общества переходного от первобытному к классовому, или предклассового.

На стадии предклассового общества существовали формирующийся крестьянско-общинный (пракрестьянско-общинный), формирующийся политарный (протополитарный), нобиларный, доминарный и магнарный способы производства, причем последние два нередко образовывали один единый гибридный способ производства доминамагнарный. (См. лекцию VI "Основные и неосновные способы производства".) Они по отдельности или в разных сочетаниях определяли социально-экономический тип предклассовых социоисторических организмов.

Были общества, в которых господствовал пракрестьянско-общинный уклад, - пракрестьянские (1). В значительном числе

169

предклассовых обществ господствующим был протополитарный уклад. Это - протополитарные общества (2). Наблюдались общества с доминированием нобиларных отношений - протонобиларные общества (3). Были социоисторические организмы, в которых господствовал доминамагнарный способ производства, - протодоминамагнарные общества (4). В некоторых обществах сосуществовали и играли примерно одинаковую роль нобиларная и доминамагнарная формы эксплуатации. Это - протонобило-магнарные общества (5). Еще один тип - общества, в которых доминамагнарные отношения сочетались с эксплуатацией рядовых его членов со стороны особой военной корпорации, которую на Руси называли дружиной. Научным термином для обозначения такой корпорации могло бы стать слово "милития" (лат. militia - войско), а ее предводителя - слово "милитарх". Соответственно такие социоисторические организмы могут быть названы протомилито-магнарными обществами (6).

Ни один из этих шести основных типов предклассового общества не может быть охарактеризован как общественно-экономическая формация, ибо он не был стадией всемирно-исторического развития. Такой стадией было предклассовое общество, но оно тоже не может быть названо общественно-экономической формацией, ибо оно не представляло собой единого социально-экономического типа.

К разным социально-экономическим типам предклассового общества вряд ли применимо и понятие параформации. Они не дополняли какую-либо общественно-экономическую формацию, существовавшую в качестве стадии мировой истории, а все вместе взятые заменяли общественно-экономическую формацию. Поэтому их лучше всего было бы именовать общественно-экономическим# и проформациями (от греч. про - вместо).

Из всех названных типов предклассового общества только про-тополитарная проформация была способна без влияния обществ более высокого типа превратиться в классовое общество, причем, разумеется, древнеполитарно. Остальные проформации составляли своеобразный исторический резерв.

Эпоха Древнего Востока (III-II тысячелетия до н.э.). Первое в истории человечества классовое общество было политарным. Оно появилось впервые в конце IV тысячелетия до н.э. в виде двух исторических гнезд: крупного политарного социоисторического организма в долине Нила (Египет) и системы

небольших политарных социо-ров в южной Месопотамии (Шумер). Так человеческое общество расколосось на два исторических мира: доклассовый, который превратился в инфериорный, и политарный, ставший супериорным. Дальнейшее развитие пошло по пути, с одной стороны, возникнове-

170

ния новых изолированных исторических гнезд (цивилизации Ха-раппы в бассейне Инда и Шанской (Иньской) цивилизации в долине Хуанхе), с другой - появления все новых и новых исторических гнезд по соседству с Двуречьем и Египтом и образования огромной системы политарных социоисторических организмов, охватывавшей весь Ближний Восток. Такого рода совокупность социоисторических организмов можно назвать исторической ареной. Ближневосточная историческая арена была в то время единственной. Она являлась центром мирового исторического развития и в этом смысле мировой системой. Мир разделился на политарный центр и периферию, которая была частично первобытной (включая предклассовую), частично классовой, политарной.

Древневосточным обществам был свойствен циклический характер развития. Они возникали, расцветали, а затем приходили в упадок. В ряде случаев происходила гибель цивилизации и возвращение на стадию предклассового общества (Индская и Микенская цивилизации). Это, прежде всего, было связано с присущим политарному обществу способом повышения уровня развития производительных сил - ростом продуктивности общественного производства за счет увеличения продолжительности рабочего времени. Но этот темпоральный (от лат. *tempus* - время), способ повышения продуктивности общественного производства в отличие от технического способа является тупиковым. Рано или поздно дальнейшее увеличение рабочего времени становилось невозможным. Оно приводило к физической деградации и даже гибели основной производительной силы - работников, следствием чего был упадок и даже гибель общества.

Античная эпоха (VIII в. до н.э. - V в. н.э.). В силу тупиковости темпорального способа развития производительных сил политарное общество было неспособно превратиться в общество более высокого типа. Новая, более прогрессивная общественно-экономическая формация - античная, рабовладельческая, сер-варная - возникла в результате процесса, который был выше назван ультрасупериоризацией. Возникновение античного общества было следствием всестороннего воздействия ближневосточной мировой системы на бывшие до этого предклассовыми греческие социоисторические организмы. Это влияние давно уже подмечено историками, назвавшими этот процесс ориентализацией. В результате предклассовые греческие социоры, которые принадлежали к проформации, отличной от протополитарной, а именно протонобило-магнарной, вначале (в VIII в. до н.э.) стали доминомагнарными обществами (Архаическая Греция), а затем превратились в собственно античные, серверные. Так, наряду с двумя прежними историческими мирами (первобытным и политарным) возник новый - античный, который и стал супериорным.

171

Вслед за греческим историческим гнездом возникли новые исторические гнезда, в которых шло становление серварного (античного) способа производства: этрусское, карфагенское, латинское. Античные социоисторические организмы вместе взятые образовали новую историческую арену - средиземноморскую, к которой и перешла роль центра мирового исторического развития. С возникновением новой мировой системы человечество в целом поднялось на новую стадию исторического развития. Произошла смена мировых эпох: эпоха Древнего Востока сменилась Античной.

В последующем развитии, в IV в. до н.э. ближневосточная и

средиземноморские исторические арены вместе взятые образовали социорную суперсистему – центральное историческое пространство (центропространство), и как следствие, стали его двумя историческими зонами. Средиземноморская зона была историческим центром, ближневосточная – внутренней периферией.

За пределами центрального исторического пространства находилась внешняя периферия, которая делилась на первобытную (включая предклассовую) и политарную. Но в отличие от эпохи Древнего Востока политарная периферия существовала в античное время в виде не изолированных исторических гнезд, а значительного числа исторических арен, между которыми возникали различного рода связи. В Старом Свете образовались восточноазиатская, индонезийская, индийская, центральноазиатская арены и, наконец, велико-степная, на просторах которой то возникали, то исчезали кочевые империи. В Новом Свете в I тысячелетии до н.э. сформировались андская и мезоамериканская исторические арены.

Переход к античному обществу был ознаменован существенным прогрессом производительных сил. Но почти весь рост продуктивности общественного производства был достигнут за счет не столько совершенствования техники, сколько увеличения доли работников в составе населения общества. Это – демографический способ повышения уровня производительных сил. В доиндустриальную эпоху возрастание числа производителей материальных благ внутри социоисторического организма без увеличения в той же пропорции всего его населения могло происходить только одним способом – путем притока извне готовых работников, причем не имеющих право иметь семьи и обзаводиться потомством.

Постоянный приток извне работников в состав того или иного социоисторического организма с необходимостью предполагал столь же систематические вырывания их из состава других социоров. Все это было невозможно без применения прямого насилия. Привлекаемые извне работники могли быть только рабами. Рассматриваемый

172

способ увеличения продуктивности общественного производства состоял в утверждении экзогенного (от греч. экзо – снаружи, вне) рабства. Только постоянный приток рабов извне мог сделать возможным появление самостоятельного способа производства, основанного на труде такого рода зависимых работников. Впервые этот способ производства утвердился только в эпоху расцвета античного общества, в связи с чем его и принято называть античным. В главе VI "Основные и неосновные способы производства" он был назван серварным.

Таким образом, необходимым условием существования античного общества было непрерывное выкачивание человеческих ресурсов из иных социоисторических организмов. И эти иные социоры должны были относиться к типам, отличным от данного, причем предпочтительнее к обществу предклассовому. Бытие системы обществ античного типа было невозможно без существования обширной периферии, состоявшей преимущественно из варварских социоисторических организмов.

Непрерывная экспансия, которая была необходимым условием существования серверных обществ, не могла продолжаться бесконечно. Рано или поздно она становилась невозможной. Демографический способ повышения продуктивности общественного производства, также как и темпоральный, был тупиковым. Античное общество, также как и политарное, было неспособно превратиться в общество более высокого типа. Но если политарный исторический мир продолжал существовать чуть ли не до наших дней и после схода с исторической магистрали в качестве инфериорного, то античный исторический мир исчез навсегда. Но, погибая, античное общество передало эстафету иным обществам. Переход человечества на более высокую стадию общественного развития снова произошел путем, который выше был назван формационным сверхвозвышением, или

ультрасупериоризацией.

Эпоха Средних веков (VI-XV вв.). Подточенная внутренними противоречиями Западная Римская империя рухнула под натиском германцев. Произошло наложение германских предклассовых демо-социальных организмов, которые принадлежали к проформации, отличной от протополитарной, а именно протомилитомагнарной, на обломки западно-римского геосоциального организма. В результате на одной и той же территории часть людей жила в составе демосоциальных предклассовых организмов, а другая - в составе наполовину разрушенного классового геосоциального организма. Такое сосуществование двух качественно отличных социально-экономических и других общественных структур не могло продолжаться слишком долго. Должно было произойти либо разрушение демосоциальных структур и победа геосоциальных, либо распад геосоци-

173

альных и торжество демосоциальных, либо, наконец, синтез тех и других. На территории погибшей Западной Римской империи произошло то, что историки называют романо-германским синтезом. В результате его родился новый, более прогрессивный способ производства - феодальный и соответственно новая общественно-экономическая формация.

Возникла западноевропейская феодальная система, которая стала центром всемирно-исторического развития. На смену Античной эпохе пришла новая - эпоха Средних веков. Западноевропейская мировая система существовала как одна из зон сохранившегося, но при этом перестроившегося центрального исторического пространства. В это пространство в качестве внутренней периферии входили византийская и ближневосточная зоны. Последняя в результате арабских завоеваний VII-VIII вв. значительно увеличилась, включив часть византийской зоны, и превратилась в исламскую зону. Затем началось расширение центрального исторического пространства за счет территории Северной, Центральной и Восточной Европы, заполненной предклассовыми социоисторическими организмами, которые тоже относились к той же проформации, что и германские предклассовые общества, - протомилитомагнарной.

Эти общества, одни под воздействием Византии, другие - Западной Европы, стали превращаться и превратились в классовые социоисторические организмы. Но если на территории Западной Европы произошла ультрасупериоризация и появилась новая формация - феодальная, то здесь имел место процесс, который выше был назван литерализацией. В результате его возникли две близкие общественно-экономические параформации, которые, не вдаваясь в подробности, можно условно охарактеризовать как парафеодальные (от греч. пара - возле, около): к одной относились социоры Северной Европы, к другой - Центральной и Восточной. Возникли две новые периферийные зоны центрального исторического пространства: североевропейская и центрально-восточноевропейская, в состав которой вошла и Русь. Во внешней периферии продолжали существовать первобытные общества и те же самые политарные исторические арены, что и в античную эпоху.

В результате монгольского завоевания (XIII в.) Северо-Западная Русь и Северо-Восточная Русь, вместе взятые, оказались вырванными из центрального исторического пространства. Центрально-восточноевропейская зона сузилась до центрально-европейской. После избавления от татаро-монгольского ига (XV в.) Северная Русь, получившая в последующем название России, вернулась в центральное историческое пространство, но уже в качестве особой ее периферийной зоны - российской, которая в последующем превратилась в евразийскую.

174

Новое время (1600–1917 гг.). На грани XV и XVI вв. на территории Западной Европы начал формироваться капитализм. Западноевропейская феодальная мировая система сменилась западноевропейской же капиталистической системой, которая стала центром всемирно-исторического развития. За Средними веками последовало Новое время. Капитализм развивался в эту эпоху как вовнутрь, так и вширь.

Первое выразилось в вызревании и утверждении капиталистического уклада, в победе буржуазных социально-политических революций (Нидерландской XVI в., Английской XVII в., Великой Французской XVIII в.). Уже с возникновением городов (X–XII вв.) западноевропейское общество вступило на единственный путь, который был способен обеспечить в принципе беспредельное развитие производительных сил – роста производительности труда за счет совершенствования техники производства. Технический способ обеспечения роста продуктивности общественного производства окончательно возобладал после промышленной революции, начавшейся в последней трети XVIII в.

Капитализм возник в результате закономерного развития предшествовавшего ему общества только в одном месте земного шара – в Западной Европе. В результате человечество разделилось на два основных исторических мира: мир капиталистический и мир некапиталистический, включавший в себя первобытные (в том числе предклассовые), политарные и парафеодальные общества.

Наряду с развитием капитализма вглубь шло его развитие вширь. Капиталистическая мировая система постепенно втянула в орбиту своего влияния все народы и страны. Центральное историческое пространство превратилось во всемирное историческое пространство (миропространство). Вместе с формированием всемирного исторического пространства шло распространение капитализма по всему миру, становление всемирного капиталистического рынка. Весь мир стал превращаться в капиталистический. Для всех социо-исторических организмов, отставших в своем развитии, независимо от того, на какой стадии эволюции они задержались: первобытной, политарной или парафеодальной, стал возможным только один путь развития – к капитализму.

Эти социоры не просто получили возможность миновать, как любили у нас говорить, все стадии, которые лежали между теми, на которых они находились, и капиталистической. Для них, и в этом вся суть дела, стало невозможным не миновать все эти ступени. Таким образом, когда человечество в лице группы передовых социоисторических организмов достигло капитализма, то все остальные магистральные стадии стали пройденными не только для этих, но в принципе и для всех прочих обществ, не исключая и первобытных.

175

Уже давно модным стало критиковать европоцентризм. В этой критике есть определенная доля истины. Но в целом европоцентристский подход к всемирной истории последних трех тысячелетий существования человечества совершенно оправдан. Если в III–II тысячелетиях до н.э. центр мирового исторического развития находился на Ближнем Востоке, где образовалась первая в истории человечества мировая система – политарная, то, начиная с VIII в. до н.э., магистральная линия развития человечества идет через Европу. Именно там все это время находился и перемещался центр мирового исторического развития, там последовательно сменились остальные три мировые системы – античная, феодальная и капиталистическая.

То обстоятельство, что смена античной системы феодальной, а феодальной – капиталистической имела место только в Европе, и легло в основу взгляда на эту линию развития как на одну из множества региональных, как на чисто западную, чисто европейскую. В действительности же это магистральная линия развития человечества.

Неоспоримо мировое значение образовавшейся в Западной Европе буржуазной системы, которая к началу XX в. втянула в сферу своего воздействия весь мир. Сложнее обстоит дело с ближневосточной политарной, средиземноморской античной и западноевропейской феодальной системами. Ни одна из них не охватывала своим влиянием весь мир. И степень их воздействия на отстававшие в своем развитии социоисторические организмы была значительно меньшей. Однако без ближневосточной политарной системы социоисторических организмов не было бы античной, без античной не было бы феодальной, без феодальной не возникла бы капиталистическая. Только последовательное развитие и смена этих систем смогли подготовить появление в Западной Европе буржуазного общества и тем сделать не только возможным, но и неизбежным движение всех отставших социоисторических организмов к капитализму. Тем самым, в конечном счете, существование и развитие этих трех систем сказалось на судьбе всего человечества.

Таким образом, историю человечества ни в коем случае нельзя рассматривать как простую сумму историй социоисторических организмов, а общественно-экономические формации - как одинаковые стадии эволюции социоисторических организмов, обязательные для каждого из них. История человечества есть единое целое, а общественно-экономические формации, прежде всего, являются стадиями развития этого единого целого, а не отдельных социоисторических организмов. Формации могут быть стадиями в развитии отдельных социоисторических организмов, а могут не быть ими. Но последнее ни в малейшей степени не мешает им быть стадиями эволюции человечества.

176

Начиная с перехода к классовому обществу, общественно-экономические формации как стадии всемирного развития существовали в качестве мировых систем социоисторических организмов того или иного типа, систем, являвшихся центрами всемирно-исторического развития. Соответственно и смена общественно-экономических формаций как стадий мирового развития происходила в виде смены мировых систем, которая могла сопровождаться, а могла и не сопровождаться территориальным перемещением центра мирового исторического развития. Смена мировых систем влекла за собой смену эпох всемирной истории.

В результате воздействия западноевропейской мировой капиталистической системы на все остальные общества мир в целом к началу XX в. превратился в суперсистему, состоящую из капиталистических, формирующихся капиталистических и только что вступивших на путь капиталистического развития социоисторических организмов, которую (суперсистему) можно назвать международной капиталистической системой. Общей тенденцией эволюции было превращение всех социоисторических в капиталистические.

Но было бы ошибочным полагать, что это развитие вело к прекращению деления человеческого общества в целом на исторический центр и историческую периферию. Центр сохранился, хотя и несколько расширился. В него вошли в результате "пересаживания" капитализма США, Канада, Австралия, Новая Зеландия, в результате формационного возвышения (супериоризации) страны Северной Европы и Япония. Как следствие мировая капиталистическая система перестала быть только западноевропейской. Поэтому ее теперь предпочитают называть просто западной.

Все остальные социоисторические организмы образовали историческую периферию. Эта новая периферия существенно отличалась от периферии всех предшествующих эпох развития классового общества. Во-первых, она вся была внутренней, ибо входила во всемирное историческое пространство. Во-вторых, она вся была зависимой от центра. Одни периферийные социоры стали колониями центральных держав, другие оказались в иных формах зависимости от центра.

В результате воздействия западного мирового центра в страны, лежащие за его пределами, стали проникать буржуазные отношения, вследствие зависимости этих стран от центра капитализм в них приобрел особую форму, отличную от капитализма, существовавшего в странах центра. Этот капитализм был зависимым, периферийным, не способным к прогрессивному развитию, тупиковым. Подразделение капитализма на две качественно отличные формы было открыто Р. Пребишем, Т. Дус-Сантусом и другими сторонниками теорий зависимого развития. Р. Пребишем была создана первая концепция периферийного капитализма.

177

Имеются все основания полагать, что капитализм центра и капитализм периферии представляют собой два родственных, но тем не менее различных способа производства, первый из которых можно назвать ортокапитализмом (от греч. ортос – прямой, подлинный), а второй паракапитализмом (от греч. пара – возле, около). Соответственно страны центра и страны периферии относятся к двум разным социально-экономическим типам общества: первые к ортокапиталистической общественно-экономической формации, вторые – к паракапиталистической общественно-экономической параформации. Тем самым они принадлежат к двум разным историческим мирам. Таким образом, воздействие системы супериор-ных капиталистических организмов на инфериорные за редким исключением имела результатом не супериоризацию, а латерализацию.

Суть отношения между двумя составляющими международной капиталистической системы: ортокапиталистическим центром и паракапиталистической периферией заключается в эксплуатации государствами, входящими в центр, стран, образующих периферию. На это обратили внимание еще создатели теорий империализма: Дж. Гобсон (1858-1940), Р. Гильфердинг (1877-1941), Н.И. Бухарин (1888-1938), В.И. Ленин (1870-1924), Р. Люксембург (1871-1919). В последующем все основные формы эксплуатации периферии со стороны центра были детально рассмотрены в концепциях зависимого развития.

К началу XX в. в состав зависимых от центра, а тем самым и эксплуатируемых им стран окончательно вошла Россия. Так как к началу XX в. капитализм в Западной Европе окончательно утвердился, то эра буржуазных революций для большинства ее стран ушла в прошлое. Зато для остального мира и, в частности, для России, наступила эпоха революций, но иных, чем на Западе. Это были революции, имевшие своей объективной целью уничтожение зависимости от ортокапиталистического центра, направленные одновременно против и паракапитализма, и ортокапитализма и в этом смысле антикапиталистические. Первая их волна пришлось на первые два десятилетия XX в.: революции 1905-1907 гг. в России, 1905-1911 гг. в Иране, 1908-1909 гг. в Турции, 1911-1912 гг. в Китае, 1911-1917 гг. в Мексике, 1917 г. в России.

Новейшее время (1917-1991 гг.). В октябре 1917 г. в России победила антикапиталистическая рабоче-крестьянская революция. В результате зависимость этой страны от Запада была уничтожена и она вырвалась из периферии. В стране был ликвидирован перифе-

178

рийный капитализм, а тем самым и капитализм вообще. Но вопреки чаяниям и надеждам и руководителей, и участников революции социализм в России не возник: слишком был низок уровень развития производительных сил. В стране сформировалось классовое общество по ряду черт сходное с древним политарным, но отличное от него по своей технической базе. Старое политарное общество было аграрным, новое – индустриальным. Древний политаризм был общественно-экономической формацией, новый – общественно-экономической параформацией.

На первых порах индустриализм, или неополитаризм, обеспечил быстрое развитие производительных сил в сбросившей пути зависимости от Запада России. Последняя из отсталого аграрного государства превратилась в одну из самых мощных индустриальных стран мира, что в последующем обеспечило СССР положение одной из двух сверхдержав.

В результате второй волны антикапиталистических революций, имевшей место в странах периферии в 40-х годах XX в., неополитаризм распространился за пределы СССР. Периферия международной капиталистической системы резко сузилась. Оформилась огромная система неополитарных социоисторических организмов, которая приобрела статус мировой. Но не перестала быть мировой и западная капиталистическая система. В результате на земном шаре стали существовать две мировые системы: неополитарная и ортокапиталистическая. Вторая была центром для стран паракапиталистических, периферийных, которые вместе с ней образовывали международную капиталистическую систему. Такая структура нашла выражение в ставшем в 40-50-х гг. в. столь привычным делением человечества на три мира: первый (ортокапиталистический), второй ("социалистический", неополитарный) и третий (периферийный, паракапиталистический).

Современность (с 1991 г.). В результате контрреволюции конца 80-х - начала 90-х гг. Россия, а вместе с ней большая часть неополитарных стран, вступила на путь реставрации капитализма. Неополитарная мировая система исчезла. Тем самым исчезло и характерное для предшествующей эпохи сосуществование двух мировых центров. На земном шаре снова оказался лишь один центр - ортокапиталистический, причем теперь он не расколот, как это было до 1917 г. и даже до 1945 г., на враждующие лагеря. Ортокапиталистические страны сейчас объединены под главенством одного гегемона - США, что резко повышает значение центра и возможность его влияния на весь мир. Все неополитарные страны, вступившие на путь капиталистического развития, снова оказались в зависимости от ортокапиталистического центра, снова вошли в

179

состав его периферии. В результате капитализм, который стал в них формироваться, с неизбежностью приобрел периферийный характер. Как следствие они тем самым оказались в историческом тупике. Сравнительно небольшая часть неополитарных стран выбрала иной путь развития и сохранила независимость от центра. Наряду с зависимой периферией в мире существует независимая периферия (Китай, Вьетнам, КНДР, Куба, Белоруссия). В нее входят также Иран и Ирак.

Кроме объединения центра вокруг США, что означало возникновение ультраимпериализма, произошли и другие изменения. Сейчас в мире развернулся процесс, который получил название глобализации. Он означает возникновение на Земле глобального классового общества, в котором положение господствующего эксплуататорского класса занимают страны ортокапиталистического центра, а положение эксплуатируемого класса - страны периферии. Становление глобального классового общества с неизбежностью предполагает создание глобальным господствующим классом глобального же аппарата принуждения, насилия. Возникла знаменитая "семерка" как мировое правительство, Международный валютный фонд, Всемирный банк как инструменты экономического закабаления, а НАТО стало особым отрядом вооруженных людей, имеющим целью держать периферию в повиновении, подавлять всякое сопротивление центру. Одна из главных задач, стоящих перед центром, заключается в ликвидации независимой периферии. Первый удар, который был нанесен по Ираку, не привел к достижению поставленной цели, второй, нанесенный по Югославии, не сразу, но увенчался успехом.

Ни Россия, ни другие зависимые периферийные страны никогда не смогут добиться подлинного прогресса, не смогут покончить с той нищетой, в которой

сейчас находится подавляющее большинство их населения, без освобождения от зависимости, без уничтожения паракапитализма, что невозможно без борьбы против центра, против ортокапитализма. В глобальном классовом обществе с неизбежностью началась и будет обостряться глобальная классовая борьба, от исхода которой зависит будущее человечества.

Эта борьба приобретает самые различные формы и ведется далеко не под одинаковыми идейными знаменами. Объединяет всех борцов против центра неприятие глобализма и соответственно капитализма. Антиглобалистские движения являются одновременно и антикапиталистическими. Но антиглобализм проявляется в разных видах. Одно, из течений, которое принято именовать просто антиглобалистским, идет под светскими знаменами. Антиглобалисты протестуют против эксплуатации центром стран периферии и в той или иной форме ставят вопрос о переходе от капитализма к более высокой стадии общественного развития, которая бы сохранила и усвоила все достижения, которые были достигнуты при буржуазной форме организации общества. Их идеал лежит в будущем.

180

Другие течения осознают борьбу против глобализации и капитализма как борьбу против западной цивилизации, как борьбу за сохранение традиционных форм жизни народов периферии. Наиболее мощным из них является движение, идущее под знаменем исламского фундаментализма. Для его сторонников борьба против глобализации, против зависимости от Запада становится и борьбой против всех его достижений, включая экономические, политические и культурные: демократию, свободу совести, равенство мужчин и женщин, всеобщую грамотность и т.п. Их идеал – возвращение к Средневековью, если не к варварству.

Лекция IX

СОЦИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО И СОЦИАЛЬНОЕ ВРЕМЯ

_ 1. Социальное пространство

Известно, что физическое пространство есть объективная форма существования материи. А социальное пространство есть форма бытия социальной материи, то есть общества, представляющего собой продукт взаимодействия людей, создающих материальные и духовные ценности. Физическое пространство существует независимо от социальной материи. Что касается социального пространства, то оно не существует без социальной материи, потому что оно возникает вместе с обществом. Поэтому анализ социального пространства предполагает изучение становления единой мировой истории, которая существовала не всегда, поскольку она была пространственно, политически и экономически разрознена и не представляла собой единого целого. Так, первобытное общество существовало десятки тысяч лет, но его социальное пространство было крайне ограничено. Люди той эпохи жили внутри рода или племени, основу которого составляли кровнородственные связи и отношения. Они совершали далекие по тем временам путешествия, имели определенные представления об окружающей их действительности, но даже не могли предположить, что за пределами увиденного где-то еще есть другая земля, другие регионы, на которых живут такие же люди.

Жизнь шла вперед, совершенствовались производительные силы, появилась классовая дифференциация общества, произошел переход от родового строя к рабовладельческому, шире – к классовому строю. Возникли государства, что привело к установлению межгосударственных отношений и связей. Заселялись новые территории, резко расширились контакты между народами.

Появились мировые державы с огромными территориями и населением.

Империя Александра Македонского, например, занимала обширные пространства от Греции до Индии. Началась колонизация чужих земель. Резко усиливается взаимовлияние культур и цивилизаций. Народы делятся друг с другом материальными и духовными ценностями. Всем известно, что благодаря китайской цивилизации мир обогатился многими достижениями медицины. Широко известно влияние античной Греции на соседние государства и народы. Оно до сих пор ощущается всеми странами мира. С возникновением государства и межгосударственных отношений к

182

историческому пространству добавляются политическое и экономическое пространства, которые, в сущности, являются частью исторического пространства, поскольку на его основе происходит экономическая и политическая деятельность.

Налаживаются экономические связи, появляются великие торговые пути, сближающие торгующие народы. Естественно, через торговлю происходит обмен экономической информацией, культурными и научными ценностями.

На политическом пространстве устанавливаются дипломатические и иные отношения между государствами. Нередко развязываются войны из-за расширения политического пространства. Более мощные государства подчиняют себе менее сильные и навязывают им собственные ценности, собственные экономические, социальные и политические порядки, собственный образ жизни, хотя это не всегда удается, так как побежденные государства оказывают ожесточенное сопротивление.

После смены рабовладельческого строя феодальным еще больше расширяется историческое пространство. Если в предыдущую эпоху многие государства были как бы исключены из международной экономической и политической жизни, поскольку в силу географических, климатических и иных условий жили почти замкнуто и изолированно, то в период феодализма они уже включены в общую межгосударственную деятельность. Так, Россия эпохи Петра Великого резко усилила свое влияние на европейскую политику. Собственно говоря, Петр Первый превратил Россию в европейскую державу, вернее, в мировую, ибо в то время Европа решала и мировые проблемы. До XVII века Россия имела относительно слабые связи с европейскими государствами, смотревшими на нее свысока и относившимися к ней неуважительно. Петр Первый решил во что бы то ни стало, выражаясь современным языком, войти в "европейский дом", и с этой целью он предпринял ряд зарубежных поездок, пристально изучал жизнь европейцев, старался перенять у них самое лучшее. Его даже обвиняли в том, что он якобы хотел ассимилировать Россию с Западной Европой. Но "он не питал к ней слепого или нежного пристрастия, напротив, относился к ней с трезвым недоверием и не обольщался мечтами о ее задушевных отношениях к России, зная, что Россия всегда встретит там только пренебрежение и недоброжелательность" [1]. Петру Первому Западная Европа нужна была для того, чтобы использовать ее достижения, особенно в сфере техники и военной области, для блага России. Безусловно, Петр, как выдающийся государственный деятель, понимал, что происходит процесс интеграции европейской жизни и

1 Ключевский В.О. Соч.: В 9 т. М., 1989. Т. 4. С. 196.

183

что Россия в ней должна принять самое активное участие. С одной стороны, она не должна отставать от европейских государств (иначе может потерять все), а с другой – сама, как великая держава, должна внести свой вклад в европейскую цивилизацию, сохранив при этом, разумеется, свои духовные ценности, менталитет и стиль жизни.

Логика развития исторического процесса приводит к тому, что более

мощные государства занимают больше экономического и политического пространства. Они объективно начинают подчинять себе менее крупные государства, включают их в орбиту своего влияния. Выражаясь фигурально, каждое из них как бы составляет солнечную систему со своими планетами, вращающимися вокруг своего солнца. Выпадение из этой системы часто приводило к гибели государства. А если само "солнце" погибало, то гибли и его планеты. Так было с империей Александра Македонского, так было с Римской империей, так было и с другими империями.

Хотя феодальное общество расширяет рамки исторического пространства, тем не менее пока мы не имеем единого для всей планеты исторического пространства. С переходом к капиталистическому способу производства начинается интенсивное становление единой всемирной истории, то есть единого исторического пространства.

Открытие Америки и других регионов земного шара сформировало у людей единое географическое пространство, показало, что все люди на Земле постоянно взаимодействуют, создают материальные и духовные ценности. Экономическое сотрудничество между народами и государствами получило качественно новые ориентиры и параметры. Появился всемирный рынок, для которого характерна ломка национальных перегородок и интернационализация капитала. Национальные отрасли, то есть отрасли, которые раньше работали на местном сырье, стали уничтожаться. На смену старой национальной замкнутости пришли всесторонняя связь и всесторонняя зависимость наций друг от друга. Товар стал интернациональным как в смысле производства, так и в смысле продажи. Резкое расширение исторического пространства произошло не только в сфере материального, но и духовного производства. Плоды духовной деятельности отдельных наций стали достоянием всех. Возьмем философию. Конечно, в античную эпоху философы Греции, Китая и Индии имели друг о друге информацию. Многие из них совершали длительные путешествия для того, чтобы встретиться, если можно так выразиться, с коллегами. Но тем не менее нельзя не признать, что философская информация вплоть до Нового времени носила скудный и отрывочный характер. Уже в XVII-XVIII веках меняется философская картина. Европейская философия не ограничивается национальными рамками. Декарт, например, ста-

184

новится известным не только во Франции, но и в Нидерландах, где он прожил около 20 лет. Английский философ Д. Юм находился в близких отношениях со многими французскими просветителями XVIII века, которые широко были известны в России. Д. Дидро приезжал в Петербург, встречался с русскими интеллектуалами, вел беседы по философским, политическим и другим проблемам. А философия Гегеля вызывала бурные дискуссии среди русских интеллигентов.

Европейская культура была перенесена на Новый Свет, Австралию и другие регионы мира, что привело к частичной европеизации мировой духовной культуры. Одни считают, что это сказалось негативно на развитии мировой цивилизации, что европейцы уничтожили местную культуру, навязали свои традиции и нормы жизни. Так была ликвидирована древнейшая цивилизация инков в Америке. Другие, напротив, полагают, что Европа внесла новые ценности, способствовавшие прогрессу всех народов, подъему их культуры. Истина, как всегда, лежит где-то посередине. Да, европейцы при расширении своего социального пространства поступали не лучшим образом с туземцами, с их культурой. Но, с другой стороны, благодаря европейской культуре многие народы совершили качественный скачок по пути социального прогресса и приобщения к мировой цивилизации. Еще раз подтверждается старая истина о том, что исторический процесс не есть прямая дорога, что развитие истории носит не только драматический, но и порой трагический характер. Поэтому история не поддается моральным оценкам.

Таким образом, с победой буржуазных общественных отношений во

всемирном масштабе сложилось единое социальное пространство, на котором расположились сотни государств и народов. На этом социальном пространстве они занимают разные политические пространства, размеры которого определяются экономической мощью, территорией и людскими ресурсами.

– 2. Социальное пространство современного мира

В современном мире человечество имеет единое социальное пространство. Все страны и народы так или иначе сотрудничают в области экономики, политики и культуры. Существуют различные международные организации, призванные разрабатывать соответствующие мероприятия по проведению международных форумов, совещаний, спортивных соревнований и т.д. Организация Объединенных Наций, созданная после окончания Второй мировой войны для решения спорных вопросов мирными политическими

185

средствами, включает в свои ряды почти все государства мира. Она представляет собой уникальное политическое образование, которое занимается всеми проблемами, касающимися всех народов и государств. Благодаря современному транспорту в считанные часы можно пересечь океаны и континенты, познакомиться с культурой, традициями и обычаями народов, что позволяет очень быстро освоить мировые духовные ценности. Нынешние средства массовой информации дают небывалую возможность увидеть и услышать происходящее в любой точке земного шара. Влияние масс-медиа чрезвычайно велико. Они формируют планетарное мышление, остро и живо реагирующее на все происходящее в мире. В свое время Ясперс, размышляя над будущим мировой истории, отмечал, что единое историческое пространство должно привести к глобальному единству. "Мотивы на пути к глобальному единству – это, с одной стороны, свойственная нашему времени, как и всякому другому, воля к власти, не знающей покоя, пока ей не подчинится все; с другой – нависшее над всей планетой бедствие, требующее немедленной договоренности великих держав, которые перед огромной грозящей всем опасностью не решаются в отдельности применить силу, а над обоими этими мотивами возвышается идея солидарного в своих стремлениях человечества" [2]. Из глобального единства, считает Ясперс, может возникнуть либо мировая империя, либо мировой порядок. В первом случае будет установлена деспотическая власть, базирующаяся только на насилии и подчиняющая себе всех из единого центра. Она будет формировать конформистское сознание и будет подавлять всякую свободную духовную деятельность. Во втором случае речь идет о мирном демократическом сообществе, находящемся в состоянии постоянного изменения и совершенствования. Этот "мировой порядок являет собой единство без единой власти, за исключением тех случаев, когда она утверждается по договоренности и в силу общего решения. Установленный порядок может быть изменен только законодательным путем на основе новых постановлений. Стороны сообща подчинились этой процедуре и постановлениям большинства, гарантировали общие всем права, которые защищают существующее в каждый данный момент меньшинство и остаются основой человеческого существования в его движении и самокоррегировании" [3]. В мировом порядке нет больше чуждых сил, варварских народов и строго охраняемых государственных границ. Все государства и народы стремятся к тому, чтобы был мир, чтобы не нарушались права и суверенитет государства.

2 Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1991. Вып. 2. С. 87–88.

3 Там же. С. 89.

186

Ясперс понимает, что формирование мирового порядка может столкнуться с трудностями и опасностями. Во-первых, многие государства могут стремиться к

тому, чтобы доминировать внутри мирового порядка, диктовать всем остальным свою волю. Во-вторых, они могут развязать войну, что в эпоху ядерного оружия приведет к гибели всей мировой цивилизации. Но тем не менее Ясперс выражает уверенность в том, что можно создать такой мировой порядок, в котором никто не будет чувствовать себя дискомфортно и в котором будет царить гармония и глобальное сотрудничество.

Нельзя не согласиться с немецким мыслителем в том, что становление глобального единства – процесс сложный и трудный. Имея единое социальное пространство, человечество стремится к тому, чтобы иметь также единое экономическое и политическое пространство. Но это движение к мировому порядку сложно и противоречиво. Дело в том, что становление единого экономического пространства требует более или менее одинакового уровня развития экономики всех стран, так как именно такой уровень позволит поддерживать нормальные, на основе взаимной выгоды торговые отношения. Об этом свидетельствует экономическое сотрудничество развитых стран, между которыми бывают и столкновения и разногласия на экономической почве, но тем не менее в результате нормальных коммерческих связей выигрывают все стороны.

Опыт мировой истории говорит о том, что, по крайней мере, до настоящего времени мир развивался неравномерно. Одни страны экономически были богаче, другие – беднее. Затем появлялись новые государства, которые со временем начинали играть доминирующую роль в мировой экономике. Иначе говоря, закон неравномерного экономического развития является универсальным законом, действующим на протяжении всей мировой истории. Этот закон, естественно, действует и в нашу эпоху. Так, развитые страны занимают сравнительно небольшой процент социального пространства, и драматизм ситуации состоит в том, что развивающиеся государства, судя по прогнозам и по их нынешнему состоянию, навряд ли догонят когда-нибудь развитые. Здесь в силу вступает такой мощный фактор, как энергетические ресурсы. Казалось бы, большая часть этих ресурсов находится на территории развивающихся стран. Эти ресурсы заключают в себе колоссальные возможности для качественного экономического скачка и соответственно для резкого повышения жизненного уровня людей и формирования глобального экономического пространства. Но в том-то и дело, что это только возможности, а не действительность. А возможности, как правило, носят абстрактный характер, а потому допускают всякие случаи, в том числе и абсурдные. Как не вспомнить великого диалектика Гегеля! "Возможно, что сегодня вечером луна упадет на землю, ибо

187

луна есть тело, отделенное от земли, и может поэтому также упасть вниз, как камень, брошенный в воздух; возможно, что турецкий султан сделается папой, ибо он – человек и может как таковой обратиться в христианскую веру, сделаться католическим священником и т.д." [4]. Но "возможно ли нечто или невозможно, это зависит от содержания, т.е. от тотальности момента действительности, которая в своем раскрытии обнаруживает себя как необходимость" [5].

4 Гегель Г. Наука логики // Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. С. 316.

5 Там же. С. 317.

Чтобы возможность развивающихся стран превратиться в развитые стала действительностью, требуются определенные необходимые и объективные условия. Речь идет, прежде всего, о том, что они должны иметь современную технологию, информацию, науку – словом, все, что делает современную экономику высокоэффективной. Такими средствами развивающиеся страны не располагают и, судя по нынешней ситуации, в будущем тоже не будут располагать, так как у них нет финансов для развития. Эти средства находятся в руках развитых государств, которые покупают дешевое сырье,

превращают его в разнообразный товар и предлагают это дешевое сырье продавшим, то есть развивающимся, странам. Те вынуждены покупать его в кредит, поскольку у них нет эквивалентного обмена. В итоге постоянно растут их долги, и не наблюдается нормального экономического роста.

В связи с рассмотрением энергетических ресурсов нельзя не обратить внимание и на такой факт, как необходимость их определенного количества для подъема жизненного уровня всех народов мира. Однако подсчеты показывают, что на Земле нет такого количества ресурсов, чтобы всех одинаково обеспечить материальными и иными благами. Таким образом, становление единого экономического пространства будет сталкиваться с большими трудностями и сложностями, и вряд ли нужно делать какие-то оптимистические прогнозы: закон неравномерного экономического развития есть объективный закон мировой истории и, пока существует человечество, он будет функционировать.

Аналогичные выводы можно сделать и относительно единого политического пространства. Как и в экономическом пространстве, не все государства в нем занимают одинаковую политическую площадь. Размер площади зависит от размера политического пространства и экономической мощи государства. Как свидетельствует опыт мировой истории, всегда сильные государства занимали больше политического пространства, больше влияли на решение тех или иных политических вопросов. В Европе, например, в античности доминировала Греция, затем пришло время Римской империи, а начиная

188

с Нового времени первую скрипку играли то Англия, то Франция, то Испания, то Германия. Со времени Петра Первого заметно возросло влияние России. В Юго-Восточной Азии Япония и Китай занимали большую площадь политического пространства.

До конца 1991 года нынешнего столетия существовал двухполюсный мир, образовавшийся после окончания Второй мировой войны. Лидеры полюсов – США и СССР – стали называться супердержавами, то есть державами, от действий которых, собственно говоря, зависела судьба мировой цивилизации. Каждая из них в отличие от других держав обладала колоссальным экономическим и военным потенциалом, что давало им возможность в любое время вмешаться в дела любого государства. "В некоторых аспектах, – пишет З. Бжезинский, – соперничество между Соединенными Штатами и Советским Союзом представляло собой осуществление излюбленных теорий геополитиков: оно противопоставляло ведущую в мире военно-морскую державу, имевшую господство как над Атлантическим океаном, так и над Тихим, крупнейшей в мире сухопутной державе, занимавшей большую часть евразийских земель (причем китайско-советский блок охватывал пространство, отчетливо напоминавшее масштабы Монгольской империи). Геополитический расклад не мог быть яснее: Северная Америка против Евразии в споре за весь мир. Победитель добивался бы подлинного господства на земном шаре. Как только победа была бы окончательно достигнута, никто не смог бы помешать этому.

Каждый из противников распространял по всему миру свой идеологический призыв, проникнутый историческим оптимизмом, оправдывавшим в глазах каждого из них необходимые шаги и укреплявшим их уверенность в неизбежной победе. Каждый из соперников явно господствовал внутри своего собственного пространства, в отличие от имперских европейских претендентов на мировую гегемонию, ни одному из которых так и не удалось когда-либо установить решающее господство на территории самой Европы. И каждый использовал свою идеологию для упрочения власти над своими вассалами и зависимыми государствами, что в определенной степени напоминало времена религиозных войн" [6].

История превращения СССР в супердержаву хорошо известна, так как это произошло в сравнительно короткий отрезок времени, то есть примерно за последние 35-40 лет. Но менее известна история становления США как супердержавы - этого уникального государственного образования, существующего на политической карте немногим более двухсот лет. Отцы сегодняшней Америки вовсе не думали о том, чтобы когда-нибудь оказаться на вершине полюса

189

политического пространства. Они мечтали лишь о том, чтобы занять ведущее положение на Американском континенте. Но в 1823 году пятый президент США Дж. Монро провозгласил Доктрину, обессмертившую его имя. Он заявил, что США очень довольны чистосердечными и дружескими отношениями, существующими между США и европейскими державами. Но вместе с тем США будут рассматривать всякую попытку европейских государств распространить свое влияние на Американский континент как опасную для США.

Соединенные Штаты начали осуществлять свою мечту о господстве на новом континенте. Они угрозами и силой присоединили к себе обширные территории Мексики, а в конце XIX века аннексировали Пуэрто-Рико и Кубу. Со временем весь Американский континент оказался под влиянием Соединенных Штатов Америки. Постепенно они начали распространять свое влияние на другие регионы мира. Бжезинский превращение США в мировую державу называет "коротким путем к мировому господству". Он пишет: "Испано-американская война 1898 года была первой для Америки захватнической войной за пределами континента. Благодаря ей власть Америки распространилась далеко в Тихоокеанский регион, далее Гавайев, до Филиппин. На пороге нового столетия американские специалисты уже активно занимались выработкой доктрин военно-морского господства в двух океанах, а американские военно-морские силы начали оспаривать сложившееся мнение, что Британия "правит морями" [7]. Президент Мак-Кинли говорил, что надо подчинить себе Юго-Восточную Азию, так как в Китае имеются неограниченные возможности для рынка. А преемник его Теодор Рузвельт заявил, что история человечества началась с эпохи Средиземноморья, затем возник атлантический период и что в настоящее время она входит в фазу Тихого океана. Как военные, так и политические руководители США постоянно подчеркивали, что всегда и всюду нужно защищать жизненные интересы американского государства, являющегося маяком для всех стран мира и имеющего исключительное предназначение в истории человечества, что нет ничего выше, чем национальные интересы. И надо отдать им должное. Они это делали довольно профессионально и умело. Используя политику кнута и пряника, они везде стремились к тому, чтобы включить в свою орбиту, то есть в свое политическое пространство, то или иное государство. Тем не менее надо сказать, что до окончания Второй мировой войны США не играли роль мирового лидера. Как во время Первой мировой войны, так и во время Второй мировой войны они просто присоединились к тем или иным коалициям.

7 Бжезинский З. Великая шахматная доска. С. 13-14.

190

В настоящее время в связи с неожиданным распадом СССР биполярный мир тоже развалился. Он был заменен однополярным миром во главе с Соединенными Штатами Америки, объявившими себя надеждой всего человечества. Резко изменилось теперь политическое пространство (изменилось также и экономическое пространство). В центре его находится супердержава мира - США. Они занимают большую часть этого политического пространства, тогда как остальные государства, особенно крупные, чувствуют себя неуютно и неустроенно.

После развала биполярного мира многие полагали, что возникнет полиполюсный, то есть многополюсный, мир, в котором самое активное участие будут принимать Япония, Китай и объединенная Европа. Но они ошиблись и не могли не ошибиться, так как не учитывали ни опыт истории, ни сложившуюся новейшую международную ситуацию. Дело в том, что в истории всегда доминировал однополюсный мир: то Греция, то Рим, то Англия, то Франция. Даже в тех или иных коалициях кому-то принадлежала господствующая роль. Однако, когда раньше существовал однополюсный политический мир, не было еще единого исторического пространства. Господствующее положение той или иной великой державы ограничивалось двумя-тремя регионами (Европа, частично Азия и Северная Африка) и не представляло особой опасности, так как лидер-государство навязывало свои ценности и свою волю небольшой части государств и народов, населяющих земной шар. Но даже в этих случаях рано или поздно великая империя уступала свое место другой империи, а сама приходила в упадок.

Многие современные исследователи уделяют большое внимание изменению политического пространства в XXI веке. Мы здесь коснемся воззрений вышеупомянутого американского политолога З.Бжезинского. Он ратует за то, чтобы США и в будущем веке оставались единственной сверхдержавой, диктующей остальному миру свою волю и свои представления о мире. Он полагает, что прежние мировые империи были хрупкими и нестабильными, поскольку они были созданы политическими элитами и носили деспотический характер. Что касается Соединенных Штатов как великой империи и супердержавы, то, по утверждению американского исследователя, они несут в себе заряд демократии и высокой культуры и поэтому не могут не служить примером для остальных государств и народов. "Культурное превосходство, - пишет З. Бжезинский, - является недооцененным аспектом американской глобальной мощи. Чтобы ни думали некоторые о своих эстетических ценностях, американская массовая культура излучает магнитное притяжение, особенно для молодежи во всем мире... Американские телевизионные программы и фильмы занимают почти три четверти мирового рынка. Аме-

191

риканская популярная музыка также занимает господствующее положение, и увлечениям американцев, привычкам в еде и даже в одежде все больше подражают во всем мире" [8]. Не менее привлекательны, с точки зрения З. Бжезинского, американские идеалы и представления о демократии. Американские формы правления, американское уважение к конституции как к основному закону страны служат стандартом для всех государств. Для сохранения своего лидирующего положения в XXI веке, по глубокому убеждению З. Бжезинского, у США есть все основания. "Поскольку подражание американскому пути развития постепенно пронизывает весь мир, это создает более благоприятные условия для установления косвенной и на вид консенсуальной американской гегемонии. Как и в случае с внутренней американской системой, эта гегемония влечет за собой комплексную структуру взаимозависимых институтов и процедур, предназначенных для выработки консенсуса и незаметной асимметрии в сфере власти и влияния. Американское глобальное превосходство, таким образом, подкрепляется сложной системой союзов и коалиций, которая буквально опутывает весь мир" [9].

Бжезинский считает, что США должны везде играть доминирующую роль, но при этом следует свою политику согласовывать с другими державами, прежде всего с крупными державами, имеющими солидный экономический и политический вес. Это в первую очередь Германия, Франция, Япония, Китай, Россия и др. Относительно России он пишет, что ей надо осознать свою нынешнюю ситуацию, отказаться от имперских амбиций и главное внимание уделять Европе. "Для России единственный геостратегический выбор, в результате которого она смогла бы играть реальную роль на международной арене и получить максимальную возможность трансформироваться и модернизировать свое общество, - это Европа. И это не просто какая-нибудь Европа, а

трансатлантическая Европа с расширяющимися ЕС и НАТО" [10]. Россия, продолжает Бжезинский, должна принять новые реальности, которые возникли после распада Советского Союза. Иными словами, Россия должна осознать, что она уже не великая держава. Что касается Китая, то он, по мнению американского политолога, останется региональной державой, но не станет мировой. Зато Японии Бжезинский предсказывает хорошее будущее: она будет мировой державой.

192

Трудно сказать, насколько верными окажутся прогнозы Бжезинского. Но нет сомнения в том, что на политическом пространстве произойдут колоссальные изменения, на которые указывают тенденции политического развития некоторых регионов и государств. Помимо США, поскольку США действительно останутся ведущей мировой державой в обозримом будущем.

8 Бжезинский З. Великая шахматная доска. С. 38.

9 Там же. С. 39-40.

10 Там же. С. 142-143.

Возьмем Западную Европу. Исторически она формировалась как единое целостное образование. У французского историка XX века М. Блока были основания писать, что нет истории Франции, а есть история Европы. Известно, что она унаследовала римские традиции, духовные и материальные ценности. В IX веке возникает мощная Каролингская империя, которая распадается на королевства: "Западно-Франкское королевство стало Францией, с которой начала сливаться Аквитания... Восточно-Франкское королевство стало Германией" [11]. Постепенно сформировались и другие западноевропейские государства.

Хотя государства Западной Европы довольно часто воевали между собой на протяжении многих столетий, в том числе и в XX веке, тем не менее они всегда стремились к образованию некоего Европейского сообщества. Так, в начале XIX века замечательный французский ученый Сен-Симон написал работу "О преобразовании европейского общества", в которой доказывал необходимость объединения всех европейских народов. Он тогда уже предложил создать европейский парламент. "Европа, - писал Сен-Симон, - имела бы наилучшую из возможных организаций, если бы все составляющие ее нации, управляясь каждая своим парламентом, признавали бы верховную власть парламента, поставленного над всеми национальными правительствами и облеченного властью разбирать их споры" [12].

11 Гофф Ж.Л. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 50.

12 Родоначальники позитивизма. Выпуск третий. Сен-Симон // Под ред. Э.Л. Радлова. СПб., 1911. С. 140.

В современной Европе такой парламент заседает во французском городе Страсбурге. Ныне Западная Европа представляет как бы единое целостное образование. Каждое государство, разумеется, имеет свои национальные интересы, но вместе с тем защищает и общеевропейские интересы, потому что все страны Западной Европы настолько связаны между собой экономически и политически, что ухудшение экономической или политической ситуации в одной стране так или иначе сказывается на других странах. Поэтому национальные правительства стремятся защищать не только интересы собственного государства, но и интересы всей Западной Европы. Это будет происходить и в будущем. Вот почему не исключены всякого рода противоречия между западноевропейскими государствами. С одной стороны, США, с другой - все остальные западные страны. Это наблюдается в настоящее время, это будет иметь место и в будущем.

Нельзя забывать и то, что внутри западноевропейского политического пространства не все государства занимают одинаковое место. Крупные государства Франция, Великобритания, Италия, Германия играют одну роль, а небольшие – другую. Франция и Великобритания имеют ядерное оружие, что позволяет им чувствовать себя более независимо, проводить более самостоятельную внешнюю политику на международной арене. Они поддерживают тесные контакты со своими бывшими колониями, и эти контакты, по всей вероятности, будут расширяться и углубляться.

Франция пытается проводить более независимую внешнюю политику в отношении Соединенных Штатов Америки, стремится занять более широкое экономическое и политическое пространство во всем мире. В этой связи многие французские исследователи настроены пессимистически относительно будущего Франции. Ее экономика не занимает ведущего положения не только в мире, но и в Европе. Сузились политические возможности. "Сузилось также наше интеллектуальное влияние. Наши молодые люди и наши ученые за границей больше думают о своем благополучии, чем о том, чтобы распространять дух нашей страны" [13]. А Н. Баврез заявил, что французская нация представляет собой нисходящую нацию, лишённую будущего. Может быть такого рода заявления французских ученых имеют слишком пессимистический характер, но вместе с тем надо сказать, что они отражают определенные реалии современной Франции. Зато Германия в настоящее время представляет собой самое мощное в экономическом отношении государство во всей Европе. Было бы наивно думать, что она забудет о своих исторических традициях и не станет обращать никакого внимания на то, что происходит в мире. Она будет играть все большую и большую роль в мировой политике, будет расширять свое политическое пространство не только в Европе, но и во всем мире.

13 Barre R. J'avoue mon inquietude || Commentaire. 1998. N 81. P. 9.

Относительно Китая следует сказать, что он сегодня представляет страну как бы "в себе", то есть он как бы не стремится к распространению своего влияния на весь мир, к тому, чтобы занять больше политического пространства. Но всегда ли так будет? Полагаю, что нет. Население Китая составляет более одного миллиарда человек, его экономика развивается очень стремительно, растет и его политический вес. Поэтому со временем Китай из страны "в себе" превратится в страну "для себя", то есть в страну, которая будет стремиться к расширению своего влияния во всем мире и своего политического пространства. Поэтому в будущем Китай будет не региональной державой, как это утверждает Бжезинский, а мировой.

Нет сомнения в том, что Япония, чья экономика тоже стабильно развивается, не ограничится одним экономическим влиянием на мировые дела. Она, как и Китай, выйдет за пределы своих регионов и будет претендовать на то, чтобы оказывать более весомое влияние на международную политику и занять большее политическое пространство.

Усиливается влияние и Индии. Она занимает второе место в мире по численности населения. "У нее за плечами многовековой опыт культурного и духовного развития. Она может идти вперед как в области теоретических наук, так и в области применения науки на практике и стать великой промышленной страной" [14]. Ее экономика в целом стабильно развивается. Она стала ядерной державой. Нет сомнения в том, что в будущем мировом политическом пространстве Индия займет более достойное место.

14 Неру Дж. Открытие Индии. Книга вторая. М., 1989. С. 408.

Перейдем теперь к так называемому третьему миру, охватывающему слаборазвитые страны. Они оказались в очень трудном положении. Они лишены научного капитала, без которого немисливо развитие экономики; у них нет информационного пространства, без которого невозможно формирование сознания и самосознания народа, нормальное развитие национальной культуры. Падает их жизненный уровень. Постоянно растет их долг перед развитыми государствами.

Не менее сложная ситуация сложилась и в странах Латинской Америки. Не спокойно и в арабском мире. Иран - страна древнейшей цивилизации - постепенно начинает развивать свою экономику, требует большего политического пространства в ближневосточном регионе и не исключено, что у него будут возникать противоречия с соседними государствами.

Возьмем теперь Россию. Надо сказать, что Россия с самого начала представляла собой единое географическое, экономическое и политическое пространство, то есть единый организм, части которого взаимодействовали вертикально, горизонтально и функционально. Россия как великая держава со времен Петра Великого оказывала большое влияние на европейские и мировые дела. Ни один политический вопрос в Европе не разрешался без активного российского участия.

Советский Союз был преемником России. Он был в экономическом, военном и политическом отношениях наряду с США самым могучим государством. Он одержал самую убедительную победу во Второй мировой войне, за короткий срок восстановил свое народное хозяйство и превратился в супердержаву.

Нынешняя Россия возникла после развала СССР. Но это уже не прежняя Россия. Она оказалась в беспрецедентном положении. Гео-

195

графически она граничит с Западом только на Севере, полностью перестала иметь границы на Юге с Турцией и Ираном, в Средней Азии с Афганистаном. Теперь в этих регионах она граничит с бывшими республиками СССР.

Сейчас много пишут о возрождении России. Но прежде всего надо знать, что любое возрождение предполагает наличие зрелого социально-политического организма. Современная Россия не является таким организмом. У нее даже пока нет четко обозначенного географического пространства, не уточнены ее границы.

Когда ссылаются на эпоху Возрождения, то забывают, что, во-первых, она была вызвана формированием новых, буржуазных, общественных отношений, связанных с раскрепощением личности, с освобождением от религиозных оков. И Возрождение вовсе не означает возврат к язычеству и к античности. Оно означает возврат к человеку, но совершенно на других основах и ценностях. Первоначальное накопление капитала в XVI веке коренным образом отличается от первоначального накопления в конце XX столетия (если это вообще возможно в конце XX века). Поэтому здесь действуют другие законы, другие критерии, другой менталитет народа и т.д.

Некоторые возрождение России связывают с тем, что Россия якобы начинает входить в мировое сообщество. Причем дело представляется таким образом, будто дореволюционная Россия, а затем Советский Союз жили в абсолютной изоляции и не принимали никакого участия в международных делах. Однако факты свидетельствуют о другом. Во-первых, дореволюционная Россия никогда не была в абсолютной изоляции. Во-вторых, начиная с Петра Первого, она принимала самое активное участие в европейских делах. В-третьих, Советский Союз играл одну из главных ролей в мировой политике. Он являлся одним из основателей Организации Объединенных Наций.

С момента появления России как великой державы на политической арене Запад к ней проявляет двойственное отношение: с одной стороны, он стремится с ней сотрудничать, но, с другой стороны, не питает к ней большого доверия и объективно не заинтересован в том, чтобы Россия была сильным и могучим государством. Одна из причин такого отношения, на мой взгляд, состоит в том, что Запад, как уже отмечалось, формировался как единый политический организм. Западноевропейские народы (французы, итальянцы, немцы, испанцы, англичане и др.) относятся к одному суперэтносу. Они имеют свои национальные культуры, традиции, языки, менталитет, но тем не менее у них есть и некоторые общие черты. Скажем, рационализм присущ всем им. Хотя он проявляется по-разному. Ведь не случайно философия рационализма в XVIII веке доминировала во Франции, Германии и других странах Западной Европы.

196

Что касается России, то на нее определенный отпечаток наложило то, что долгое время она находилась под влиянием Монгольской империи. Некоторые (Н.С. Трубецкой, Л.Н. Гумилев и др.) даже утверждают, что Россия не формировалась на базе Киевской Руси. Вот что писал Н.С. Трубецкой: "Господствовавший прежде в исторических учебниках взгляд, по которому основа русского государства была заложена в так называемой "Киевской Руси", вряд ли может быть признан правильным. То государство или группа мелких, более или менее самостоятельных княжеств, которых объединяют под именем Киевской Руси, совершенно не совпадает с тем русским государством, которое мы в настоящее время считаем своим отечеством... В исторической перспективе то современное государство, которое можно называть и Россией, и СССР (дело не в названии), есть часть великой монгольской монархии, основанной Чингисханом" [15]. Трубецкой Н.С. много неславянских элементов находит в русской культуре, обращает внимание и на общие элементы менталитета, то есть психического склада людей, живущих в России. Нельзя игнорировать воззрения Н.С. Трубецкого и других сторонников евразийства. Действительно, народы, проживающие на территории России, принадлежат к одному суперэтносу и, следовательно, имеют много общих черт в культуре, в традициях и в обычаях. Конечно, вместе с тем у них есть свои национальные культуры, традиции, обычаи и т.д.

15 Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 211, 213.

Однако отсюда вовсе не следует, что между Россией и Западом ничего общего нет. Очень даже много общего и в культуре, и в экономике, и в торговле, и в других областях. Поэтому, с одной стороны, необходимо стремиться к сотрудничеству с Западом, а с другой - нужно сохранить свое лицо и свою самобытность.

Положение современной России сложно и противоречиво. Сегодня Россия переживает глубокий экономический кризис. Как свидетельствует история человечества, сильным в экономическом отношении государствам легче проводить самостоятельную политику и легче защищать свой национальный суверенитет. Как писал Макиавелли, слабые государства действуют нерешительно, а нерешительность всегда вредна. Сильные государства постоянно расширяют свое политическое пространство. Их уважают и ценят, к их голосу прислушиваются, за ними признают определенный приоритет в проведении той или иной политики. Сегодня Россия слаба, но будем надеяться, что она преодолет очередной раз свалившиеся на нее трудности и займет подобающее ей место в мировом политическом пространстве.

В настоящее время мы имеем уникальную картину единого социального пространства, на котором расположены сотни государств

197

и народов со своими традициями, обычаями, культурными и иными ценностями. Кроме того, человечество должно решить, если не хочет погибнуть, глобальные проблемы, что требует усилий всех государств мира, компромисса при решении энергетических и иных задач. В этой связи спрашивается: захотят ли народы мира "американизироваться"? Будут ли они послушно следовать американской политике? На мой взгляд, нет. Каждый народ будет стремиться к тому, чтобы не изолироваться от остального мира, но вместе с тем сохранить свое лицо, свою историю, свою культуру и свои ценности. Кроме того, не следует забывать, что всякая монополия порождает противодействие, сопротивление и в конечном итоге, как это бывало не раз, войну. Не следует забывать и то, что всякое могущество со временем, как это бывало опять-таки не раз, ослабевает и приходит в упадок. Поэтому нет ни одного народа, способного на длительное время взять на себя ответственность управлять всем миром. Только союз различных народов, их согласие и сотрудничество для решения международных проблем может создать условия для подлинного мира. В таком случае в политическом пространстве всем найдется место и никто себя не будет чувствовать ущемленным в правах.

В связи с освоением космоса человечество расширяет свое социальное пространство. И если когда-нибудь люди начнут переселяться на другие планеты, то историческое пространство еще больше расширится, и в этом смысле можно сказать, что оно так же бесконечно, как и пространство вообще.

_ 3. Социальное время

Общезнаменитая дефиниция времени как формы существования материи имеет важное методологическое значение, так как подчеркивает объективность времени, протекающего независимо от человека и человечества. Но социально-философское исследование времени этим не может ограничиться. Как естественные (физика, биология, медицина), так и общественные (политэкономия, история, социология и т.д.) науки изучают время, но каждая из них рассматривает его под своим углом зрения. Что касается социальной философии, то она дает универсальную характеристику социального времени, анализирует его гносеологические и онтологические аспекты.

Ясперс, например, рассматривает время в онтологическом аспекте. Он вводит понятие осевого времени в связи с исследованием оси мировой истории, которая, по его мнению, "может быть обнаружена только эмпирически, как факт, значимый для всех людей" [16],

16 Ясперс К. Истоки истории и ее цель. Вып. 1. М., 1991. С. 29.

198

независимо от вероисповедания. Ее надо искать там, где появились необходимые условия для формирования современного человека. Ясперс ось мировой истории относит ко времени около 500 лет до н.э., когда произошли качественные изменения в истории и появился современный тип человека. Это время он называет осевым временем. "В это время происходит много необычайного. В Китае жили тогда Конфуций и Лао-цзы, возникли все направления китайской философии, мыслили Мо-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы и бесчисленное множество других. В Индии возникли Упанишады, жил Будда; в философии - в Индии, как и в Китае, - были рассмотрены все возможности философского постижения действительности, вплоть до скептицизма, до материализма, софистики и нигилизма; в Иране Заратустра учил о мире, где идет борьба добра со злом; в Палестине выступали пророки - Илия, Исая, Иеремия и Второисая; в Греции - это время Гомера, философов Парменида, Гераклита, Платона, трагиков, Фукидида и Архимеда. Все то, что связано с этими именами, возникло почти одновременно в течение немногих столетий в Китае, Индии и на Западе независимо друг от друга" [17].

Во всех этих странах человек осознает свое собственное бытие, самого себя и границы своих возможностей. Он приходит в ужас от своей беспомощности. Философы дискутировали о смысле жизни и об окружающей действительности. Осевое время показывает движение человечества к единству, к взаимовлиянию культур, к утрате собственной специфики каждой культуры и т.д. Общий вывод Ясперса: "Осевое время, принятое за отправную точку, определяет вопросы и масштабы, прилагаемые ко всему предшествующему и последующему развитию. Предшествующие ему великие культуры древности теряют свою специфику. Народы, которые были их носителями, становятся для нас неразличимыми по мере того, как они примыкают к движению осевого времени. Доисторические народы остаются доисторическими вплоть до того времени, пока они не растворятся в историческом развитии, идущем от осевого времени; в противном случае они вымирают. Осевое время ассимилирует все остальное. Если отправляться от него, то мировая история обретает структуру и единство, способные устоять во времени и, во всяком случае, устоявшие до сего дня" [18].

17 Ясперс К. Истоки истории и ее цель. С. 29-30.

18 Там же. С. 39.

Социальная философия изучает развивающееся во времени общество, деятельность субъектов истории, социальные процессы и феномены в их взаимосвязи и развитии. Поэтому очень важно выяснить, как осознается людьми время, какую роль оно играет в жизни социума. В нашу бурно развивающуюся и динамическую эпоху

199

слово "время" по частоте употребления занимает одно из первых мест. Мы постоянно спешим, нам не хватает времени для решения многих повседневных задач. Мы учитываем даже не сутки, а часы, минуты и секунды. Все чаще можно слышать: "Как быстро летит время!" Но всегда ли так было? Всегда ли такое значение придавали времени?

Люди давно начали осознавать время, но в каждую историческую эпоху оно воспринималось по-разному. Современное восприятие времени очень сильно отличается от его восприятия людьми древнего мира и даже Средневековья. Дело в том, что представления о времени, ощущение его хода и необратимости связаны с понятиями становления и развития, но люди не всегда могли понять и осознать, что все в мире формируется, изменяется и развивается. Первобытные племена, например, воспринимали мир как нечто раз и навсегда данное и неизменное. Естественно, что их понимание времени носило примитивный характер. Они представляли время лишь как конец жизни и не придавали ему социального значения. Люди не ценили время в том смысле, что не фиксировали его как определенный этап их жизнедеятельности. Даже до сих пор, как пишет французский историк Ф. Ариес, в африканских джунглях понятие о возрасте жизни все еще достаточно смутно. Это тем более касается первобытных обществ. Само восприятие времени связывалось с событиями, имевшими место в жизни рода или племени. Например, день рождения ребенка запоминался в связи с каким-нибудь событием: либо с днем рождения первого ребенка, либо с удачной охотой и т.д. Но дата рождения или смерти, конечно, не фиксировалась. Такое отношение ко времени, естественно, объясняется низким уровнем общественных отношений, культуры и отсутствием письменности. Объективно не было необходимости в точной фиксации времени, в его делении на часы, минуты, секунды. Примитивной социальной жизни соответствовало примитивное восприятие времени.

В античном мире представления о времени резко меняются. Время уже получает социальную характеристику и воспринимается как фактор, играющий важную роль в жизнедеятельности человека и поэтому требующий к себе бережного отношения. Люди начинают осознавать связь настоящего, прошлого и

будущего. Так, Аристотель писал, что "настоящее время соприкасается с прошедшим и будущим" [19].

19 Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 62.

Поскольку рабовладельческое общество находилось на более высоком уровне развития, чем первобытное, восприятие времени уже имеет не просто чувственно-осознаваемый характер (связь времени с каким-либо событием), но и абстрактный, то есть время оценивается независимо от конкретных вещей, событий и явлений.

200

Однако подлинное понимание времени начинается с эпохи Возрождения. "Это - эпоха, начинающаяся со второй половины XV века. Королевская власть, опираясь на горожан, сломала мощь феодального дворянства и создала крупные, в сущности основанные на национальности, монархии, в которых начали развиваться современные европейские нации и современное буржуазное общество..." [20]. Эпоха Возрождения - это эпоха разложения феодализма и формирования капиталистических общественных отношений. Капиталист проявляет необычную активность для получения большей прибыли, и поэтому он бережет каждый час, каждую минуту, ибо понимает, что от экономии времени зависит его богатство. Сонное Средневековье было разбужено активно действующим буржуа. Вот почему "синонимом времени стала практическая деятельность, ее ритм" [21]. Именно с Возрождения появляется возможность сравнивать одну историческую эпоху с другой через призму времени. С этого периода люди начали представлять свою историю как историю, развивающуюся во времени.

Вопросы времени оказались в центре внимания анналовской школы, получившей свое название от журнала "Annales", основанного М. Блоком и Л. Февром в 1929 году в Страсбурге. Один из виднейших ее представителей Бродель пишет, что социальное время представляет сложное и противоречивое явление, содержащее в себе прошлое и настоящее человечества. Французский историк вводит понятие диалектики длительности: "История, - пишет он, - это диалектика длительности. Через нее и благодаря ей она есть учение обо всем социальном и, следовательно, о прошлом и настоящем, ибо прошлое и настоящее неотделимы друг от друга" [22]. Историк не может игнорировать время, поскольку предмет его занятий - прошлое человечества - немислим без учета времени.

20 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 345.

21 Барг М.А.. Категории и методы исторической науки. М., 1984. С. 79.

22 Braudel F. Ecrits sur l'histoire. Paris, 1969. P. 104.

Представители традиционной истории, продолжает Бродель, обращали внимание только на короткие отрезки времени, и не случайно ее называли событийной, или сериальной, историей, изучавшей лишь крупные события: войны, революции и т.д. Эта историческая наука фактически игнорировала время, и поэтому результаты ее исследований всегда отличались излишним схематизмом и абстрактностью. Анналовская школа, отмечает Бродель, решила устранить этот недостаток традиционной школы и в центр своих изысканий поставить время. Она делит его на короткое время (*temps bref*) и длительное время (*longue duree*).

201

Короткое время охватывает дни, сутки, месяцы. Например, пожары, сезон дождей выражаются коротким временем, поскольку они длятся сравнительно недолго. Оно также охватывает все формы экономической, социальной,

религиозной и т.д. жизни. Что касается длительного времени, то здесь речь идет о столетиях и тысячелетиях. Среди всех времен длительное время занимает особое место, и историку нелегко к нему привыкнуть, хотя без него нельзя объяснить всю историю человечества. Это время неподвижно и лежит в основе познания исторического процесса. Оно как бы составляет каркас истории.

Небезынтересно отметить, что Бродель критикует тех историков (например, Лакомба), которые отрицали объективный характер времени. Нельзя, пишет он, абстрагироваться от времени и считать его своей субъективной идеей, ибо время – это процесс создания материальных богатств, жизнедеятельности человека. Всякое событие пронизано временем, так как оно связано с другими событиями, которые имели место раньше.

При исследовании социального времени следует иметь в виду, что всякая разновидность времени носит социальный характер, поскольку все, что происходит в обществе, социально. Поэтому время, изучаемое всеми общественными дисциплинами (политической экономией, историей, социологией и т.д.), есть социальное время. Но каждая наука исследует его под своим углом зрения, как уже было сказано выше.

В социальной философии время рассматривается в более широком, философском смысле. Весь исторический процесс изучается как процесс, совершающийся во времени, детерминированный материальными отношениями. При этом социальная философия опирается на достижения других наук, в частности – политической экономии, социологии, истории. Философский анализ времени требует знаний конкретной действительности, что возможно только при учете достижений других наук. Возьмем историческое время. Им занимается не только историческая наука, но и социальная философия. Она исследует его онтологические и гносеологические характеристики. В онтологическом смысле социальное время возникает вместе с историей общества. Являясь его формой существования, оно развивается и изменяется вместе с ним. Под гносеологическим аспектом подразумевается осознание времени в мифологических, натуралистических и космических терминах. Другими словами, в данном случае речь идет о неисторическом восприятии времени, когда оно не связывалось с историческим развитием общества. В мифах, сказках, эпосе время не развивает-

202

ся и не изменяется. Но по мере развития исторического процесса гносеологическая окраска времени тоже меняется. Оно уже воспринимается не через мифы и сказки, а через исторические события и факты.

М.А. Барг специально выделяет календарное время, которое в отличие от исторического времени течет равномерно, ритмично и непрерывно. Оно совершенно одинаково для всех эпох и периодов. Так, календарное время в первобытном обществе текло также ритмично и равномерно, как протекает в нашу эпоху, хотя ритм родового строя существенно отличается от ритма современных людей. Календарное время подчиняется своим собственным законам, и оно независимо от развития и изменения исторических событий.

В отличие от календарного времени историческое время предполагает содержательный анализ человеческой истории. Оно насыщено конкретным социально-историческим содержанием и, по справедливому замечанию японского философа Я. Кэндзюро, пронизывает всю историю, поскольку анализ времени позволяет представить человеческое общество как находящийся в постоянном развитии социальный организм. Мы чувствуем историческое время благодаря ходу истории, событий, явлений, процессов. Игнорирование времени неизбежно ведет к неисторическому подходу к исследованию общественных отношений.

Сравнивая календарное и историческое время, нельзя не отметить и то, что если календарное время всегда течет ровно, плавно и ритмично, то

историческое время прерывисто и относительно. В нем возможны и цикличность, и повторяемость (разумеется, не абсолютная), и даже движение вспять. Это видно особенно тогда, когда происходят крупные события, оказывающие большое влияние на последующее общественное развитие.

Историческое время связано с содержательным анализом социальных организмов и поэтому требует целостного подхода. Оно приобретает содержание лишь при условии, если определить как специфическую форму существования социальной целостности. Анализ содержания исторического времени возможен только при учете диалектического единства всех фактов, явлений, процессов и событий истории, ибо они-то и составляют его содержание. И для раскрытия цикличности и прерывистости исторического времени нужно исследовать его содержание, то есть события и процессы, имевшие место на данном отрезке времени. Насыщенность исторического времени зависит от содержательности и насыщенности исторических событий. Примером могут служить революции и войны, которые ломают привычный уклад жизни людей и за короткий период качественно изменяют общественные порядки, менталитет и образ жизни людей. За последние десять лет в мире произошли та-

203

кие колоссальные изменения, которые привели к коренному и полному преобразованию социально-политических и экономических институтов, к пересмотру сложившихся после Второй мировой войны государственных границ многих стран. Иначе говоря, эти процессы полностью изменили картину мира. Десять лет исторического времени по насыщенности и содержанию равняются многим векам прошлых эпох.

Календарное время не зависит от людей, тогда как историческое время зависит от них, и в этом смысле оно (историческое время) субъективно. Его содержание зависит от деятельности субъектов истории, которые могут быстро наполнить его большими историческими событиями, имеющими громадное значение для человечества, и изо дня в день трудиться, создавать материальные и духовные ценности и передавать их из поколения в поколение.

Субъективность исторического времени состоит также в том, что всякий индивид по-своему распоряжается своим временем. Он может его интенсифицировать, он может его "убивать", а может за короткий срок создавать великие творения, работать с полной отдачей сил. Пушкин, Моцарт, Рафаэль прожили мало, но внесли в историю культуры неоценимый вклад. Правильно говорят, что жизнь измеряется не количеством прожитых лет, а ее содержанием, то есть тем, что было сделано за отведенное на жизнь время. Маркс отмечал, что время - это простор для развития способностей, а мерилom богатства общества он считал наличие свободного времени, используемого каждым человеком для самосовершенствования и для проявления своих творческих способностей.

Время как основное условие всякого развития показывает историю в движении и изменении, оно дает представление о том, как человеческое общество по мере продвижения по пути социального прогресса совершенствуется, гуманизируется и превращается в действительное пространство людей, уникальных творцов цивилизаций на Земле.

Время необратимо. Прошлое нельзя вернуть. Каждый день сокращает жизнь человека. Нельзя не вспомнить Пушкина, выразившего в гениальных стихах необратимый характер времени:

Пора, мой друг, пора! Покоя сердце просит -
Летят за днями дни, и каждый час уносит
Частичку бытия, а мы с тобой вдвоем
Предполагаем жить... И глядь - как раз - умрем.

Не хочется человеку умирать. Он хочет жить вечно, но понимает, что это

невозможно и придумывает загробную жизнь. Но в действительности никакой загробной жизни нет, а есть суровые реалии: природа нам отвела определенный отрезок времени, и мы должны

204

его максимально использовать для проявления своих сущностных сил, для того, чтобы своими творениями обессмертить свое имя. Это касается не только человека, но и цивилизаций, государств, народов и т.д. Давно ушел в мир иной древнегреческий мир, но никто не станет отрицать, что нашими современниками являются Сократ, Платон, Аристотель и другие мыслители античности, обессмертившие себя великими творениями и внесшие огромный вклад в сокровищницу мировой цивилизации.

4. Время и историческая эпоха

Исследование времени дает возможность раскрыть закономерности развития общества, проследить его этапы становления и формирования, что в свою очередь помогает дать научную периодизацию всего исторического процесса. Так, деление истории, проведенное Вико, Кондорсе, Гегелем, Марксом, Тойнби и другими мыслителями, на эпохи, формации, цивилизации есть не что иное, как деление исторического времени на определенные отрезки, в рамках которых происходят качественные изменения социума, приводящие к другому отрезку времени, то есть к другой стадии его развития, Формация, например, проходит определенные этапы развития, необходимые для проявления их возможностей. Она имеет свой возраст и в пределах этого возраста (времени) автономна, развиваясь на базе собственных законов.

Тесно связаны между собой время и историческая эпоха. Понятие эпохи часто употребляется в самых разных смыслах. Говорят, например, об атомной эпохе, об эпохе научно-технической революции, об информационной эпохе и т.д. Но для нас важно исследовать эпоху в философско-историческом плане, и в этой связи следует подчеркнуть, что нельзя произвольно определять эпоху. Она есть определенный отрезок всемирной истории, характеризующийся объективными, сущностными, универсальными чертами и свойствами данного исторического времени. Она обнимает сумму разнообразных явлений и процессов, некоторые из которых играют доминирующую роль и указывают на тенденцию развития.

Многие исследователи исторической эпохи ограничивают ее содержание лишь каким-то единственным фактором. Особенно большое значение придается технологии, являющейся базой всякого производства. Маркс, например, писал, что "ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница – общество с промышленным капиталистом" [23]. Ряд современных философов сциентистского направления полагают, что наша эпоха полностью определяется автоматизацией, компьютеризацией производственных процессов и что поэтому ее можно характеризовать как эпоху новой технологии.

23 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 133.

205

Представляется, что нельзя абсолютизировать роль технологии общественного производства. Конечно, можно определить любое общество по тому орудию производства, которое характерно для данной эпохи. Например, при характеристике первобытного общества говорят о каменном веке, бронзовом веке, железном веке и т.д. Но, строго говоря, даже к родовому строю условно можно применить технологические определения эпохи, ибо они представляли сложную для своего времени социальную структуру, хотя и без классового деления. Тем более неправомерно определять современную эпоху через

технологии производства. Наша эпоха очень сложна, гетерогенна и чрезвычайно противоречива. С одной стороны, мы встречаемся с социальными организмами очень высокой технологии, но, с другой стороны, есть социумы, находящиеся на довольно низком уровне.

Чтобы определить историческую эпоху, нужно найти такие компоненты общественной жизни, которые показывают тенденцию эволюции всего исторического процесса. Что, например, характерно для эпохи Возрождения? Во-первых, ломаются феодальные отношения, старый уклад жизни и старье, а в некоторых случаях даже архаичные, социальные порядки. Во-вторых, постепенно совершается переход к новым технологиям общественного производства, на базе которых создаются новые, капиталистические, формы хозяйствования. В-третьих, становление буржуазного способа производства имеет ярко выраженный национальный характер. Все государства стремятся к тому, чтобы придать новым структурам национальную окраску. "Архитектура, искусство и даже письмо приняли отчетливо обозначенный национальный характер" [24].

24 Люблинская А.Д. Особенности культуры Возрождения и Реформации во Франции // Культура эпохи Возрождения и Реформации. Л., 1991. С. 171.

В-четвертых, в духовной жизни начинается смена парадигм. Господству религиозного сознания приходит конец, хотя влияние религии и церкви остается довольно сильным. Философия, литература и искусство начинают постепенно избавляться от христианских догм, хотя процесс этот носит довольно сложный и мучительный характер. В-пятых, вся духовная культура сфокусировала свое внимание на проблеме человека и гуманизма. Не случайно эпоху Возрождения называют еще эпохой гуманизма. Один из великих гуманистов этого времени Эразм Роттердамский писал: "Не говори мне здесь, что любовь в том, чтобы часто ходить в церковь, припадать к статуям святых, зажигать свечи, повторять отсчитанные молитвы. Ничего этого Богу не нужно.

206

Любовью Павел называет сотворять ближнего, считать всех членами одного и того же тела, полагать, что все едины во Христе, радоваться удачам братьев во Господе, как своим, помогать их бедам, как собственным" [25]. Гуманисты обратились к классическому наследию античности, возродив таким путем те духовные ценности, которые она проповедовала, и прежде всего отношение к человеку как к единственному субъекту, рефлексирующему над самим собой и над окружающей средой. Тем самым они показали, что не Бог, а человек всегда находился в центре внимания духовных творцов истории.

Таким образом, понятие эпохи Возрождения обнимает сумму разнообразных явлений, характеризующих ее сущностные черты и тенденцию развития. То же самое касается любой другой исторической эпохи, имеющей свой возрастной ценз.

Если брать современную эпоху, то ее характерными чертами являются:

1. Единое социальное, экономическое и политическое пространство, отсутствие каких-либо "закрытых" мест на земном шаре.

2. Включение всех народов и государств во всемирную историю.

Если еще в недавнем прошлом многие народы как бы были исключены из общего мирового хозяйствования и мировой политики, то в настоящее время все вместе делают историю и к голосу каждого необходимо прислушиваться. Разумеется, это не исключает того очевидного факта, что разные народы и государства имеют разные возможности влиять на ход всемирной истории. Но тем не менее даже национальные истории создаются в рамках всемирной, универсальной истории.

3. Происходит смена парадигм, что приводит с необходимостью и неизбежностью к переоценке многих ценностей, идей, теоретических положений и концепций. Так, в связи с возникновением глобальных проблем необходимо переосмыслить и пересмотреть военные доктрины, отношение к окружающей природной среде и т.д.

4. Появление совершенно новых технологий, в корне меняющих формы сотрудничества людей в процессе производства материальных благ.

5. Контрастность мира. С одной стороны, очень богатые страны с высоким уровнем жизни, а с другой – большинство государств не могут преодолеть элементарную нищету. Отсюда проблема "Север (богатые страны) – Юг (бедные страны)", от решения которой будет зависеть перспектива развития человечества.

6. Формирование единой мировой цивилизации. Этот процесс сложен и противоречив в силу противоречивости самой исторической эпохи, но он идет, хотя болезненно и трудно.

25 Роттердамский Э. Философские произведения. М., 1986. С. 157.

207

7. Замена биполярного мира на однополярный. Это произошло довольно быстро и неожиданно. Поэтому мировое сообщество находится в сложном положении. Оно должно перестроиться, ориентироваться на принципиально иные структуры, разрабатывать совершенно новые теоретические положения для установления новых отношений между государствами и народами.

8. Глобализация всех сфер общественной жизни. Обострение межнациональных и межэтнических отношений. Стремление к сохранению своего национального государства и своей культуры.

Итак, наша эпоха чрезвычайно сложна и многогранна. Никто не может сказать, сколько времени она займет в истории человечества. Возрождение заняло три-четыре века, античность – больше тысячи лет. Процесс истории убыстряется и, может быть, наша эпоха займет меньше времени, чем Ренессанс. Историческое время вечно, и в его рамках будет еще много эпох, если, конечно, человечество будет жить в соответствии с собственными принципами, нормами и законами природы.

Лекция X

СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ПОЛАМИ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ

1. Традиционные представления о браке в европейском общественном мнении и европейской науке

Среди подавляющего большинства философов, социологов и даже этнологов, не говоря уже о людях далеких от всякой науки, бытует представление, что брак между индивидами и семья, то есть группа, состоящая из мужчины, женщины и их детей, существовала всегда. Очень многие из них утверждают, что существование такого рода брака и такого рода семьи обусловлено биологией размножения человека, и что эти институты унаследованы им от его животных предков. Все это совершенно неверно.

Начнем с того, что ни брак, ни семья не вытекают из биологии. Чтобы происходило биологическое воспроизводство человека, нужен не брак, а половые отношения. Брачные и половые отношения далеко не одно и то же. Половые отношения, а тем самым и рождение детей возможно без брака и вне брака. Брачные отношения, включая в себя половые, никогда к ним не сводятся. Брак есть определенная социальная организация отношений между

полами. Он предполагает наличие определенных прав и обязанностей между связанными им сторонами. В животном мире нет ни общества, ни норм, регулирующих отношения между полами. Поэтому в нем, в лучшем случае, можно встретить лишь биологические аналоги брака и семьи, да и то не всегда. Не будем рассматривать животный мир в целом. Ограничимся лишь нашими ближайшими родственниками – человекообразными обезьянами.

У орангутанов самцы ведут одиночный образ жизни, по отдельности живут и самки с детенышами. Стада горилл и объединения (ассоциации) шимпанзе не состоят из семей. Отношения между самцами и самками как у тех, так у и других носят, выражаясь словами западных исследователей, "промискуитетный" характер. Лишь у гиббонов, которые дальше всех антропоидов отстоят от человека, существовали группы, каждая из которых состояла из самца, самки и детенышей. Они не входили в состав более широкого объединения, были единственной формой организации.

В европейском классовом обществе в широком смысле, то есть включая и земли за пределами этой части света, заселенные евро-

209

пейцами (Америка, Австралия, Сибирь) до самого последнего времени единственной формой брака было единобрачие, или моногамия (от греч. монос – один, единый и гамос – брак). Конечно, европейцам было известно о существовании и иных форм брака: многоженства, или полигинии (от греч. поли – много и гине – женщина), и многомужества, или полиандрии (от греч. андрос – мужчина). Но при всем различии этих форм брака они имели между собой общее – это был брак между индивидами. В случае моногамии в браке состоят два человека, в случае полигинии один мужчина состоит не в одном браке с несколькими женщинами, как иногда полагают, а в нескольких браках, число которых равняется числу его жен, в случае с полиандрией одна женщина одновременно состоит в таком числе браков, которое равняется числу ее мужей.

В силу всего этого в глазах европейских мыслителей индивидуальный брак выступал не просто даже как единственно существующий, но как единственно возможный вид регулирования отношений между полами, а моногамия – как идеальная форма такого регулирования. В европейском обществе в течение многих веков нормой считались половые отношения только между супругами. В идеале не могло быть отношений между полами, которые не были бы освящены браком. Половые отношения до брака и вне брака рассматривались как нарушение существующих правил и в той или иной степени осуждались. Вполне понятно, что в этом обществе не могло быть никаких правил, регулирующих добрачные и внебрачные отношения.

Взгляд на индивидуальный брак как на единственно возможную форму регулирования половых отношений настолько глубоко укоренился, что отказаться от него трудно. Но сделать это необходимо, ибо он находится в непримиримом противоречии с данными того раздела этнографической науки, который занимается исследованием доклассового общества.

_ 2. Социальная организация отношений между полами в доклассовом обществе

Характерной чертой большинства изученных этнографами доклассовых обществ является существование в них большей или меньшей свободы отношений полов до брака. Говоря о свободе добрачных отношений, этнографы имеют в виду вовсе не то, что они осуществлялись. Ведь отношения полов до брака всегда имели место и в европейском обществе. Вся суть в том, что в доклассовых социоисторических организмах добрачные отношения сами по себе взятые не рассматривались как отступление от норм и со-

ответственно никак не осуждались. Во многих обществах не рассматривались как нарушение правил и не порицались также и внебрачные отношения. Социальное признание правомерности небрачных (добрачных и внебрачных) связей наиболее ярко проявлялось в том, что доклассовые общества определенным образом их регулировали, вводили в определенные социальные рамки, причем те же самые, в которые были заключены и брачные отношения.

С самой важной из этих норм мы сталкиваемся при изучении рода. Род есть группа людей, между которыми строжайше воспрещены половые отношения. В силу этого члены каждого рода могут вступать в половые отношения, а тем самым и в брак только с членами других родов. Этот обычай носит название экзогамии, что буквально означает - брак во вне. Экзогамия, то есть требование искать половых партнеров вне рода, является производной от запрета половых отношений внутри рода, который может быть назван агам-ным запретом, или просто агамией (от греч. а - не, гамос - брак).

В глазах значительного числа исследователей агамия выступает как запрет браков внутри рода. В действительности он представляет собой запрет всех вообще половых отношений между членами рода, в одинаковой степени как брачных, так и небрачных. Поэтому точнее было бы говорить не об агамии, а об акойтии (от греч. а - не, коитус - половой акт). Акойтный запрет в доклассовых обществах был основной нормой, регулировавшей отношения между полами. Если в европейских, да и любых классовых обществах все половые отношения делятся, прежде всего, на брачные, с одной стороны, и небрачные, с другой, то в доклассовых обществах основной раздел идет по другой линии.

Половые отношения в доклассовом обществе, прежде всего, делятся на такие, которые не представляют собой нарушения акойтно-го запрета, и на такие, которые идут вразрез с ним. Первые из них совершенно независимо от того, являются ли они брачными, добрачными или внебрачными, рассматриваются обществом как законные, нормальные, правильные. Что же касается нарушения акойтного запрета, то оно расценивается обществом не просто как моральный проступок, а как самое страшное из всех возможных преступлений. Обычным наказанием за нарушение агамии была смерть.

— 3. Проблема группового брака

Таким образом, в первобытных обществах индивидуальный брак был не только не единственной, но даже и не главной формой регулирования отношений между полами. Главной была иная форма. Суть ее мы поймем, если примем во внимание, что в ряде первобыт-

ных обществ запрет вступать в половые отношения с членами своего рода сочетался с требованием вступать в такие отношения исключительно лишь с членами одного другого определенного рода. Точно такие же требования предъявлял к своим членам и этот последний род. В данном случае мы сталкиваемся со своеобразным союзом двух родов, каждый из которых запрещал половые отношения внутри себя и обязывал своих членов искать половых партнеров в союзном роде. Этот союз в этнографии принято именовать дуально-родовой организацией. Как свидетельствуют данные этнографии, дуальная организация имела в прошлом человечества универсальное распространение.

Дуально-родовой союз есть определенная социальная организация отношений между полами, которая дает определенные права и накладывает определенные обязательства на связанные этим союзом стороны. Иначе говоря,

перед нами не что иное, как определенная форма брака: брак не между индивидами, а между их группами, то есть брак не индивидуальный, а групповой.

Понятие группового брака давно уже существует в науке. Но и те, кто принимали существование группового брака, истолковывали его как своеобразную сумму индивидуальных браков, как сочетание многоженства и многожества. В действительности групповой брак есть явление качественно отличное от индивидуального. Групповой брак - брачный союз не между индивидами, взятыми самими по себе, а между их определенными группами, а именно родами. Именно между родами, входившими в союз, существовали определенные взаимные права и обязанности.

Во всех известных этнографии случаях наряду с групповым браком существовал и индивидуальный. И групповой брак, регулируя отношения между полами, тем самым выступал и в роли регулятора индивидуального брака. Но имеются все основания считать, что сосуществование группового и индивидуального браков - явление позднее. На более ранних этапах никакого индивидуального брака не существовало. Групповой брак был тогда не просто главной, а единственной формой регулирования отношений между полами. В пользу такого предположения свидетельствуют самые архаичные из всех известных систем родства. Под системами родства понимаются в этнографии системы терминов, обозначающих отношения собственно родства, свойства и супружества.

Самые архаичные классификационные системы родства не знают индивидов как таковых, не знают отношений между индивидами, включая и отношения индивидуального брака. Эти системы предполагают существование организации, состоящей из двух групп людей, члены каждой из которых не имеют права вступать в половые отношения друг с другом и обязаны искать половых партнеров

212

в другой половине организации. Иначе говоря, самые архаичные системы родства знают брак только между группами людей, причем брак дуальный. Первоначально каждая из двух половин была одновременно и родом и общиной, то есть вполне самостоятельным социальным и экономическим образованием. Имеются серьезные основания полагать, что такая дуальная организация возникла первоначально в результате соединения ранее совершенно самостоятельных человеческих групп.

_ 4. Промискуитет и половые производственные табу в эпоху становления человеческого общества (праобщества)

Акойтный запрет, лежавший в основе рода, был типичным табу. Нарушение его, как и отступление от любого классического табу, рассматривалось как действие, которое неизбежно должно было навлечь на всех членов группы нарушителя, в данном случае рода, неведомую, но грозную опасность. Поэтому нарушители этого запрета рассматривались как люди, совершившие самое тяжкое из всех возможных преступлений, заслужившие жестокую кару.

Данный запрет рассматривался в первобытном обществе как средство нейтрализации какой-то неведомой и поэтому особенно страшной опасности, угрожавшей существованию общества, а тем самым и людей. Однако в действительности на всех этапах эволюции этого общества нарушение акойтного табу никакой реальной опасности ни для индивидов, ни для коллективов не представляло. Отсюда напрашивается один вывод: такая опасность действительно существовала, но в период, предшествовавший возникновению акойтного табу, то есть в дородовой период истории человечества.

Половые отношения между членами человеческого коллектива действительно

в то время таили в себе серьезную угрозу. Но такую опасность они могли представлять только в том случае, если были неупорядоченными, нерегулируемыми, промискуитетными. Отсюда следует, что в дородовую эпоху половой инстинкт не был еще введен в социальные рамки, не был полностью поставлен под социальный контроль. А это значит, что в ту эпоху человеческое общество еще только формировалось, было еще только становящимся обществом (праобществом). Период становления человека и общества (антропосоциогенеза), начавшийся 1,6 млн. лет назад, завершился лишь 35-40 тыс. назад с появлением рода и человека современного физического типа - Homo sapiens.

Неконтролируемое проявление полового инстинкта даже когда оно не вело к открытым столкновениям, расстраивало хозяйствен-

213

ную жизнь формирующейся общины (праобщины), особенно сказываясь на тех ее формах, которые требовали для своего успеха сплоченности всех ее членов. Важнейшей из них была охота. Поэтому развитие пошло по линии запрета половых отношений между членами коллектива в период, предшествовавший охоте и самой охоты. Во всяком случае, как свидетельствуют данные этнографии, половые охотничьи табу и шире - вообще табу, связанные с различными видами хозяйственной деятельности, имели в прошлом человечества универсальное распространения. Люди, принадлежавшие к самым разным первобытным обществам, были глубоко убеждены, что воздержание от половых отношений в течение определенного времени (от одного дня до нескольких недель и даже месяцев) перед, скажем, охотой - необходимое условие ее успеха, что нарушение полового табу неизбежно влечет за собой неудачу.

В результате появления половых табу жизнь праобщины стала состоять из чередования периодов, когда половые отношения были возможны, и периодов, когда они были строжайше воспрещены. Праобщина раздвоилась во времени на группу, в которой были возможны половые отношения, и на акойтное объединение. Общая тенденция развития состояла в сокращении времени, в течение которого половые отношения были возможны, то есть нарастании периодов акойтии.

5. Возникновение дуально-родового брака

Подавление возможности удовлетворения полового инстинкта внутри праобщины толкало к поискам половых партнеров в других общинах. В свою очередь завязывание половых отношений между членами разных праобщин делало возможным полный запрет половой жизни внутри каждого из первобытных коллективов. Когда этот запрет окончательно утвердился и частичная, временная акойтия превратилась в полную, каждая праобщина превратилась в род и соответственно возникла дуально-родовая организация. С ее появлением половые связи перестали быть неупорядоченными, промискуитетными. Они были введены в социальные рамки. На смену промискуитету пришел групповой дуально-родовой брак.

Становления человеческого общества с необходимостью предполагало обуздание и введение в социальные рамки двух важнейших биологических инстинктов - пищевого и полового. Первым был обуздан пищевой. Возникли первобытно-коммунистические отношения распределения. С появлением дуально-родового брака был обуздан и поставлен под социальный контроль половой инстинкт. Тем самым завершился процесс становления человека и об-

214

щества. На смену формирующимся людям (пралюдям), жившим в формирующемся обществе (праобществе), пришли готовые, сформировавшиеся люди

и готовое сформировавшееся человеческое общество. Как уже отмечалось, это произошло примерно 35–40 тыс. лет тому назад.

Дуально-родовой брак предполагал существование определенных прав и обязанностей между сторонами – родами. Каждый род, входивший в дуальную организацию, строжайше воспрещая половые связи между своими членами, предписывал им вступать в такие отношения с членами другого рода. Этим социальное регулирование половых отношений и ограничивалось. Для каждого конкретного человека обязанность вступать в половые отношения только с членом другого рода являлось лишь указанием на круг лиц, внутри которого он имел право искать половых партнеров, и только. Кто же конкретно из данного круга лиц становился его половым партнером и на какое время, это определялось лишь доброй волей людей, вступающих в связь. Вступление в половые отношения лиц, принадлежавших к разным половинам дуальной организации, не давало им никаких прав друг на друга и не накладывало на них никаких обязанностей. Поэтому их индивидуальные отношения браком не являлись. Индивиды, взятые сами по себе, в браке не состояли. Браком была лишь связь между двумя группами, двумя родами.

Вполне понятно, что члены родов, составлявших дуальную организацию, жили раздельно. Каждый из родов был самостоятельным социоисторическим организмом, первобытной общиной. Дуально-родовой брак был дисэкономическим (греч. дис, лат. dis – приставка, означающая разделение, отделение, отрицание) и дислокальным. В этих условиях человек всю жизнь принадлежал коллективу, в котором родился, то есть к тому, которому принадлежала его мать. Поэтому первоначальные роды были материнскими.

Дополнить представления об отношениях индивидов в эпоху безраздельного господства группового брака позволяют данные этнографии. Как уже указывалось, у многих народов доклассового общества существовала свобода добрачных отношений полов (под браком здесь понимается индивидуальный брак). Свобода эта не означала отсутствие какого-либо социального регулирования. Добрачные половые отношения, как и все прочие, регулировались акойтным запретом. Люди, принадлежавшие к одному роду, не могли вступать в связь.

Но в остальных отношениях индивиды были свободны. Связи между отдельными лицами носили различный характер. В начале половой жизни связи между молодыми людьми были кратковременными и эпизодическими. В дальнейшем на почве взаимных влечений и симпатий образовывались довольно постоянные пары.

215

Отношения между данным юношей и данной девушкой поддерживались в течение длительного времени и могли завершиться браком, хотя и совсем не обязательно. Однако пока брак не был заключен, отношения между партнерами, сколь бы прочными не представлялись, не влекли за собой никаких прав и никаких обязанностей по отношению друг к другу. Они никак не санкционировались обществом. Такого рода явление можно было бы назвать парованием. Парование основывалось на взаимном влечении мужчины и женщины и могло быть в любой момент прекращено по желанию любой из сторон.

6. Возникновение брака между индивидами. Протоэгалитарный брак и протоэгалитарная семья

Возникновение брака между индивидами было связано с изменениями в экономической организации первобытного общества. Первобытное общество на начальном этапе своего развития было коммунистическим, или коммуналистическим. Все средства производства и предметы потребления находились в общей собственности всех членов общины. Общественный характер собственности проявлялся в распределении, которое осуществлялось по

потребностям.

Коммуналистические отношения распределения не оставались неизменными. Пока весь общественный продукт оставался жизнеобеспечивающим, каждый член коллектива получал свою долю только в пользование, но не в распоряжение. Общество в таких условиях не могло позволить ни одному из своих членов использовать созданный в нем продукт для каких-либо иных целей, кроме физического потребления. Социально-экономические отношения были разборно-коммуналистическими. С появлением регулярного избыточного продукта необходимость в таком ограничении исчезла.

Возникла реальная возможность использования членами коллектива созданного ими продукта и для иных целей, в частности для дарения членам других общин. Возникла первая форма обмена – дарообмен. Он имел место исключительно между членами разных общин. Но дарить вещь – значит распоряжаться ею. Появление дарообмена с необходимостью предполагало переход, по крайней мере, части продукта, продолжавшего оставаться в собственности коллектива, не только в пользование, но и в распоряжение отдельных его членов. Теперь каждому взрослому члену коллектива стала выделяться доля продукта, которой он мог распоряжаться. На смену разборно-коммуналистическим отношениям пришли дележно-коммуналистические. Продукт теперь стал делиться между всеми взрослыми членами общины. И полученную долю они должны были использовать не только для собственных нужд, но для содержания детей. Вместе с дарообменом и дележом возникли отношения иждивения.

216

Последние представляли собой отношения между кормильцем (кормильцами), или иждивителем (иждивителями), с одной стороны, и иждивенцем (иждивенцами) с другой. Группу, состоящую из иждивителя (иждивителей) и иждивенцев, можно было бы назвать иждивенческо-потребительской или просто иждивенческой ячейкой.

Естественным кормильцем человека была его мать. Вначале она его вскармливала своим молоком, затем вообще брала на себя обязанность обеспечивать его пищей и всем нужным для жизни. Необходимостью для общества было привлечение к содержанию детей также и мужчин. Этими мужчинами прежде всего были братья матери, которые входили в состав одного с ней хозяйственного коллектива. В недрах общины стали образовываться иждивенческие ячейки, состоявшие из нескольких братьев, нескольких сестер и детей последних. Подобного рода ячейку можно назвать родьей. Существование такого рода иждивенческих ячеек зафиксирована этнографами у целого ряда народов, стоявших на стадии доклассового общества.

В результате парования каждая взрослая женщина была более или менее прочно связана с одним из взрослых мужчин другого рода. Когда возник дарообмен, люди, составлявшие пару, начали обмениваться дарами, что способствовало упрочению связи между ними. Пока мужчина и женщина обменивались дарами, они имели по отношению друг к другу определенные права и обязанности в сфере интимной жизни. Так начал возникать индивидуальный брак. Как свидетельствует этнография, во многих доклассовых обществах обмен дарами выступал как способ стабилизации половых связей. Связь вступления в брак с обменом ценностями прослеживается и последующей истории. Во всех классовых докапиталистических обществах свадьба всегда сопровождалась взаимным потоком даров между сторонами жениха и невесты. Далеким отзвуком этого является обмен обручальными кольцами.

Вместе с возникновением экономической связи между мужчиной и женщиной, составлявшими пару, появилась возможность превращения полового партнера в иждивителя детей своей половой партнерши. И эта возможность постепенно стала превращаться в действительность. Обмен между супругами перестал быть

эквивалентным. Муж стал давать жене больше, чем получать от нее, и этот излишек стал идти на содержание детей. В результате возникла иждивенческая ячейка, состоявшая из мужа, жены и ее детей, то есть семья.

217

Семья и родья какое-то время существовали бок о бок. Между той и другой иждивенческими ячейками шла упорная борьба, которая у разных народов протекала далеко не одинаково. Один из вариантов развития характеризовался длительным существованием родьи в качестве основной иждивенческой ячейки. Семья долгое время оставалась на заднем плане. Экономические связи между супругами были крайне слабыми и неустойчивыми. Они не селились вместе. Брак во многом оставался дислокальным.

Два других варианта развития характеризовались сравнительно быстрым превращением семьи в основную иждивенческую ячейку общества и исчезновением родьи. Это предполагало совместное поселение супругов и раздельное – братьев и сестер. В результате община перестала совпадать с родом. В ее состав начали входить члены, по крайней мере, двух родов. При одном из вариантов развития долгое еще время продолжал существовать материнский род, при другом – наряду с материнским родом возник отцовский, который с течением времени вытеснил первый.

С появлением индивидуального брака групповой брак не исчез. Он долгое время продолжал существовать как регулятор половых, а тем самым и индивидуально-брачных отношений. Человеку по-прежнему предписывалось искать полового партнера (а тем самым и супругу или супруга) в пределах одной определенной группы. Ограничение круга возможных брачных партнеров рамками одного лишь рода стало на определенном этапе препятствием на пути развития. В результате у части народов дуально-родовой брак превратился в дуально-фратриальный. Фратрией принято называть совокупность родов, возникших в результате разделение одного первоначального рода. С возникновением дуально-фратриального брака человек получил возможность искать полового, а тем самым и брачного партнера не в одном единственном роде, а в целой совокупности родов, составлявших фратрию, противостоящую той, к которой он сам принадлежал.

У другой части народов расширение круга возможных брачных партнеров пошло по линии заключения брачных союзов данного рода с несколькими другими родами. Такого рода союзы были односторонними. Наличие, например, у мужчин одного из родов, вступившего в такой союз, права на брак с женщинами другого рода не только не предполагало, а, наоборот, исключало аналогичное право у мужчин второго рода. Иначе говоря, из любых двух родов, связанных узами подобного группового брака, один выступал по отношению к другому как своеобразный групповой "муж", а второй по отношению к первому как своеобразная групповая "жена". Но вполне понятно, что, будучи образованием, состоявшим из представителей обоих полов, ни один род не мог быть только "женой" или только

218

"мужем". Поэтому каждый род с неизбежностью должен был состоять, по меньшей мере, в двух брачных союзах: во-первых, с родом, по отношению к которому выступал в качестве "мужа", во-вторых, с родом, по отношению к которому он выступал в роли "жены". Такого рода односторонний междуродовой брак хорошо известен этнографам, которые описали его под названием обязательного матрилатерального кросс-кузенного брака.

Не следует думать, что при такой системе каждый род был связан только с двумя другими родами. Все данные свидетельствуют о том, что каждый род имел несколько "мужей" и несколько "жен". Если дуально-родовой брак

представлял собой своеобразную межродовую моногамию, то описанный выше односторонний групповой брак – столь же своеобразную межродовую полигамию и полиандрию вместе взятые.

В дальнейшем развитии предписание вступать в брак лишь с членами определенных родов постепенно исчезает. От всей старой системы остается лишь запрет вступать в половую связь, а тем самым и в брак с членами своего рода. С переходом к классовому обществу исчезает и он. В результате индивидуальный брак становится единственной формой регулирования отношений между полами.

Первоначальный индивидуальный брак с тем, чтобы отличить его от более поздних форм индивидуального брака, именуют иногда парным. Это название – не самое удачное, ибо наводит на мысль, что он всегда был союзом лишь одного мужчины только с одной женщиной. Таким он являлся чаще всего, но далеко не всегда. Как свидетельствуют данные этнографии, один мужчина мог состоять в точно таких союзах с несколькими женщинами одновременно, то есть иметь несколько жен, а женщина – иметь несколько мужей. Таким образом, такого рода брак не исключал ни многоженство, ни многомужество. Но главное то, что данный термин не выражает сущности этой формы брака.

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

219

С тем, что этот брак был союзом равных, связана возможность его расторжения по желанию любого из супругов. У большинства народов доклассового общества развод не требовал особых формальностей. Люди, расторгнувшие брак, обычно быстро вступали в новый. Особенно легкой и частой была смена супругов в обществах, относившихся к первому варианту развития, при котором большую роль продолжала играть родья. В одном из таких обществ (атолл Ламотрек, Каролинские о-ва) каждый из мужчин в течение своей жизни вступал в брак в среднем 3,6 раза, а женщина – 3,2 раза. В 1963 г. один из мужчин состоял уже в десятом браке, а одна женщина – в восьмом.

Если уж попытаться найти для ранней формы индивидуального брака такое название, которое бы достаточно четко выражала ее особенности, то лучшего всего такого рода брак назвать протоэгалитарным. Соответственно протоэгалитарной можно было бы назвать и связанную с ним семью.

7. Становление классового общества и неизбежность изменений в социальной организации отношений между полами

На смену собственно первобытному обществу, прошедшему в своем развитии две стадии – раннепервобытного и позднепервобытного общества, пришло переходное от него к классовому обществу, которое принято называть предклассовым обществом. В эпоху предклассового общества шел процесс становления частной собственности, общественных классов и государства. Он завершился возникновением классового, или цивилизованного, общества.

Переход к классовому обществу привел к существенной трансформации семейно-брачных отношений.

Не рассматривая процесс становления классового общества в целом, отметим лишь, что он с необходимостью предполагал возникновение таких хозяйственных единиц, которые были бы одновременно и ячейками обособленной или частной собственности. Так как для понимания эволюции брачно-семейных отношений различия между ячейками обособленной и частной собственности несущественны, то для простоты в дальнейшем изложении будут называться и те, и другие ячейками частной собственности. Их нередко называют домохозяйствами. Домохозяйства возникали на базе существовавших ранее иждивенческих ячеек. В большинстве обществ такими ячейками были семьи. Но были общества, где наря-

220

ду с семьями продолжали существовать и даже играть ведущую роль родьи. В этих обществах существовала возможность возникновения домохозяйств на базе не семьи, а родьи. И в ряде таких социоисторических организмов такая возможность превратилась в действительность.

Возникновения на основе иждивенческой ячейки частнособственнической ячейки требовало и предполагало, во-первых, исчезновение границ собственности между людьми, их составлявшими, во-вторых, разрыв связей совместной собственности, а также иждивенческих отношений между людьми, их составлявшими, с одной стороны, и всеми остальными, с другой. Этот двуединый процесс происходил по-разному в зависимости от того, какая именно из иждивенческих ячеек - семья или родья была исходным пунктом.

8. Родья как ячейка частной собственности. Бессемейный вариант развития

В случае с родьей необходимым был разрыв экономических связей между мужем и женой, между мужем и детьми жены и соответственно полное исчезновение семьи как иждивенческой ячейки и вообще особого социального образования. На этнографическом материале можно проследить все стадии этого процесса. Самая ранняя стадия представлена ирокезами того времени, когда они только вступили в контакт с европейцами, следующая - микронезийцами о-вов Трук. Еще дальше в этом отношении продвинулись яо Центральной Африки, ашанти Западной Африки, минангкабау Суматры, наси Южного Китая и часть кхаси Ассама. Примером общества, в котором этот процесс полностью завершился, могут послужить наяры Малабарского берега (Индостан).

Общество наяров было уже классовым. Хозяйственной ячейкой был у них таравад - группа, состоявшая из братьев, сестер, детей сестер и детей дочерей сестер. Жили все члены таравада в одном общем доме. Женщины в общей кухне совместно готовили пищу. Взрослые члены наярской родьи совместно владели всем имуществом. Каждая взрослая женщина имела нескольких мужей, которые всегда принадлежали к иным материнским родам и таравадам. Каждый взрослый мужчина имел несколько жен из других родов и таравадов. Мужчина при заключении брака дарил жене кусок ткани. Позднее он должен был давать ей небольшие подарки во время каждого из трех великих праздников. Прекращение дарения было молчаливым знаком расторжения брака.

221

Муж время от времени ночевал у жены. Он приходил поздно вечером и покидал жилище жены рано утром, до завтрака. Тот, кто ночевал у женщины, оставлял оружие у дверей ее комнаты, что служило предупреждением для других

ее мужей. И этим связи мужа и жены исчерпывались. Мужчина не нес никаких обязанностей по отношению к детям жены и не имел на них никаких прав. Он не жил с ними, не кормил их, не передавал и не имел права передавать им никакого имущества. Весь свой труд он полностью отдавал родье. Кормил он и воспитывал только племянников и племянниц и детей племянниц. Таким образом, у наядов совсем не существовало семьи. Такие порядки были зафиксированы у них в XVIII и даже начале XIX вв.

_ 9. Возникновение патриархического брака и патриархической семьи

По рассмотренному выше пути пошло развитие сравнительно небольшого числа народов. У подавляющего их большинства ячейка частной собственности возникла на базе семьи. В принципе элементарная семья, то есть состоящая из мужа, жены и детей, вполне могла стать отдельным домохозяйством. И в поздних докапиталистических классовых обществах такая односемейная хозяйственная ячейка была часто встречающейся, если не преобладающей формой.

Однако в условиях перехода от первобытного общества к классовому, да и в крестьянском мире классового общества хозяйственная ячейка, состоящая из членов одной элементарной семьи, не могла быть достаточно устойчивой. Отсюда тенденция к образованию многосемейных домохозяйств. Такого рода домохозяйства существовали не только в предклассовом, но и в докапиталистических классовых обществах. Один из наиболее распространенных путей, которые вели к образованию многосемейных домохозяйств, состоял в том, что взрослые сыновья после вступления в брак не отделялись, а продолжали вместе со своими семьями входить в состав одной с отцом хозяйственной ячейки. Такого рода объединение обычно называют большой, неразделенной, а также патриархальной семьей. Более точное название - отцовское многосемейное домохозяйство.

В одних случаях такое многосемейное домохозяйство после смерти его главы - отца - распадалось на односемейные хозяйственные ячейки, каждая из которых в дальнейшем превращалась в многосемейное домохозяйство, а потом ее постигала та же самая участь. В других случаях после смерти отца многосемейное хозяйство сохранялось, но претерпевало определенные изменения. Главой его становился один из сыновей умершего, обычно старший из братьев. Такого рода многосемейное домохозяйство тоже обычно называют большой семьей. Другие названия - братская семья и

222

семейная община. Более точный термин - братское многосемейное домохозяйство. Особым случаем было домохозяйство, состоящее из мужчины, нескольких его жен с детьми. Были и другие виды хозяйственных ячеек.

Все домохозяйства независимо от типа являлись ячейками частной собственности. Именно отношения данного вида собственности связывали воедино членов каждого из данных образований. Эту собственность в литературе обычно называют семейной и нередко понимают как собственность всех членов семьи вместе взятых. Однако в действительности она таковой не была. Особенно наглядно это можно видеть на примере многосемейного хозяйства. Брак был патрилокальным, то есть женщина переходила в дом мужа. Тем самым она входила в состав совершенно чужой для нее ячейки собственности, существовавшей задолго до ее вступления в брак. И как она не имела никаких прав на имущество этой ячейки до брака, так она не приобретала их и в результате брака. Не менял положения женщины и распад многосемейного хозяйства на односемейные. Собственником семейного имущества становился в таком случае муж.

Однако элементарная семья и сразу могла возникнуть как вполне самостоятельная хозяйственная ячейка. Основная часть имущества, которым

располагала новая семья, поступала, как правило, из той ячейки частной собственности, к которой до вступления в брак принадлежал муж. Определенную часть имущества могла принести в семью жена. Но это были в основном предметы личного пользования.

Войдя в состав домохозяйства, жена принимала участие в труде. Она не только вела домашнее хозяйство, но и, как правило, участвовала в создании общественного продукта. В условиях, когда существовало распределение по труду, это несомненно дало бы ей бесспорное право на часть созданного продукта. Однако становление ячеек частной собственности означало коренное изменение принципа распределения.

На смену как коммунистическому, так и трудовому принципам распределения пришел новый – принцип распределения по собственности. Сущность его заключалась в том, что собственником созданного продукта становился собственник использованных при его создании средств производства. Частная собственность – это прежде всего собственность на средства производства, причем такая, которая делает их владельца собственником созданного при их посредстве продукта. С появлением частной собственности труд, сам по себе, взятый перестал давать право на созданный продукт. И так как в односемейном домохозяйстве собственником средств производства был муж, то продукт, созданный трудом жены, всецело становился собственностью первого.

223

Семья, основанная на частной собственности, была типична для всех докапиталистических классовых обществ. Все ее черты особенно наглядно проявлялись, когда она была совершенно самостоятельной хозяйственной ячейкой. Экономически самостоятельную элементарную семью чаще всего именуют малой семьей. Чем дальше шло развитие докапиталистического классового общества, то тем в большей степени именно малая семья, основанная на частной собственности, становилась господствующей, преобладающей формой. Именно поэтому, говоря о семье в докапиталистическом классовом обществе, мы будем иметь в виду прежде всего данную форму семьи.

Эта семья, как и ранее протозагитарная, была иждивенческой ячейкой. С переходом к классовому обществу необходимость в иждивенческих ячейках не только не исчезла, но, наоборот, стала абсолютно настоящей. Только таким образом можно было обеспечить содержание детей, а тем самым и воспроизводство населения общества.

Но с переходом к классовому обществу иждивенческие отношения существенно изменились. Прежде всего, обязанность содержать детей теперь целиком легла на семью. Это, во-первых. Во-вторых, во всех классовых докапиталистических обществах в роли иждивителей выступали только мужчины. Это связано с тем, что лишь они были собственниками средств производства. Только мужчины в этих обществах были непосредственно включены в систему социально-экономических отношений: отношений собственности на средства производства и отношений распределения продукта в масштабах общества. Только они получали долю общественного продукта непосредственно от общества.

Женщины в докапиталистических классовых обществах в отличие от первобытного общества непосредственно в систему социально-экономических отношений не входили. Они не являлись собственниками средств производства и поэтому не имели прав на созданный в какой-либо из хозяйственных ячеек продукт. Они не могли получить долю общественного продукта непосредственно от общества. Поэтому они не только не могли выступать в роли кормильцев, но, наоборот, сами должны были иметь кормильцев. Свою долю общественного продукта они могли получить только из доли мужчин: до замужества – отца, после вступления в брак – мужа. Выступая в роли единственного иждивителя, мужчина тем самым неизбежно выступал в качестве кормильца не только детей,

но и жены. Иждивенческие отношения в докапиталистическом классовом обществе не только были замкнуты в рамках семьи, но и существовали как отношения мужа и отца ко всем ее членам.

Таким образом, в докапиталистических классовых обществах женщины экономически зависели от мужчин. Мужчины, будучи соб-

224

ственными средствами производства господствовали и в семье, и в обществе. Экономическое неравенство мужчины и женщины, как правило, находило свое закрепление в праве. Вплоть до самого последнего времени женщины в классовом обществе были не равны с мужчинами и перед законом. Они были лишены многих гражданских прав и отстранены от участия в политической жизни общества.

Господство мужчины накладывало отпечаток на все стороны брачной и семейной жизни, определяло характер брака и семьи в целом. Иной характер приобрели в классовом обществе и отношения мужчины к детям. Возникновение частной собственности на средства производства превратило его в единственного их кормильца. Но как собственник средства производства он выступал перед ними не только косвенно, но и прямо. Воспроизводство частной собственности на средства производства невозможно без воспроизводства частных собственников. И семья в классовом обществе представляет собой ячейку не просто по производству людей, но по воспроизводству частных собственников. Такое воспроизводство осуществляется через наследование, то есть передачу собственности на средства производства от одного поколения к другому, от отца к сыновьям. Если по отношению ко всем своим детям глава семьи выступал в качестве иждивителя, то по отношению к сыновьям - и в качестве наследодателя. Это обеспечивало ему господство над последними и после того, как они становились взрослыми. Чтобы получить право на долю общественного продукта в классовом обществе, совершенно недостаточно стать трудоспособным. Необходимо обладать средствами производства. А они находились в руках отца. И пока отец не передавал их сыновьям, все они независимо от возраста и степени участия в труде были в положении иждивенцев, находились в экономической зависимости от него. Это позволяло отцу распоряжаться их судьбой и, в частности, нередко решать вопрос об их вступлении в брак.

Положение дочерей было еще хуже. Если сыновья могли надеяться обрести, в конце концов, самостоятельность, то дочери об этом не могли и мечтать. Единственное, что их могло ожидать, - перемена иждивителя. До выхода замуж они зависели от отца, после - от мужей. Вполне понятно, что вопрос о их замужестве решался, по крайней мере в докапиталистических обществах, чаще всего без их участия. Они не выходили замуж, их выдавали. Брак чаще всего был сделкой, заключаемой между главами двух семей.

Брак в классовом обществе всегда юридически оформлялся. Будучи выданной замуж, женщина, как бы ни сложились ее отношения с мужем, была, как правило, лишена возможности порвать с ним. Расторгнуть брак по своей воле она не могла. Таким образом, она не только находилась в экономической зависимости от мужа, но

225

и законом была прикреплена к нему. В тех классовых докапиталистических обществах, где право на развод существовало, оно принадлежало почти исключительно мужчине.

Превращение отца в единственного иждивителя детей и наследодателя имело своим следствием смену старой, классификационной системы родства, фиксировавшей прежде всего отношения между группами, новой, описательной,

линейно-степенной, знавшей отношения только между индивидами. В ней нашел свое выражение новый принцип "прикрепления" иждивенцев к иждивителю, который был одновременно и принципом "прикрепления" наследников к наследодателю.

В обществе доклассовом принцип "прикрепления" иждивенцев к иждивителям был довольно простым. В качестве иждивителя, прежде всего, выступала мать, естественная связь которой с детьми была более чем очевидной. В результате отношения иждивения между матерью и детьми, которые были порождены общественной необходимостью в обеспечении содержания детей, были по своей природе социальными, экономическими, выступали в глазах людей как производные от естественных, биологических уз, как их необходимое следствие. Мужчина был связан с детьми не непосредственно, а только через жену. Он был обязан участвовать в содержании детей только потому, что был мужем их матери. Понятие "отец" совпадало с понятием "муж матери". Породительство, то есть биологическое отцовство, во внимание обществом не принималось и не имело общественного значения.

Когда мужчина стал единственным иждивителем, положение изменилось. Его иждивенческие отношения к детям приняли прямой, непосредственный характер. Что же касается отношений наследования, то они иного характера, кроме прямого, в обществе классовом носить и не могли. Эти прямые связи отца с детьми требовали наглядного и простого обоснования. И оно было найдено - в биологическом отцовстве. Общественные по своей природе связи иждивения и наследования были осознаны как производные от биологической связи между отцом и детьми. Биологическое отцовство, породительство выступило в глазах людей в качестве основания социального отцовства.

Результатом был взгляд на социальное и биологическое отцовство как на явления полностью тождественные. Это нашло наглядное выражение в описательных системах родства. Но хотя социальное и биологическое отцовство стали обозначаться одним словом, на практике между ними проводилось различие. Как ни велика была вера в том, что именно биологическое отцовство лежит в основе заботы мужчины о детях, однако в действительности оно, взятое само по себе, не порождало и не могло породить отношения иждивения и

226

наследования. Мужчина не был обязан содержать детей, которые родились вне брака и соответственно не входили в состав его семьи, каким бы достоверным ни являлось его биологическое отцовство. Как уже указывалось, в классовом обществе отношения иждивения и наследования были замкнуты в пределах семьи, которая была и экономической и юридической единицей.

Но если не всякое биологическое отцовство трактовалось обществом как социальное, то всякое социальное рассматривалось как производное от биологического, как одновременно и биологическое. Этот принцип, которым руководствовались почти всякое классовое общество, нашел свое наиболее четкое выражение в кодексе Наполеона, статья 312 которого устанавливает, что "отцом ребенка, зачатого во время брака, является муж". В результате мужчина был обязан обеспечивать детей, рожденных в браке, и передавать им в наследство имущество, даже если у него были серьезные сомнения относительно своей причастности к их появлению на свет.

Все это с неизбежностью порождало у мужчин стремление обеспечить достоверность своего биологического отцовства. Это была объективная потребность, имевшая корни в существующей системе социально-экономических и семейно-экономических отношений. Она могла быть удовлетворена лишь при условии исключения возможности вступления женщины в половые отношения с каким-либо другим мужчиной, кроме мужа, причем не только после, но и до замужества. Отсюда требование к женщине не только быть верной мужу, но и сохранять девственность до вступления в брак. Во всех сколько-нибудь развитых докапиталистических классовых обществах потеря девушкой целомудрия

считалось величайшим позором, а измена мужу рассматривалась не только как нарушение морали, но и как преступление, влекущее за собой суровое наказание.

На ранних стадиях развития классового общества муж нередко имел законное право убить жену, уличенную в измене, не говоря уже о других мерах наказания. В более позднее время обязанность карать неверную жену взяло на себя государство. Так, например, во Франции еще в середине XIX в. супружеская неверность со стороны жены могла повлечь за собой ее заключение в тюрьму сроком от 3 месяцев до 2 лет. Во многих обществах отец имел право наказать дочь, опозорившую его имя вступлением в добрачную связь. Строжайший запрет девушке вступать в половые отношения был связан не только с тем, что это могло лишить ее родителей перспективы выдать ее замуж. Результатом добрачной связи мог быть ребенок. И у этого ребенка не было места в существующей системе отношений. У него не было законного иждивителя. Мать в такой роли выступить не могла, а социального отца он не имел.

227

Существование в классовом обществе строжайшего запрета женщинам вступать в половые отношения до брака было объективной необходимостью. Но полностью исключить вступления женщины в добрачные или внебрачные связи можно было, лишь распространив этот запрет и на мужчин. Во многих классовых обществах ограничение половых отношений исключительно лишь рамками брака считалось обязательным для представителей обеих полов. Индивидуальный брак в этих обществах выступал в качестве единственного регулятора отношений между полами. Как правило, такие общества характеризовались одновременно и безраздельным господством единобрачия. Именно это обстоятельство дало основание именовать базирующийся на частной собственности индивидуальный брак классового общества моногамным.

Такое название нельзя считать удачным. И дело не только в том, что оно не выражает главной и основной особенности данной формы индивидуального брака – господства мужчины. В классовом обществе, особенно на ранних стадиях его развития, встречаются браки одного мужчины с несколькими женщинами, то есть полигиния. И эта полигамия по своим основным чертам ничем не отличалась от моногамии. И здесь имело место господство мужчины над женщинами и детьми. От жены требовалось соблюдение супружеской верности и т.п. Единобрачие и многоженство в классовом обществе представляют две основные разновидности одной и той же формы брака, которую можно было бы назвать патриархическим браком. Соответственно и семью, основанную на этом браке, можно было бы именовать патриархической семьей.

В полигамной форме патриархического брака наглядно выступает неравенство мужчины и женщины не только в сфере экономических, правовых и т.п. отношений, но и в отношениях собственно между полами. Если женщина по закону может вступать в отношения только с одним мужчиной, то мужчина – одновременно с несколькими женщинами.

При моногамной форме патриархического брака между мужчиной и женщиной в этом отношении существует равенство. Не только женщина может иметь лишь одного мужа, но и мужчина – лишь одну жену. Но это равенство всегда носило чисто формальный характер. Не будем уже говорить о том, что если мужчина мог иметь голос при решении вопроса о его вступлении в брак, то с мнением женщины при выдаче ее замуж считались мало или совсем не принимали его во внимание. Неравным было и реальное положение супругов.

Особенно ярко оно проявлялось в тех классовых обществах, где хотя и господствовало единобрачие, но соблюдение верности считалось обязательным только для жены. К числу таких обществ отно-

силось древнегреческое. Общество не осуждало внебрачные связи мужчин, ибо объектом их были главным образом рабыни. Это не ставило под угрозу ни целомудрие свободных девушек, ни верность жен. Родившиеся от таких связей дети не имели социального отца, но у них был господин.

Неравенство мужчины и женщины в сфере собственно отношений полов имеет место и при классической форме моногамии, при наличии в обществе запрета не только женщинам, но и мужчинам вступать в половые отношения вне рамок брака. Это прежде всего связано с тем, что в обществе, основанном на частной собственности, нет реальной силы, которая могла бы заставить мужчин соблюдать этот запрет. Женщины, разумеется, такой силой не являлись. Что же касается мужчин, то их позиция была крайне противоречивой. Каждый мужчина, который был женат и имел дочерей, конечно, хотел, чтобы другие мужчины соблюдали эту норму, но для него самого следование ей не всегда было желательным. Что же касается неженатых мужчин, то они вовсе не были заинтересованы в соблюдении этого запрета.

В результате в классовом обществе запрет половых отношений вне брака, когда он существовал, имел реальную силу по отношению лишь к женщинам, но не мужчинам. Если не формально, то фактически в таком обществе моральные нормы, регулирующие отношения между полами, были правилами поведения, обязательными лишь для женщин. Только в случае их нарушения женщинами общество применяло реальные санкции. Поведение мужчин по существу находилось вне сферы их действия. В случае нарушения ими норм, формально являвшихся всеобщими, общество фактически не вмешивалось. Формальное осуждение таких поступков, если оно вообще имело место, прекрасно уживалось с реальным их санкционированием.

Именно это имеют в виду исследователи, когда о существовании в классовом обществе двух качественно отличных систем, двух различных стандартов половой морали, один из которых относится к женщинам, а другой – к мужчинам. Конечно, говорить о половой морали для мужчин в том смысле, которые мы вкладываем в эти слова, когда речь идет о половой морали для женщин, не приходится. Никакой специальной системы моральных норм, которая бы регулировала поведение мужчин в области отношения полов, не существовало. Скорее можно говорить не о половой морали для мужчин, а об отсутствии морали, об аморализме.

Раздвоение требований, предъявляемых обществом к поведению мужчин и женщин, нашло свое отражение не только в морали, но и в праве. В той же Франции XIX в., в которой жена за нарушение супружеской верности могла быть приговорена к тюремному за-

ключению, муж подлежал наказанию только в том случае, если содержал любовницу в общем с женой доме. Если вина его была доказана, он должен был уплатить штраф в сумме от 100 до 2000 франков. Тем самым французское законодательство XIX в. признавало за мужчиной право иметь любовницу при условии, если он будет с ней встречаться вне семейного дома.

Мужчина в классовом обществе, таким образом, пользовался значительной половой свободой. За ним всегда фактически признавалось право на добрачные и внебрачные связи. Все это с неизбежностью порождало, с одной стороны – проституцию, с другой – супружескую неверность женщин.

_ 10. Возникновение неозгалитарного брака

и неозгалитарной семьи и иные изменения социальных отношений между полами. "Сексуальная революция"

Все отмеченное выше наблюдалось и на ранних этапах развития капиталистического общества. Однако развитие капитализма привело к крупному изменению семейно-брачных отношений. Семья пролетариев – одного из двух основных классов капиталистического общества – с самого начала существенно отличалась от семей других эксплуатируемых классов, например, феодально-зависимых крестьян. Она была не хозяйственной единицей, а только иждивенческой ячейкой. Пролетарии были лишены средств производства. И это не могло не сказаться на их семейно-брачных отношениях. Не являясь собственником средств производства вообще, мужчина-пролетарий не мог выступить в таком качестве и перед женой и детьми. Отсутствие средств производства делало ненужным наследование. Экономические отношения отца к детям исчерпывались тем, что он содержал их. Как только дети становились способными к труду, их зависимость от отца исчезала. Они оказывались в том же положении, что и он сам, – продавцов рабочей силы.

Пролетарии живут продажей своей рабочей силы. Но ею обладают не только мужчины, но и женщины. Капиталистическое производство нуждалось не только в мужском, но и женском труде. В результате с возникновением капитализма перед женщинами открылась возможность непосредственно включиться в систему социально-экономических отношений, получать долю общественного продукта прямо от общества. Это неизбежно привело к изменению их положения как в обществе, так и в семье.

230

Жена, занятая в общественном производстве, не только не является иждивенкой мужа, но, наоборот, выступает наряду с ним в роли иждивителя детей. Самостоятельный заработок сделал женщину равной в экономическом отношении с мужчиной, что неизбежно начало подрывать его господство. Начавшееся в среде рабочего класса изменение положения женщины постепенно затронуло все социальные слои капиталистического общества, а затем сказалось на всем обществе в целом. При капитализме армия работников наемного труда не исчерпывается рабочим классом. Помимо пролетариата она включает в себя служащих и значительную часть интеллигенции. И последние сто лет характеризовались неуклонным ростом этих слоев.

Включение женщины непосредственно в социально-экономические отношения вовсе не предполагает ее непосредственного участия в материальном производстве. Женщины в настоящее время трудятся не только в промышленности, но и в сфере обслуживания, торговли. Они составляют значительную часть служащих. Начавшееся еще в XIX в. привлечение женщин к общественному труду особенно быстрыми темпами идет в настоящее время. Если в начале XX в. удельный вес женщин в самодеятельном населении не превышал 20%, то в настоящее время во многих капиталистических странах они составляют от трети до половины работающих.

Вовлечение женщин в общественное хозяйство само по себе еще не могло обеспечить их равенство с мужчинами. Ведь их зависимость от мужчин была закреплена в праве. Еще в XIX в. законодательство даже самых передовых буржуазных стран лишало женщин гражданских, в частности имущественных, прав. В Великобритании, например, мужчина был владельцем всего движимого имущества жены. Перед судом английская женщина не значила ничего.

Включение женщин в систему социально-экономических отношений с необходимостью предполагало изменение их правового положения. Но это не могло произойти автоматически. XIX в. характеризовался возникновением и ростом женского движения, участники которого боролись за уравнение женщин в правах с мужчинами. В результате к концу XX в. женщины во всех развитых капиталистических странах добились равных с мужчинами гражданских прав. Борьба за имущественное равноправие было неразрывно связано с борьбой за равноправие политическое. К 1900 г. женщины пользовались правом голоса лишь в Новой Зеландии, где они могли избирать, но не быть избранными, и в

некоторых штатах США. К настоящему времени почти во всех государствах, имеющих представительные учреждения, женщины имеют равные политические права с мужчинами.

Изменение положения женщин в обществе не могло не сказаться на их положении в семье, а тем самым и на характере семьи. Началось крушение господства мужчин в семье и соответственно патри-

231

архического брака и патриархической семьи. Тот факт, что семейно-брачные отношения в современном капиталистическом обществе претерпевают серьезнейшие изменения, признают все западные социологи без малейшего исключения. Они лишь расходятся в оценке этих перемен.

Одни из них говорят о реорганизации и прогрессивном развитии семьи, другие - о ее дезорганизации, разрушении, регрессе. Сторонники первой точки зрения утверждают, что в современном буржуазном обществе происходит переход от старой формы семьи к новой. Новую семью они характеризуют как основанную прежде всего на взаимной привязанности ее членов. Главными ее чертами они считают полное равенство супругов, демократический способ принятия решения по всем вопросам, касающимся семьи в целом, с учетом мнения не только взрослых ее членов, но и детей, свободу всех членов семьи в тех пределах, в которых она совместима с ее единством. Для обозначения этой формы семьи предлагаются разные термины. Одни социологи называют ее товарищеской семьей, или семьей компаньонов (companionship family), другие - семьей коллег (colleague family) и т.п. Появление новой формы семьи, указывают они, предполагает определенные сдвиги и в брачных отношениях. Если раньше браки организовывались родителями, то теперь они основываются на личном выборе. По желанию любой из сторон брак может быть расторгнут. В силу этого новая семья менее стабильна, чем старая. С переходом к ней связано возрастание числа разводов и повторных браков.

Западные социологи, придерживающиеся второй точки зрения, характеризуют происходящий процесс как упадок и разложение семьи. Они указывают на резкое возрастание числа разводов. Обычным стало многократное вступление в брак, частная смена мужей и жен. В результате, говорят они, в современном обществе мы имеем дело по существу не с моногамией, а с последовательной, или хронологической, полигамией. Крайнюю терпимость стало проявлять общество к внебрачным связям обоих супругов. Как самое обычное явление стали рассматриваться добрачные связи не только мужчин, но и женщин. Резко выросло число внебрачных постоянных сожительств. И наконец, получили известное распространение "новые формы" отношений полов: "групповые браки", "коммунальные браки", "обмены супругами" и т.п.

В действительности происходит несколько тесно связанных, но различных процессов. Прежде всего, идет процесс исчезновения старой и возникновения новой формы индивидуального брака и семьи. Этот новый брак, имеющий определенные черты сходства с протоэгалитарным браком первобытного общества, можно было бы назвать неозгалитарным. Соответственно и новую семью можно было именовать неозгалитарной.

232

Но происходит не просто смена форм индивидуального брака и семьи. Идет процесс существенных изменений во всей сфере отношений между полами. Они настолько серьезны, что вместе взятые получили название "сексуальной революции". Старая половая мораль, ставившая женщину в неравное положение с мужчиной, рухнула, а новая не возникла. В результате уравнивание мужчин и женщин в сфере отношения полов выразилось не в появлении новых норм поведения, которые были обязательны и для тех и для других, а в признании

за женщиной права вести себя так, как вели себя мужчины на протяжении всей истории классового общества.

Брак перестал быть единственным регулятором отношений полов. Добрачные и внебрачные отношения стали по существу рассматриваться как столь же приемлемые, что и отношения в браке. Перестало быть общественной ценностью целомудрие девушек. Широкое распространение и по существу общественное признание получило парование. В западном мире для обозначения людей, находящихся в таких отношениях, возникли специальные термины: "бойфренд" и "герлфренд". Когда мужчина и женщина не ограничиваются лишь постоянными встречами, но поселяются вместе и ведут совместное хозяйство, то они теперь при этом часто не оформляют своих отношений. Такой союз представляет собой сожительство, но не брак в точном смысле слова.

Все то, что сказано о капитализме, во многом относится и к тем обществам, которые принято было именовать социалистическими. Женщины в этих странах с самого начала существования этого строя получили равные с мужчинами гражданские и политические права. И в этих странах на смену патриархическому браку и патриархической семье пришел неозгалитарный брак и неозгалитарная семья. А в эпоху, называемую обычно посткоммунистической, в этих странах в значительной степени под мощным влиянием Запада в полную силу развернулись все те процессы, которые известны под названием "сексуальной революции".

Дальнейшее развертывание "сексуальной революции" представляет огромную угрозу для общества. Страшна даже не девальвация правовых норм, а постепенное исчезновение всякого морального регулирования отношений между полами, снятие всех и всяческих ограничений.

Поборники "сексуальной революции" указывают как на величайшее ее достижение на освобождение человека от многовековых запретов в области отношения полов. Но хорошо сказал болгарский писатель Б. Райнов: "Когда тягостные ограничения заменяются произволом, когда на место излишней стыдливости приходит наглое бесстыдство, когда тайна интимной жизни превращается в нахально разложенный и предлагаемый на каждом углу товар, когда естест-

233

венная необходимость перерастает в разврат, в противоестественные бесчинства, уместно спросить: какова в конечном счете ценность такого освобождения и не является ли это освобождение освобождением от всего человеческого" [1].

Все это ведет и во многом уже привело к исчезновению величайшей ценности, приобретенной человечеством в ходе своего развития, - любви между мужчиной и женщиной. "Издревле, - писал А.М. Горький, - великие поэты всех народов, всех эпох вдохновенно тратили творческие силы свои на то, чтобы облагородить этот акт (половой - Авт.), украсить его достойно человека, чтоб не сравнялся в этом человек с козлом, быком, боровом. Созданы сотни и тысячи прекрасных поэм, воспевающих любовь. Это чувство играло роль возбудителя творческих сил мужчины и женщины. Силой любви человек стал существом неизмеримо более социальным, чем самые умные из животных. Поэзия земного, здорового, активного романтизма в отношении полов имела огромное социально-воспитательное значение... Пришел толстый хищник, паразит, живущий чужим трудом, получеловек с лозунгом: "После меня - хоть потоп", - пришел и жирными ногами топчет все, что было создано из самой тонкой нервной ткани великих художников, просветителей трудового народа. Ему, толстому, женщина не нужна как друг и человек, она для него - только забава... В мире толстых эпидемически разрастается "однополая" любовь. "Эволюция", которую переживают толстые есть вырождение" [2].

2 Горький А.М. О музыке толстых // Собр. соч. в 30 тт. Т. 24. М., 1953. С. 355.

Если раньше исчезновение любви было характерно для высших слоев буржуазного общества, то теперь этот процесс охватывает все общество. И огромную роль в этом играют СМИ, прежде всего телевидение.

С половых отношений срывается все человеческое. Все сводится к физиологии. Человек превращается в животное, но особого рода - животное похотливое. У животных совокупление происходит для продолжения рода. У человека половые сношения становятся сейчас одним из видов развлечения.

Но если любовь между мужчиной и женщиной сейчас практически искореняется, то зато на все лады рекламируется сексуальное влечение друг к другу людей, принадлежащих к одному полу. Появляются книги, создаются фильмы, идут телепередачи, в которых на все лады воспеваются прелести гомосексуализма. Идет борьба за права "сексуальных меньшинств". Выдвигается требование правового оформления гомосексуальных отношений. В некоторых странах Запада уже разрешена регистрация браков между лицами одного пола.

234

Несомненно, что гомосексуализм является патологией. Поэтому вряд ли можно одобрить существовавшую во многих странах практику уголовного преследования за гомосексуальные отношения. Гомосексуалистов нужно оставить в покое. Они в нормальных условиях составляют незначительное меньшинство несчастных людей и не представляют опасности для общества.

Опасен не гомосексуализм сам по себе, а происходящее сейчас его назойливое рекламирование, настойчивые попытки выдать его за вполне нормальное явление. Страшно стремление сделать гомосексуализм модным, в результате чего круг лиц, практикующих такие отношения, может существенно расшириться за счет по своей природе совершенно нормальных людей. Гомосексуализм запрещать не нужно, но с его пропагандой должно быть покончено.

Пропаганда нужна, но только не гомосексуального влечения, а настоящей подлинной чистой любви между мужчиной и женщиной. Нужно не тотальное разрушение норм, регламентирующих отношения между полами, а новое регулирование этих отношений, не столько правового, сколько морального, в основу которого должно быть положено представление о любви между мужчиной и женщиной как величайшей социальной ценности.

235

Лекция XI

ЭТНОСЫ, НАЦИИ, РАСЫ

_ 1. Этносы и этнические процессы

Наряду со словом "общество" широкое применение в общественных науках имеет слово "народ". Некоторые исследователи даже считают, что именно народы, а не общество и общества являются субъектами исторического процесса.

Слов "народ", как и слово "общество", многозначно даже в применении к цивилизованному обществу. Одно из его значений - низшие слои того или иного классового общества. Именно такой смысл вкладывают в него, когда говорят,

например, о борьбе народа против знати, против власти и т.п. Но кроме него, слово "народ" в применении к классовому обществу употребляется еще в двух смыслах.

Один из них – вся совокупность людей, объединенных принадлежностью к тому или иному геосоциальному организму. Так, например, говорили о народе Югославии, советском народе. Говорили и сейчас говорят о народе Индии, народе Нигерии, пакистанском народе и т.п.

Но среди населения когда-то единой, а ныне распавшейся Югославии совершенно отчетливо вычленились такие совокупности людей, как сербы, черногорцы, хорваты, словенцы, боснийцы (босняки, бошняки, мусульмане), македонцы. Население Индии состоит из хиндустанцев, бихарцев, тамиллов, маратхов, телугу, бенгальцев и многих такого же рода групп. В Пакистане живут панджабцы, синдхи, гуджаратцы, кхо, кохистанцы и т.п. И для обозначения каждой из таких общностей людей также применялось и применяется слово "народ". Точно такими же общностями являются англичане, шотландцы, ирландцы, французы, итальянцы, русские, украинцы, башкиры и т.п.

Ясно, что в применении к сербам, англичанам, валлонам, белорусам, голландцам и т.п. слово "народ" имеет иной смысл, чем в том случае, когда говорят об индийском или пакистанском народах. Для выражения именно этого, а не какого-либо другого смысла в науке существуют особые термины. Ими являются слово "этнос" (от греч. этнос – народ) и словосочетание "этническая общность".

Было время, когда в нашей науке считалось, что существуют три последовательно сменявшиеся в процессе исторического развития формы этнической общности: племя, народность, нация. И многие

236

советские ученые, прежде всего философы и историки, придерживались определения нации, данного И.В. Сталиным (1879–1953) в работе "Марксизм и национальный вопрос" (1913), согласно которому нация характеризовалась четырьмя основными признаками: общностью языка, общностью территории, общностью экономической жизни и общностью психического склада, проявляющейся в общности культуры. Определение это было далеко не оригинальным. Первые три признака И.В. Сталин позаимствовал из работ по национальному вопросу крупного теоретика марксизма К. Каутского (1854–1938), четвертый – из труда другого марксиста О. Бауэра (1882–1938) "Национальный вопрос и социал-демократия" (1907). В нашей науке считалось, что все эти четыре признака в той или иной степени были присущи и другим формам этнической общности: племени и народности.

Подобный подход не только не помогал понять сущность этнической общности, но, наоборот, закрывал дорогу к этому. В самом деле, поставим вопрос, что объединяет, скажем, всех итальянцев независимо от их социального положения, политических взглядов и т.п. и одновременно отличает их всех от всех русских, всех англичан, всех французов? Во всяком случае, не пребывание в составе одного геосоциального организма, а тем самым и не общность территории и экономики. Итальянец, даже навсегда покинувший родину и переселившийся, скажем, в США, долгое еще время, а чаще всего до конца дней своих остается итальянцем. В этой стране к концу 80-х годов проживало 5 млн. итальянцев, 5,1 млн. немцев, 3,8 млн. поляков, 1 млн. русских и т.п. [1]

1 См.: Народы мира. Историко-этнографический справочник. М., 1988. С. 568.

Первое, что, казалось бы, роднит всех членов данной этнической общности и одновременно отличает от членов других таких же общностей, –

язык. В известной степени это справедливо по отношению к русским, полякам, башкирам и многим другим этносам. В мире существует только одна этническая общность, члены которой говорят на польском языке. Это поляки. То же самое можно сказать о русских, башкирах, финнах и т.п.

Но это не может быть отнесено к англичанам, испанцам, немцам, французам, португальцам, сербам. Язык, отличая англичан от французов, не отделяет их от американцев, англо-канадцев, англо-австралийцев, англо-новозеландцев. Отличая испанцев, скажем, от шведов, язык не отграничивает их от мексиканцев, кубинцев, чилийцев, аргентинцев. На немецком языке говорят не только немцы, но также австрийцы и германо-швейцарцы. На французском языке, кроме французов, говорят валлоны, франко-швейцарцы и франко-канадцы. На одном языке говорят сербы, хорваты, черногорцы и боснийцы.

237

Однако различие не только между русскими и итальянцами, но и между англичанами и американцами, немцами и австрийцами, сербами и хорватами, испанцами и мексиканцами проявляется в культуре. Нет американского языка, но существует американская культура. Нет аргентинского языка, но существует аргентинская культура. Один язык, но разные культуры у сербов и хорватов.

Общая культура – вот, что роднит всех англичан, пока они остаются англичанами, и отличает их от американцев, ирландцев, шотландцев и других такого же рода общностей людей, говорящих на английском языке. Что же касается языковой общности, то она, как в том случае, когда эта общность в общем и целом совпадает с культурной, так и в том, когда она значительно шире последней, является одновременно и важнейшим условием возникновения и развития культурной общности и существеннейшим компонентом последней.

Конечно, иногда различия в культуре между частями одной этнической общности могут быть не меньшими, чем между разными этносами. Например, различие в традиционной духовной и материальной культуре двух групп русских, которые в этнографии принято именовать северными великорусами и южными великорусами, не меньше, чем их отличие от белорусов и украинцев. И тем не менее эти группы этносами не являются.

Здесь перед нами предстает еще один важный фактор – этническое самосознание, то есть осознание людьми, составляющими этническую общность, своей принадлежности именно к этой, а не к какой-либо другой общности. И северные великорусы и южные великорусы в одинаковой степени осознавали себя русскими. Таким образом, этническое самосознание состоит в том, что человек осознает себя русским, англичанином, норвежцем. Тем самым он осознает данную общность как "свою", а остальные как "чужие", данную культуру как "свою", а остальные как "чужие".

Наличие этнического сознания необходимо предполагает существования общего названия этноса – этнонима (от греч. этнос – народ и лат. *nomina* – название, имя). У этноса может быть несколько названий, одно из них – самоназвание, другие – имена, даваемые данному этносу людьми, принадлежащими к другим народам. Этническое самосознание невозможно без самоназвания. Если члены той или иной культурно-языковой общности не обладают этническим самосознанием, то эта группа не является этносом.

Этнос есть общность социальная и только социальная. Но нередко она понимается не только как социальная, но и как биологическая. И это объяснимо. Члены этноса сосуществуют не только в пространстве, но и во времени. Этнос может существовать, только постоянно воспроизводясь. Он обладает глубиной во времени, име-

238

ет свою историю. Одни поколения членов этноса замещаются другими, одни члены этноса наследуют другим. Существование этноса предполагает наследование.

Но наследование наследованию рознь. Существует два качественно разных вида наследования. Одно из них – наследование биологическое, через посредство генетической программы, заложенной в хромосомах, наследование телесной организации. Другое – наследование социальное, передача культуры от поколения к поколению. В первом случае принято говорить о наследственности, во втором – о преемственности.

Передача этнической принадлежности есть наследование чисто социальное, чисто культурное, есть преемственность. Но в нормальных условиях культурное, социальное воспроизводство человека неотделимо от биологического. Дети наследуют от родителей не только телесную организацию, но и культуру, и этническое самосознание. В результате неизбежно возникает иллюзия полного совпадения социального и биологического воспроизводства, биологического и социального наследования, более того, иллюзия производности социального наследования от биологического.

Отсюда вытекает представление, что этническая общность в своей основе есть общность происхождения, что этнос есть совокупность людей, имеющих общую плоть и одну общую кровь, что каждый этнос – особая порода людей. Таким образом, социальная по своему существу общность людей осознается как общность биологическая, что находит свое отражение в языке. Слово "народ", которым в обыденном языке именуют этнос, происходит от слов "род", "рождать", "порождать". И недаром, еще в XVII-XVIII, даже в XIX вв. для обозначения этноса нередко употреблялось слово "раса".

Когда перед человеком, который никогда не занимался теоретическими рассуждениями о природе этноса, встает вопрос о том, почему он принадлежит именно к этому, а не иному этносу, почему, например, он русский, а не татарин, англичанин и т.п., то у него естественно напрашивается ответ: потому что мои родители принадлежали к данному этносу, потому что мои родители – русские, а не татары, не англичане и т.п. Для обычного человека его принадлежность к тому или иному этносу определяется его происхождением, которое понимается как кровное происхождение.

Когда же предки человека принадлежат не к одному, а к разным этносам, то нередко и он сам и иные знающие об этом люди занимаются подсчетами, сколько в нем разных кровей и какова доля каждой из них. Говорят о долях русской, польской, еврейской и прочих кровей.

Поэтому сознание принадлежности к той или иной этнической общности до самого недавнего времени никогда не рассматривалось

239

как что-то чисто субъективное, всецело зависящее от разума и воли человека. У человека именно такие, а не иные родители, именно такое, а не иное происхождение, именно такая, а не иная кровь.

Но сознание этнической принадлежности нельзя рассматривать как чисто субъективное явление даже в том случае, если понимать этнос в качестве социального и только социального образования, каковым он в действительности является. Оно включает в себя в качестве необходимейшего компонента чувство этнической принадлежности. А чувства человека, как известно, формируются в значительной степени независимо, а иногда и совершенно независимо от его разума, его рассудка. "Любовь зла, полюбишь и козла", – говорит русская пословица.

Сознание и чувство этнической принадлежности формируются под влиянием

объективных условий жизни человека и, возникнув, существует уже во многом независимо от его сознания и воли. Этой независимости во многом, конечно, способствует осознание этнической принадлежности как принадлежности к особой биологической породе людей. Человек не может произвольно изменить сложившееся у него сознание принадлежности именно к этому, а не иному этносу, хотя, конечно, может скрыть его и объявить о своей принадлежности к другой группе.

Разумеется, сознание принадлежности к одной этнической общности может заместиться сознанием принадлежности к другому этносу, но это происходит не в результате волевого решения человека, а в силу определенных объективных условий. Если человек навсегда попадает в иноэтничную среду, то он вынужден, чтобы нормально жить в новых условиях, овладеть языком, на котором говорят окружающие его люди. Шаг за шагом он начинает впитывать ранее чужую для него культуру и постепенно все больше забывает о той, что была для него родной. Этот длительный процесс, который именуется этнической ассимиляцией, этническим втягиванием или растворением, завершается изменением сознания этнической принадлежности. Но чаще всего это происходит только во втором или даже третьем поколении.

Полному завершению процесса этнической ассимиляции мешает, конечно, осознание этнической общности как общности происхождения. Не только человек, первым оказавшийся в иноэтничной среде, но и его потомки помнят, что хотя по языку и культуре они теперь ничем не отличаются от окружающих их людей, но по происхождению, по крови они иные. Так возникают такие характеристики, как американец ирландского, немецкого и т.п. происхождения. И память американцев о различии их происхождений мешает им стать одним единым этносом. Особенно это наглядно видно на примере афроамериканцев, которые относятся к негроидам и по своей телесной природе отличаются от других жителей США, которые в большинстве своем принадлежат к числу европеоидов.

240

Культурно-языковой или только языковой ассимиляции могут подвергнуться не только отдельные индивиды, но целые группы людей, принадлежащих к тому или иному этносу. И если они при этом не утратили прежнего этническое самосознания, то продолжают оставаться членами исходного этноса. Но при этом они образуют в его составе особую группу. Таковы терюхане, которые полностью перешли на русский язык, но при этом сохранили память о своем мордовском происхождении.

Подводя итоги, можно сказать, что этнос, или этническая общность, есть совокупность людей, которые имеют общую культуру, говорят, как правило, на одном языке, обладают общим самоназванием и осознают как свою общность, так и свое отличие от членов других таких же человеческих групп, причем эта общность чаще всего осознается как общность происхождения.

Этнос может иметь сложную структуру. Здесь можно выявить (1) этническое ядро – компактно живущую на определенной территории основную часть этноса, (2) этническую периферию – компактные группы представителей данного этноса, так или иначе отделенных от основной его части, и, наконец, (3) этническую диаспору – отдельные члены этноса, рассеянные по территориям, занятым другими этническими общностями.

Этнос может быть весь подразделен на субэтносы – группы людей, отличающиеся своеобразием культуры, языка и определенным самосознанием. В таком случае каждый из членов этноса входит в какой-либо из составляющих его субэтносов. Так, грузины делятся на картлийцев, кахетинцев, имеретин, гурийцев, мохевцев, мтиулов, рачинцев, тушин, пшавов, хевсуров и т.п. У членов такого этноса существует двойное этническое самосознание: сознание принадлежности к этносу и сознание принадлежности к субэтносу.

Основная часть русского этноса не подразделена на субэтносы. Северные великорусы и южные великорусы таковыми никогда не были, несмотря на культурные и языковые различия. Ни те, ни другие никогда не обладали собственным самосознанием. Это не субэтносы, а всего лишь этнографические группы. Несколько субэтносов существовало и в какой-то мере продолжает существовать в основном на периферии русского этноса. Это - поморы, донские, терские, уральские казаки, колымчане, русско-устыинцы на Индигирке и т.п. Но подавляющее большинство русских сейчас прямо входит в свой этнос, минуя и этнографические группы, и субэтносы.

Выше был охарактеризован один этнический процесс - этническая ассимиляция. Но кроме него существуют и другие. Один из них - процесс этнического слияния (консолидации), заключающийся

241

в том, что несколько близких по культуре и языку соседних этносов объединяются в один, нередко долгое время продолжая сохраняться при этом в качестве частей этого нового этноса - субэтносов. Чаще всего это происходит тогда, когда все они оказываются в пределах одного геосоциального организма.

Образование в IX в. единого государства - Руси - на территории, населенной несколькими родственными "племенами": полянами, древлянами, северянами, вятичами, кривичами и т.п., - привело к их консолидации в один этнос, который получил название русского народа. В литературе это государство обычно именуют Киевской Русью, а народ - древнерусским, но нужно помнить, что эти названия являются искусственными. Они созданы историками много веков спустя после окончания этого периода в истории восточных славян.

Наряду с этнической консолидацией может иметь место этническое включение, или этническая инкорпорация, - превращение ранее самостоятельного этноса в субэтнос в составе крупного соседнего этноса. Так, например, к настоящему времени мегрелы, а в какой-то степени и сваны, еще недавно бывшие самостоятельными народами, превратились в субэтносы в составе грузинского этноса.

Прямой противоположностью этнической консолидации является процесс этнического расщепления, или этнической дивергенции, - разделение ранее единого этноса на несколько новых самостоятельных этнических общностей. Чаще всего это связано с распадом того или иного геосоциального организма. После монгольского нашествия Северная Русь оказалась под властью Золотой Орды. Остальные части Руси в конце концов вошли в состав либо Польши, либо Великого княжества Литовского. В результате люди, образовывавшие один этнос, оказались в составе разных геосоциальных организмов.

Как уже отмечалось, каждый социоисторический организм есть относительно самостоятельная единица исторического развития. У разных социумов - разные истории или, как нередко говорят, разные исторические судьбы. Вхождения людей, принадлежащих к одному этносу, в состав разных социоисторических организмов, означало втягивание их в разные конкретные исторические процессы и тем самым разделение их исторических судеб. Это чаще всего, хотя и не всегда и не сразу, ведет к распаду ранее единого этноса на несколько самостоятельных этнических общностей.

Именно это и произошло с русским этносом. Он распался на три новых этноса. Один из них сохранил старое название, два других с течением времени обрели иные: белорусы и украинцы. Впрочем, нельзя не отметить, что на территории Западной Украины вплоть до самого позднего времени население называло себя русскими (руськими, русинами), а жители Карпатской Руси, которая была оторвана от Руси еще в XI в., нередко так называют себя и до

сих пор.

242

О том, что при формировании новых этносов решающую роль играет не степень культурной и языковой близости, а социорная граница, говорит хотя бы такой факт. Если взглянуть на карту распространения восточнославянских языков в начале XX в., можно легко убедиться в том, что вся Смоленская губерния входит в зону диалектов белорусского языка. Но большая часть жителей Смоленщины уже много веков считает себя русскими и никогда не считали себя белорусами. Это связано с тем, что захваченная литовцами в 1404 г. Смоленская земля уже в 1514 г. вошла в состав Московского государства и с тех пор с небольшим перерывом (1611-1654 гг.) находилась в пределах России [2].

2 См.: Опыт диалектологической карты русского языка в Европе. М., 1915.

Кстати, и граница между сербами и хорватами не совпадает с языковыми различиями. На штокавском диалекте сербохорватского языка говорит большинство сербов, значительная часть хорватов, а также черногорцы и боснийцы. Решающим фактором были не диалектные, а социорные, политические границы, отделившие будущих сербов от будущих хорватов. За этим последовало принятие одними православия и кириллицы, другими - католицизма и латиницы и т.п.

Все приведенные выше примеры позволяют понять, почему в качестве одного из признаков этноса нередко называют общность исторической судьбы. Пребывание нескольких культурно-языковых общностей в составе одного геосоциора чаще всего ведет к их консолидации в один этнос, вхождение частей одного этноса в разные социоры - чаще всего к превращению их в самостоятельные этносы.

Сказанное выше позволяет понять соотношение этноса и социоисторического организма. В литературе этнос нередко отождествляется с обществом, подменяется обществом. Это, в частности, выражается в том, что те или иные авторы говорят о социально-экономической и политической структурах этноса, о хозяйстве этноса. В результате некоторые из них рассматривают этнос как некую самостоятельно развивающуюся по особым законам единицу исторического развития. Понять этих исследователей можно. Люди, составляющие этнос, безусловно, всегда живут в обществе, в системе социально-экономических, политических и иных общественных отношений. Однако согласиться с ними нельзя.

В действительности этнос и общество - хотя и связанные, но совершенно разные явления. Это особенно наглядно видно тогда, когда люди, принадлежащие к одной этнической общности, входят в состав нескольких разных геосоциальных организмов. Было вре-

243

мя, когда с карты Европы исчезла Польша, и поляки оказались в пределах трех разных геосоциоров. Польши как социоисторического организма не стало, но польский этнос продолжал существовать. А в случае с ГДР и ФРГ немцы жили не просто даже в разных геосоциальных организмах, а в обществах разного типа, с разным социально-экономическим и политическим строем.

Но и тогда, когда геосоциальный организм и этнос по своему человеческому составу полностью совпадают, они ни в коем случае не являются одним и тем же. В случае же наличия в одном геосоциальном организме

нескольких этносов последние никак не являются подразделениями, частями общества. Это – деления внутри всего лишь населения общества, а не общества, как иногда понимается. Этноты (или части этносов) представляют собой всего лишь группировки населения общества. Поэтому у них заведомо не может быть экономических или политических структур. Такие структуры имеет только общество, геосоциальный организм, а не его население. В связи с этим необходимо подчеркнуть, что хотя этноты представляют собой культурно-языковые общности, и культура, и язык суть прежде всего продукты не этноса или этносов, а общества или обществ.

Как наглядно можно видеть на материалах как данного, так и предшествующего подразделов в отношении общества и этноса, первичным является общество. Этноты не имеют своей самостоятельной истории. Их движение, изменение, развитие определяется историей обществ, в состав которых входят. Этноты суть порождения общества. Но это, отнюдь, не исключает, что в определенных условиях они могут приобрести относительную самостоятельность, причем иногда даже значительную.

Положение о первичности общества по отношению к этносу подтверждается всем ходом исторического развития. В число признаков этноса не входит ни общность территории, ни общность экономической жизни. Но понять, почему их таковыми считали, можно.

В принципе члены одного этноса могут жить на совершенно разных территориях и принадлежать к разным экономическим общностям, но возникнуть этнос без более или менее компактного совместного проживания будущих его членов на определенной территории и наличия между ними каких-то, пусть минимальных, экономических связей не может. Но при рассмотрении вопроса о становлении того или иного этноса необходимо иметь в виду не абстрактную "общность территории" и не абстрактную "общность экономической жизни", а конкретные геосоциальные организмы с их территорией и их экономикой.

244

– 2. Первобытность: генетико-культурные общности и демосоциорные конгломераты

Этноты суть подразделения населения. Но о населении общества как о самостоятельном явлении, отличном от самого общества, можно говорить только после смены демосоциальных организмов геосоциальными. (См. главу III "Общество как целостная система".) А это значит, что этноты в точном смысле этого слова существуют только в классовом, или цивилизованном, обществе. В обществе первобытном их нет.

Как же быть тогда с племенами, которые всегда в нашей литературе считались одной из форм этнической общности? Прежде всего, следует предупредить, что слово "племя" в исторической и этнологической литературе употребляется не в одном, а в нескольких разных значениях. В качестве классического образца обычно рассматриваются племена ирокезов, описанные в трудах Л.Г. Моргана "Лига Ходеносауни, или ирокезов" (1851) и "Древнее общество". Это племена сенека, кайюга, могауки, онейда, онондага. Все они представляли собой многообщинные демосоциальные организмы.

Люди, входившие в состав каждого такого племени, имели обычно общую культуру, говорили на одном языке, даже, точнее, на одном диалекте ирокезского языка. Если добавить к этому, что они осознавали свою общность и свое отличие от людей, принадлежавших к другим подобному же рода группам, то становится совершенно ясным, почему такое племя нередко характеризуют как этническую общность. Подобное племя действительно было, как правило, и культурно-языковой общностью. Однако совсем не в этом заключалась его сущность.

Рассмотренное выше племя, прежде всего, было социоисторическим организмом. И сознание племенного единства было в своей основе сознанием принадлежности не к культурно-языковой общности, а к демосоциальному организму, определенному конкретному обществу. Это особенно наглядно выступает как в тех случаях, когда в состав племени в качестве совершенно равноправных его членов входят люди, отличающиеся культурой и языком от основного его ядра, так и в тех, когда люди с одной культурой и языком образуют несколько разных племен.

Например, все пять племен, входившие в состав Лиги Ходеносауни, или ирокезов, имели общую культуру и говорили на одном языке. Ирокезоязычными были и индейские племена, входившие в состав конфедераций эри, гуронов, нейтральных, что нисколько не мешало им считать друг друга чужаками и вести кровопролитные войны между собой и с Лигой Ходеносауни.

245

Таким образом, в данном случае культурно-языковая общность представляла собой не самостоятельное явление, как в классовом обществе, а всего лишь аспект, одну из сторон, причем не самую важную, социорной, точнее, демосоциорной общности. Поэтому она не была этнической общностью в том смысле, который вкладывается в этот термин, когда мы используем его в применении к классовому обществу.

На стадиях первобытно-коммунистического и первобытно-престижного общества социоисторическими организмами были общины. Численный состав раннепервобытных общин никогда не превышал сотню индивидов (а чаще всего они состояли из 25-50 человек), а позднепервобытных - обычно не выходил за пределы тысячи человек.

Демосоциорная общность на этих этапах была одновременно и культурной, причем культурная общность включала в себя в качестве своего важнейшего момента единство языка. Но если социорная общность была одновременно и культурно-языковой, то культурно-языковая общность, как правило, всегда была более широкой, чем социорная.

Разрастаясь, первобытные общины распадались. И дочерние общины наследовали от материнской общности культуры и языка. Делились в свою очередь и дочерние общины. Появлялись общины-внучки, общины-правнучки и т.п. Если даже допустить, что возникшие новые общины не поддерживали никаких контактов друг с другом, все равно неизбежным было образование широкой культурно-языковой общности. Это культурно-языковое единство было результатом общности происхождения. Поэтому такое единство можно назвать генетической культурно-языковой, или просто генетико-культурной общностью.

Реально такая общность существовала первоначально как совокупность общин, имеющих общего предка. С появлением после перехода от позднепервобытного общества к предклассовому многообщинных демосоциоров она стала включать в свой состав и последние. Все эти как однообщинные, так многообщинные демо-социоры связывала общность происхождения. Поэтому совокупность демосоциальных организмов связанных подобного рода своеобразным культурно-языковым родством, можно назвать демосоциорным конгломератом.

Культурно-генетические общности, которые выступали как конгломераты различного рода демосоциальных организмов, с неизбежностью имели иерархическую структуру. Существовали де-мосоциорные конгломераты первого порядка, второго порядка, третьего порядка и т.д. (первичные, вторичные, третичные и т.п.) Чем выше был порядок, тем меньшей была культурная и языковая общность между демосоциорами. По мере отдаления от общего предка возрастали культурные и языковые различия, при этом дифференциация культуры шла быстрее, чем изменения в языке.

Между определенным числом демосоциоров, входящих в такую общность, могли существовать более или менее-прочные практические связи, что способствовало сохранению общности языка и культуры и иногда приводило к появлению общего самоназвания. Такие одновременно и культурно-генетические, и практические общности можно назвать ассоциациями. И они нередко имели иерархическую структуру. Были ассоциации первого, второго и т.п. порядков. Такого рода ассоциации демосоциоров нередко называют племенами или народами.

Но слова "племя" и особенно "народ" используется исследователями для обозначения любой совокупности демосоциальных организмов совершенно независимо от наличия между этими демосоциорами практических связей, но при условии существования между ними хоть какого-нибудь культурного (общая или сходные культуры) или языкового (один или сходные языки) единства.

Таким образом, в применении к первобытности народом называют не этническую общность, которой как особого явления в ту эпоху не существовало, а любую совокупность родственных по культуре и языку демосоциальных организмов, причем совершенно независимо от того, представляет она собой ассоциацию или какую-либо другую органическую общность или не представляет. Поэтому применительно к первобытному обществу вполне правомерно говорить о социально-экономическом строе тех или иных народов: ирокезов, квакиютлей, зулусов, бушменов, андаманцев, ифугао, ненцев, якутов и т.п.

Однако по отношению к классовому обществу так делать нельзя. В применении к нему слово "народ" означает не социоисторический организм или группу сходных социоисторических организмов, а ту или иную группировку населения общества. Не может быть и речи об общественном строе англичан, немцев, чехов, итальянцев и т.п. Можно говорить лишь об общественном строе Великобритании, Германии (теперь, когда существует одна Германия, а ведь совсем недавно их было две, причем с разными общественными порядками), Чехии, Италии и других социально-исторических организмов. Нельзя говорить об общественном строе жителей той или иной страны, можно говорить лишь об общественном строе страны, в которой они живут.

Историческая наука, как нередко говорят, исследует историю народов и стран. Первая часть этого положения верна по отношению к первобытности, вторая – по отношению к эпохе классового общества, эпохе цивилизации. Но говорим ли мы об изучении истории народов, применительно к первобытности, или об изучении

истории стран, применительно к более позднему периоду, мы всегда имеем в виду одно и то же: социоисторические организмы и их совокупности, но только в первом случае демосоциальные организмы, а во втором – геосоциальные.

— 3. Нация, этносы и социально-исторический организм

Нередко между понятием "нация" и понятиями "народ", "этнос" ставят знак равенства. В самом деле, французы есть народ, этнос, и они же являются нацией. Отсюда естественно напрашивается вывод: этническая общность (народ) и нация суть одно и то же. В нашей литературе к этому обычно добавляли, что нация есть не просто этнос, а высшая его форма, пришедшая на смену народности.

В действительности же этнос и нация – явления, относящиеся к разным социальным сферам. Сущность этнической общности наиболее ярко проявляется в этнических процессах: этнической ассимиляции, этнического слияния, этнического включения и этнического расщепления. Они происходят стихийно и во многом независимо от сознания и воли людей.

Сущность же нации наиболее отчетливо выражается в национальных движениях, которые представляют собой деятельность масс людей, направленную к достижению определенных целей, причем чаще всего политических. Каждое такое движение имеет определенную программу.

Национальные движения в отличие от этнических процессов относятся к сфере политики. Они представляют собой один из видов политических движений. Нация в этих движениях выступает как определенная общественная, прежде всего политическая, сила, с которой надо считаться.

Этнические общности как более или менее самостоятельные образования начали возникать с переходом от первобытного общества к классовому. Формирование наций связано с возникновением вначале предпосылок капитализма, а затем и самого капитализма. Капитализм спонтанно зародился только в одной области земного шара – в Западной Европе. Именно она и дает нам классические примеры зарождения и развития наций.

В эпоху, предшествующую тем сдвигам, которые привели к капитализму, на каждой из территорий, на которых в дальнейшем сложились капиталистические геосоциальные организмы, основная масса населения принадлежала к одной этнической общности или нескольким родственным этническим общностям, которые в нашей исторической и этнологической литературе чаще всего именуется народностями. В свою очередь эти этносы делились на субэтносы, а

248

последние нередко на субсубэтносы или этнографические группы. Подобного рода этническая картина имела свои корни в структуре общества, для которого была характерна хозяйственная и политическая раздробленность, именуемая обычно феодальной.

Перелом в развитии феодального общества произошел с появлением городов как центров промышленности и торговли. Развитие товарно-денежных отношений постепенно вело к консолидации ранее обособленных областей в единое хозяйственное целое, что необходимо предполагало политическую централизацию. Единый в экономическом отношении социоисторический организм формировался одновременно и как единое централизованное государство.

Зарождение капиталистических связей, превращение охватывающего всю страну рынка в капиталистический обусловило дальнейшее возрастание экономического и политического единства социоисторического организма. Вместе с появлением такого единого в экономическом отношении социоисторического организма возникли и его объективные интересы, которые не могли не быть интересами основной массы людей, входивших в его состав.

В результате этого единый социоисторический организм, который одновременно был и централизованным государством, выступил в глазах его членов как их общее отечество, а они, все вместе взятые, стали общественной силой, отстаивавшей интересы этого отечества, то есть нацией. Нация есть совокупность людей, имеющих одно общее отечество.

Отечеством в том смысле, который это слово приобрело с переходом от Средних веков к Новому времени, является (речь, разумеется, идет об идеальном случае, норме, а не всегда возможных и даже неизбежных отклонениях от нее) более или менее крупный социоисторический организм, имеющий своим фундаментом первоначально просто рыночные, а затем рыночно-капиталистические связи. В идеальном случае принадлежность к нации

совпадает с принадлежностью к такому социоисторическому организму. Именно это и дало основание отождествить нацию с социально-историческим организмом. В результате нации стали приписываться такие признаки ("общность территории", "общность экономической жизни"), которые в действительности характеризуют капиталистический геосоциальный организм.

Отождествлению нации и геосоциального организма способствовало то обстоятельство, что когда возник капиталистический геосоциор, возникла потребность в обозначении его объективных интересов. Проще всего, конечно, было бы назвать их государственными, но этому препятствовала многозначность термина "государство". Под интересами государства можно было понимать интересы не только социоисторического организма, но и государственного

249

аппарата, прежде всего правящей верхушки, которые могли и не совпадать с социорными. В этом отношении термин "национальные интересы" был более предпочтительным. Интересы нации полностью совпадали с интересами социоисторического организма.

С этим и связано широкое использование в литературе слова "нация" для обозначения социоисторического организма. Это наблюдается уже в XVIII в. Название вышедшего в 1776 г. основного труда великого экономиста А. Смита (1723-1790) обычно переводится на русский язык как "Исследование о причинах и природе богатства народов", что неверно, ибо в оригинале используется слово не "народы" (peoples), а "нации" (nations). А под нациями А. Смит понимал вовсе не нации, а социоисторические организмы, основанные на рыночных связях.

Но еще до А. Смита слово "нация" использовали для обозначения социально-исторических организмов, причем любых типов, такие выдающиеся мыслители, как Дж. Вико (1668-1744) в своем труде "Основания новой науки об общей природе наций" (1725) и А. Фергюсон (1723-1816) в "Опыте истории гражданского общества" (1767). Эта традиция сохранилась до сих пор. Достаточно вспомнить такие названия, как "Лига наций" и "Организация Объединенных Наций".

Таким образом, слово "нация" тоже многозначно. Национацией называют не только собственно нацию, но социоисторический организм. Кроме того, это слово в англоязычной литературе нередко употребляется в тех же смыслах, что и слово "народ", исключая лишь одно его значение: оно никогда не используется для обозначения социальных низов.

Однако как бы ни были тесно связаны между собой нация и геосоциальный организм, они не совпадают друг с другом даже в том идеальном случае, когда все люди, входящие в данный геосоциор, образуют одну нацию, как никогда не совпадают и не могут совпасть страна и ее население. Капиталистический геосоциальный организм есть фундамент, на котором в норме возникает и существует нация, но не сама нация. Например, французская нация никогда бы не появилась без образования французского социоисторического организма, то есть без появления самой Франции, однако понятия "Франция" и "французская нация" далеко не совпадают.

Возникновение нации нельзя рассматривать как автоматическое следствие формирования единого геосоциального организма. Для ее образования необходимо, чтобы люди не просто входили в состав одного единого социоисторического организма, не просто составляли его население, но признавали бы его своим отечеством, а себя рассматривали как соотечественников.

250

А это невозможно без того, чтобы основная масса населения этого социоисторического организма осознала бы его объективные интересы, причем осознала бы их как свои собственные интересы. А такое осознание могло родиться лишь в ходе борьбы за удовлетворение насущных потребностей функционирования и развития этого социоисторического организма. Лишь в процессе такой борьбы могла вызреть идея национального единства, без которой нация не смогла бы оформиться.

Начавшемуся после возникновения городов складыванию широкой экономической общности мешала феодальная политическая раздробленность. Поэтому объективной необходимостью стала ее ликвидация, создание единого централизованного государства. В классовом обществе объективные интересы общественного развития всегда выступают как интересы определенных классов, слоев, группировок. За ликвидацию феодальной раздробленности выступали горожане и крестьяне, страдавшие от феодальных междоусобиц, а также некоторые слои класса феодалов. Опираясь на эти силы, королевская власть повела борьбу за создание централизованного государства. Там, где она успешно осуществляла свою задачу, объединительное, ранненациональное движение масс не получило самостоятельного значения. Слои населения, заинтересованные в объединении страны в политическое целое, выступали не столько как самостоятельная политическая сила, сколько просто как опора королевской власти.

Лишь в критические периоды истории таких стран объединительное, ранненациональное движение масс могло в какой-то степени приобрести самостоятельный характер. Примером могут послужить, например, события во время Столетней войны во Франции, связанные с именем Жанны д'Арк. Они свидетельствовали о начале формирования особой политической силы, которая в дальнейшем получила название нации.

Начавшееся еще в ходе борьбы за создание единого централизованного государства формирование нации могло окончательно завершиться лишь с утверждением капиталистических отношений. На определенном этапе развития единого геосоциального организма объективной потребностью стало его полное преобразование из феодального в капиталистический.

Но были общественные силы, которые стояли на страже отживающего общественного порядка. Именно поэтому настоятельно нужным стало, чтобы все слои населения, интересы которых совпадали с интересами развития общества, осознали последние как свои собственные и поднялись во имя их на борьбу. В результате интересы геосоциального организма были на деле осознаны как интересы отечества, а задача окончательной ликвидации феодальных порядков

251

предстала как такая, которую должна решить нация. Таким образом, общественная сила, выступавшая против феодализма, осознала себя силой патриотической, национальной, то есть нацией.

Антифеодальное политическое движение выступило как национальное, чему, например, в ходе Великой Французской революции способствовали попытки иностранных держав путем интервенции восстановить старый строй. "Отечество в опасности!" – эти слова поднимали людей на борьбу. Понятия "революционер" и "патриот" в то время совпадали.

Но национальная идея доминировала в ходе этой революции с самого начала. Достаточно вспомнить такие названия, как "Национальное собрание", "национальная гвардия". В ходе буржуазной революции окончательно утвердилась идея отечества, оформилось национальное самосознание и тем самым завершился процесс формирования нации.

Консолидация ранее экономически обособленных областей в единую хозяйственную общность была результатом втягивания их в общий торговый

оборот, возникновения единого рынка в масштабах страны. Важнейшим средством общения является язык. Поэтому экономические связи легче всего завязывались между областями, население которых говорило на одном языке или на близкородственных языках, т.е. принадлежало к одной этнической общности или же родственным этносам.

В свою очередь установление прочных экономических связей между областями способствовало слиянию родственных этнических общностей в одну, а также стиранию граней между субэтносами и этнографическими группами, на которые они ранее распадались. В идеале все население такого единого геосоциального организма должно было бы образовать одну этническую общность. Оно же в идеале должно было составлять и одну нацию. Таким образом, те же самые объективные процессы, которые привели к образованию нации, имели своим результатом метаморфозу этноса. Сказалось на этносе и само по себе появление нации.

Этнос есть явление историческое. Возникнув, он не остается неизменным. Можно выделить три стадии его развития. На первой стадии этнос состоит из большего или меньшего числа субэтносов, и каждый из членов этноса обязательно входит в один из субэтносов. Субэтническое самосознание на этой стадии нередко доминирует над этническим. Человек прежде всего осознает себя членом субэтноса и лишь затем этноса. Язык этноса на этой стадии существует как совокупность множества диалектов. Нередко в качестве общего письменного языка выступает чужой язык (латынь в Западной Европе, старославянский в Древней Руси). Такую этническую общность можно было бы назвать ранним этносом.

252

Для позднего этноса в отличие от раннего этноса характерно доминирование сознания принадлежности к этносу, этнического самосознания. Субэтническое самосознание, если и сохраняется, то отходит на второй план. Однако чаще всего субэтносы превращаются в этнографические группы. Определенная часть людей начинает входить в этнос, минуя субэтносы и этнографические группы. Возникает общий литературный язык этноса, близкий к разговорному. В основу литературного языка обычно кладется один из диалектов языка этноса. Нередко превращение раннего этноса в поздний связано с вызреванием предпосылок капитализма, но это вовсе не обязательно.

Зарождение и развитие капитализма имеет одним из своих следствий превращение позднего этноса в позднейший этнос. Выше уже говорилось о завязывании прочных экономических связей и возникновении рынка в масштабе всей страны. Это ведет к резкому возрастанию подвижности населения и его интенсивному перемешиванию. Повсеместно распространяется грамотность. В результате распада крестьянских общин постепенно исчезает простонародная, прежде всего крестьянская культура, которая выступала в качестве культуры этноса. Ее замещают элитарная и городская культуры, которые, слившись воедино, постепенно проникают в самые широкие слои населения и становятся общесоциальной национальной культурой. В итоге постепенно исчезают субэтносы и этнографические группы. Поначалу большая часть людей, а затем и все они прямо входят в этнос.

Оформляется такой общий литературный язык, который одновременно функционирует и в качестве общего разговорного. Язык позднейшего этноса существует не в диалектах, не как совокупность диалектов, а как бы рядом с ними, постепенно поглощая и вытесняя их. Этому в огромной степени способствует возникновение и развитие средств массовой информации (газеты, радио, телевидение). Идеальным позднейшим этносом является такой, в котором совсем нет не только субэтносов, но даже и этнографических групп, и не существует никаких диалектных различий.

Как уже отмечалось выше, в идеальном случае население страны должно одновременно составлять и одну нацию и один этнос. В подобном случае

этническое самосознание должно слиться с национальным, культура этнической общности полностью заместиться национальной культурой, а язык этноса – стать национальным языком. Именно это и дало основание для того, чтобы приписать нации такие признаки ("общность языка", "общность культуры"), которые в действительности характеризуют этнос.

Вообще нельзя не заметить, что в знаменитом сталинском четырехэлементном определении нации, которое и сейчас полностью не

253

утратило своего влияния на умы людей, занимающихся национальными проблемами, из четырех приписываемых нации признаков два ("общность языка" и "общность культуры") относятся к этносу, два ("общность территории" и "общность экономической жизни") – к геосоциальному организму и нет ни одного, который относился бы к собственно нации. Иначе говоря, ни сам И.В. Сталин, ни его последователи, а ими были чуть ли не все советские ученые, которые писали по этому вопросу, по существу не понимали природы нации.

Но даже при самом тесном сближении нации и этноса полного тождества между ними не возникает. В предельном случае национальная общность, включая в себя в качестве компонента этническую общность, никогда к ней не сводится. Но, конечно, наиболее наглядно отличие национальной общности от этнической проявляется тогда, когда в состав нации входят люди, принадлежащие к разным этническим общностям.

Когда рисуют процесс формирования нации вообще, обычно исходят из допущения большей или меньшей этнической однородности состава населения единого геосоциального организма, который одновременно являлся и единым государством. В действительности же границы централизованного государства редко совпадали с этническими даже в Западной Европе.

Например, к 80-м годам XVIII в. ряд областей с населением, говорившим по-французски, остался вне границ Французского королевства (Валлония, Французская Швейцария). Но зато в пределах Франции оказались районы, население которых и по языку, и по культуре значительно отличалось от французов (кельты Бретани, баски припиренейской Франции, итальяноязычные жители Корсики, немцы Эльзаса и Лотарингии).

Все эти группы и до сих пор полностью не ассимилировались и не стали частями французской этнической общности. Но это ничуть не помешало ни бретонцам, ни баскам, ни корсиканцам, ни эльзас-лотарингцам войти в состав французской нации. В огне битв Великой революции Франция стала для них отечеством, а сами они из ее подданных превратились в ее патриотов. Почему и как это произошло, прекрасно показал Ф. Энгельс на примере Эльзаса и Лотарингии, население которых до революции бесспорно принадлежало к немецкому этносу.

"Но вот, – писал он, – разразилась французская революция. То, что Эльзас и Лотарингия не смели и надеяться получить от Германии, было им подарено Францией... Крепостной, обремененный барщиной крестьянин стал свободным человеком, во многих случаях свободным собственником своей усадьбы и поля... Нигде во Франции народ не присоединился к революции с большим энтузиаз-

254

мом, чем в провинциях с говорящим по-немецки населением. Когда же Германская империя объявила войну революции, когда обнаружилось, что немцы не только продолжают покорно влачить собственные цепи, но дают еще себя использовать для того, чтобы снова навязать французам старое рабство, а эльзасским крестьянам – только что прогнанных господ феодалов, тогда было

покончено с принадлежностью эльзасцев и лотарингцев к немецкой нации, тогда они научились ненавидеть и презирать немцев, тогда в Страсбурге была сочинена, положена на музыку и впервые пропета эльзасцами "Марсельеза", и тогда немецкие французы, невзирая на язык и прошлое, на полях сотен сражений слились в единый народ с французами" [3].

3 Энгельс Ф. Роль насилия в истории // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Изд. 2-е. Т. 21. С. 460-461.

Ныне собственно французов, бретонцев, корсиканцев, эльзас-лотарингцев объединяет принадлежность к одному геосоциальному организму, который все они в одинаковой степени считают своим отечеством. В результате все они, независимо от сохраняющихся между ними этнических различий, составляют одну нацию - французскую и в этом смысле в одинаковой степени являются французами.

Еще более наглядно качественное отличие национальной общности от этнической выступает на примере Швейцарии. Население этой страны состоит из нескольких групп, одна из которых говорит на немецком языке, другая - французском, третья - итальянском, четвертая - ретороманском. Но ни германо-швейцарцы, ни франко-швейцарцы, ни итало-швейцарцы, ни ретороманцы, являясь этническими общностями, не представляют собой особых наций.

Франко-швейцарцы, например, считают своим отечеством не область, населенную ими, а всю Швейцарию в целом. Это в равной степени относится и к представителям остальных групп. Всех швейцарцев объединяет принадлежность к одному геосоциальному организму, который все они в равной степени считают своим отечеством. Поэтому все они образуют одну единую нацию - швейцарскую.

Таким образом, разнородность этнического состава населения единого социально-исторического организма сама по себе взятая не может привести к образованию в его пределах нескольких наций. Но она создает возможность такого развития. Чтобы эта возможность превратилась в действительность, нужно действие иных факторов, не этнических, а экономических и политических.

Важнейшим из экономических и политических факторов, способствовавших возникновению внутри полиэтничного социоисторического организма нескольких наций, является дискриминация по признаку этнической принадлежности: наличие определенных прав и привилегий у людей, входящих в одну этническую общ-

255

ность, и отсутствие таковых у членов другого или других этносов, обращение с представителями той или иной этнической общности как с существами низшими, преследование их языка и культуры, навязывания им языка и культуры господствующего этноса. К этому следует добавить отношение к области, компактно населенной тем или иным этносом, как к колонии, то есть выкачивание из нее средств, которые используются в интересах территории, населенной представителями господствующей этнической общности, торможение ее промышленного развития, превращения ее в сырьевой придаток и т.п. Все это вместе взятое принято называть национальным, или колониальным, гнетом.

Национальный гнет с неизбежностью порождает у представителей дискриминируемой этнической общности общие интересы, отличные от интересов социоисторического организма, и вынуждает их объединяться для борьбы за свои права. В результате дискриминируемый этнос становится политической силой, преследующей свои собственные цели.

Если члены дискриминируемого этноса рассеяны среди людей,

принадлежащих к другим этническим общностям, то их цели обычно не идут дальше уравнивания в правах с людьми, принадлежащими к господствующему этносу. Иначе обстоит тогда, когда дискриминируемая общность сравнительно велика и члены ее более или менее компактно населяют определенную территорию.

Дискриминация, препятствующая представителям угнетенной этнической общности признать весь геосоциальный организм, в котором они живут, своим отечеством, одновременно побуждает их осознать как свое отечество только ту его область, которую они компактно населяют. В результате дискриминируемый этнос становится особой нацией, противопоставляющей себя всему остальному населению геосоциального организма.

Всех его членов теперь объединяет и одновременно отделяет от других людей, входящих в состав данного геосоциального организма, наличие своего собственного, особого отечества. Вполне понятно, что в таком случае как особая нация выступает и господствующий этнос даже тогда, когда его члены считают своим отечеством всю страну в целом.

Когда члены дискриминируемого этноса осознают себя как соотечественники, их борьба против дискриминации приобретает характер борьбы за интересы своего отечества против его врагов и угнетателей. Они теперь чаще всего начинают стремиться не к уравниванию в правах с членами господствующего этноса, а к освобождению своего отечества от чужеземного гнета, к созданию собственного независимого государства, а тем самым и самостоятельного геосоциального организма.

256

Нация в таком случае возникает как политическая сила, стремящаяся к созданию независимого государства. Формируясь, она проявляет себя в особом рода политическом движении: национальном или, точнее, национально-освободительном.

Если в случае с Францией и Швейцарией нация формировалась в основном по признаку принадлежности к населению одного геосоциального организма, то в данном случае она складывается по признаку принадлежности к определенной этнической общности. Все представители данного этноса образуют нацию. Процесс превращения совокупности людей, которая являлась только этносом, одновременно и в нацию можно было бы назвать нациезацией этноса. В последнем случае с особой силой навязывается иллюзия полного тождества нации и этноса.

Таким образом, существуют два основных вида нации: нации, формирующиеся по признаку принадлежности составляющих их людей к одному геосоциальному организму, и нации, формирующиеся по признаку принадлежности составляющих их людей к одному этносу. Первые можно назвать социорными нациями (соционациями), вторые – этническими нациями (этнонациями).

Тенденцией этнонационального движения является стремление к отделению и образованию самостоятельного национального государства. На это в свое время особое внимание обращал В.И. Ленин (1870-1924) в целом ряде работ, из которых особо выделяется труд "О праве наций на самоопределение" (1914) [4]. Но в реальности до отделения дело доходит не всегда. Участники движения могут ограничиться требованием предоставления области, которую они рассматривают как свое отечество, большей или меньше степени автономии. И даже тогда, когда в программе движения значится требование отделения, его участники, столкнувшись с мощным сопротивлением центральной власти, могут пойти на компромисс, согласившись с автономным статусом данного региона.

4 Ленин В.И. О праве наций на самоопределение // Полн. собр. соч. Т. 25. С. 258-259. 17-2735 257

Выше был приведен классический образец формирования нации по признаку этнической принадлежности. Но жизнь, разумеется, сложнее. Не всегда причиной подобного рода движений является национальный гнет.

Иногда у их истоков – властолюбивые и честолюбивые замыслы местных бонапартов, корыстные интересы местной элиты, стремящейся освободиться от контроля сверху с тем, чтобы свободно грабить свой собственный народ, столь же эгоистические интересы местного чиновничества, жаждущего закрепить за собой должности, местных предпринимателей, старающихся вытеснить опасных конкурентов, амбиции местной интеллигенции, желающей монополизировать за

257

собой сферу духовной жизни и хлебные места в системе образования, науки, культуры и т.п. Все эти группы апеллируют к родным массам, спекулируют на различного рода теневых сторонах жизни и стремятся выдать себя за истинных защитников их интересов. В свое время все это было хорошо показано К. Каутским [5]. Вряд ли подобного рода движения могут быть названы национальными. Их, скорее всего, можно было бы именовать псевдонациональными, квазинациональными. И таких сейчас много.

5 Каутский К. Борьба национальностей и государственное право в Австрии. СПб., 1906; Он же. Национальные проблемы. Пг, 1918.

Все сказанное о борьбе с реальной, а не мнимой дискриминацией открывает путь к пониманию процессов формирования наций и за пределами Европы. Переселение европейцев, прежде всего англичан, на территорию нынешних США привело к образованию там системы геосоциальных организмов, имевших свои интересы, отличных от интересов Великобритании.

Нежелание господствующих слоев метрополии считаться с жизненными нуждами этих колониальных социоисторических организмов привело, в конце концов, к их объединению и образованию новой патриотической силы – американской нации, которая в упорной борьбе добилась независимости своего отечества. Сходными были процессы становления наций в Латинской Америке.

Своеобразно шло складывание наций в Африке южнее Сахары. Народы этого региона к моменту европейского завоевания в большинстве своем находились на стадии перехода от первобытного общества к классовому. Ни о каких нациях там не могло быть и речи. Границы отдельных колониальных владений были проведены новыми хозяевами совершенно произвольно и, как правило, не совпадали с границами между "народами".

Однако, будучи установленными, они приобрели огромное значение. По мере того, как капитализм "пересаживался" в колонии, развитие каждого такого отдельного колониального владения шло по линии превращения его в особый геосоциальный организм, подчиненный метрополии и эксплуатируемый ею. В пределах каждого из этих геосоциальных формирований стала складываться особая политическая сила, которая считала его своим отечеством и стремилась к освобождению его от колониального гнета. Становление этой общности шло по признаку принадлежности не к тому или иному "народу", а ко всему коренному населению данной колонии.

В результате возникли нации, каждая из которых состояла из людей, относившихся к большому числу "народов" и подразделений "народов". Таковы нигерийская, ганская, гвинейская и другие африканские нации. Все они добились независимости. Теперь бу-

258

дущее их зависит от того, насколько прочно будет обеспечено равноправие проживающих на их территории "народов" и формирующихся этносов.

Если в этих государствах возникнет и получит развитие практика дискриминации по признаку принадлежности к той или иной культурно-языковой группе населения, то неизбежной станет тенденция к формированию в их границах нескольких наций, а тем самым и к их разделению на несколько самостоятельных социумов. Достаточно вспомнить движение ибо Нигерии, которое привело к образованию республики Биафры и продолжавшейся два с половиной года (1967-1970) войне, завершившейся гибелью этого государственного образования.

Но, пожалуй, еще большей, чем такой национализм, является для государств Тропической Африки другая опасность - формирование политических сил на базе многочисленных существующих в них демосоциальных структур - полностью или частично сохранившихся демосоциальных организмов и их систем. Это явление получило в литературе название трибализма (от лат. *triba* - племя), или трайбализма (от англ. *tribe* - племя). Трибализм имеет место и в ряде независимых азиатских государств, возникших на развалинах СССР, в частности в Казахстане.

— 4. Расы и расизм

В заключение имеет смысл рассмотреть еще одно деление человечества, которое всегда привлекало к себе не меньше, а может быть даже больше внимания, чем его подразделение на этносы. Речь идет о делении людей на расы.

Само слово "раса" долгое время использовалось и в быденном общении, и в литературе, включая научную, для обозначения самых различных групп людей, не только собственно рас, но и этносов, групп этносов, культурно-языковых и языковых общностей, классов и т.п. Только в XX в. за ним закрепилось более или менее определенное значение.

Расы, как они понимаются в антропологической науке, суть совокупности людей, каждая из которых обладает особым набором передающихся по наследству телесных (морфологических) признаков. Этот набор роднит всех людей, принадлежащих к той или иной расе, и одновременно отличает их всех от людей, относящихся к иным расам.

Издавна возникла традиция делить все человечество на три большие расы: черную, или негроидную, желтую, или монголоидную и белую, или европеидную. В последнее время антропологи все чаще

259

в качестве расы первого порядка, наряду с европеидной, монголоидной и негроидной расами, выделяют австралоидную, или веддо-австралоидную расу.

Каждая из этих больших рас, или рас первого порядка, делится на несколько групп, которые обычно именуются малыми расами, или расами второго порядка, а они, в свою очередь, подразделяются на еще меньшие единицы (группы антропологических типов и антропологические типы). Так, например, среди европеоидов чаще всего выделяют атланти-балтийскую, беломоро-балтийскую, средневропейскую, балкано-кавказскую и индо-средиземноморскую малые расы [6].

В число телесных наследственных признаков, отличающих одну расу первого порядка от другой, входят цвет кожи, форма волос, степень развития волосяного покрова на теле, особенности лицевого скелета, а также формы и строение мягких частей лица (нос, губы).

Негроидам присущи темная кожа, курчавые волосы, среднее развитие волосяного покрова на теле, прогнатизм (выступление верхней челюсти вперед), умеренно выступающие скулы, широкий нос и толстые губы. Монголоидам свойственны желтоватая кожа, прямые жесткие волосы, слабый волосяной покров на теле, сильно выступающие скулы, умеренно толстые губы, наличие "монгольской" складки верхнего века (эпикантуса). Признаками европеоидов являются светлая кожа, волнистые волосы, сильный волосяной покров на теле, ортогнатизм (отсутствие прогнатизма), слабое выступание скул, узкий нос, тонкие губы.

Расовые различия затрагивают лишь внешние признаки, совершенно не касаясь важных морфологических и физиологических особенностей человека. Поэтому, как единодушно считают все подлинные ученые, все современные люди без малейшего исключения, независимо от расовых различий образуют один биологический вид - *Homo sapiens*.

Долгое время никто не сомневался в бытии рас. Но в последнее десятилетие значительное число американских антропологов выступило с утверждениями, что в действительности никаких рас не существует и что признание реального бытия рас есть не что иное, как расизм [7]. Понять этих людей можно - это своеобразная реакция на длительное господство в США расистских представлений, находивших свое выражение в самых разнообразных формах дискриминации, прежде всего, негров.

6 См.: Хрисанфова Е.Н., Перевозчиков И.В. Антропология. М., 1999. С. 277-278.

7 См.: Reynolds LT. A Retrospective on "Race": The Career of a Concept // Sociological Focus. 1992. Vol. 25. № 1; AAPA Statement on Biological Aspects of Race// American Journal of Physical Anthropology. 1996. Vol. 101. № 4; Cartmill M. The Status of Race Concept in Physical Anthropology // American Anthropologist. 1999. Vol. 100. № 3.

260

Но согласиться с ними нельзя. Тем более, невозможно не осудить применяемых ими методов борьбы за утверждение таких взглядов. Ученые, признающие существование рас, объявляются "научными расистами", преследуются, изгоняются из университетов, лишаются работы. В этом есть нечто очень похожее на то, как утверждалось когда-то у нас печально знаменитое учение Т.Д. Лысенко о наследственности, когда отрицалось существование не только генов, но иногда даже и хромосом. Но бытие генов и хромосом было и остается фактом.

Таким же несомненным фактом является существование рас человека. И в признании этого нет абсолютно ничего расистского. Расизм начинается лишь там и тогда, где одна из рас объявляется высшей, а остальные - низшими. Так как расистские концепции первоначально создавались исключительно европейцами, то в них в качестве высшей расы выступала белая. Ниже ее ставили желтую, а еще ниже - черную. Но расисты не ограничивались лишь большими расами. В среде той же европеоидной расы та или иная малая раса (или даже ее подразделение) могла быть объявлена ими первосортной, а остальные - второсортными и третьесортными.

Различие между расами сторонники такого взгляда проводят по степени их наследственной духовной одаренности, по степени их передаваемой по наследству способности к духовному и материальному творчеству. Иногда в качестве примера самой последней, рафинированной формы расизма приводят психорасизм. При этом упускают из вида, что любой расизм был прежде всего психорасизмом. Просто некоторые из старых расистов жестко связывали наличие или отсутствие духовной одаренности с наличием или отсутствием определенного набора внешних телесных наследственных признаков. Но так поступали далеко не все.

Усмотрение главного различия между расами в степени их духовной одаренности давало возможность объявить особой расой любую совокупность людей. В результате в расистских построениях нередко фигурируют в качестве рас такие группы людей, которые в реальности таковыми не являются.

Если попытаться дать какую-нибудь классификацию расистских концепций, то можно выделить три основные их разновидности. Первая разновидность расизма состоит в том, что как высшие и низшие характеризуются реально существующие настоящие расы, будь то большие или малые. Это реально-расовый расизм, или, короче, расорасизм.

При второй разновидности расизма расами объявляются либо все, либо только некоторые этносы, а затем одни из них именуется высшими расами, а другие - низшими. Эту разновидность расизма можно назвать этническим расизмом, или этнорасизмом. Здесь ошибочной является уже сама исходная предпосылка, не говоря уже обо всем прочем.

261

Границы между этносами никогда не совпадают с границами между расами, тем более что расовые различия носят в силу существования большого числа переходных групп и постоянного смешения между расами крайне относительный характер. Конечно, тот или иной этнос может состоять из людей, принадлежащих к одной большой, реже - одной малой расе. Но нет ни одной расы, все представители которой принадлежали бы к одному этносу. Все большие этносы разнородны по своему антропологическому составу.

Так, например, среди русских имеются представители; по меньшей мере, трех малых рас: атлантико-балтийской, беломоро-балтийской и средневропейской. И ни одна из этих рас не присуща одним только русским. Атлантико-балтийская раса - важный элемент антропологического состава норвежцев, шведов, исландцев, датчан, шотландцев, белорусов, латышей, эстонцев, встречается у финнов, немцев и французов. К средневропейской расе относится значительная часть немцев, австрийцев, северных итальянцев, чехов, словаков, поляков, украинцев. Нет совпадения не только между расами и этносами, но и между расами и языковыми семьями.

Наконец, расами или особыми породами людей могли объявляться и объявлялись общественные классы. При этом, конечно, представители господствующего класса причислялись к высшей расе, а эксплуатируемое большинство общества - к низшей. Само классовое деление общества объявлялось производным от расового.

Утверждалось, что определенная группа людей стала господствующим слоем общества в силу высокой наследственной духовной одаренности. Все же остальные не обладали такими качествами, что и обусловило их приниженное положение. Эту разновидность расизма можно было бы назвать социально-классовым расизмом, или, короче, социорасизмом. Некоторые идеологи расизма шли еще дальше, утверждая, что и в основе общественного разделения труда лежит деление на расы. Каждой профессией занимаются люди, принадлежащие к особой породе.

Все названные выше три разновидности расизма были не просто тесно связаны друг с другом, но чаще всего взаимно переплетались. Почти в каждой расистской концепции мирно соседствовали и уживались элементы реально-расового, этнического и социально-классового расизма.

Как и любая ложная концепция, расизм основывался на раздувании, абсолютизации определенных моментов действительности, что и позволяло ему выдавать себя за истину. Фактом, например, является, что существуют люди более одаренные от природы и менее одаренные. Фактом является и то, что в

некоторых случаях такая

262

одаренность передается по наследству. Бесспорно наличие в классовом обществе различий между людьми, принадлежащими к разным социальным слоям, в уровне образованности, культуры и т.п. Крестьяне, например, в феодальном обществе были лишены возможности учиться, и поэтому из поколения в поколение оставались неграмотными.

Фактом является то, что, например, к XIX в. разные социоисторические организмы находились на различных ступенях развития. Одна часть человечества вступила в эпоху капитализма, а другие его части значительно отставали в своем развитии. Соответственно и культуры разных человеческих групп различались как более и менее развитые.

И в ряде случаев наблюдалось определенное соответствие между уровнем развития тех или иных человеческих групп и их расовым составом. К XIX в. все без исключения европеоиды достигли уровня цивилизации. Что же касается негроидов, то большая их часть все еще жила в то время в доклассовом обществе. И когда европейцы сталкивались с живым классовым обществом у негроидов, то всегда выяснялось, что его возникновение связано с влиянием цивилизаций, созданных европеоидами.

Несомненным было существование классовых обществ у значительной части монголоидов. И не было никаких данных, которые свидетельствовали бы, что их возникновение связано с влиянием европеоидов. Но уровень развития этих классовых обществ (как и немногих классовых обществ негроидов) был ниже, чем тот, которого достигли народы Западной Европы к началу XIX в.

Используя понятия одной из современных концепций общественного развития, можно сказать, что к этому времени все без исключения классовые общества негроидов и монголоидов оставались традиционными, или аграрными, в то время как классовые общества Западной Европы были уже индустриальными. Ни один социоисторический организм негроидов или монголоидов самостоятельно не достиг уровня индустриального общества.

Ошибочно считать, что расистские концепции возникли на основе обобщения всех этих фактов. Их появление было связано с действием факторов, не имеющих отношения к познанию вообще, научному в частности. Основные постулаты расизма никогда не вытекали из фактов. Они диктовались интересами определенных общественных групп. Идеологи расизма не обобщали факты. Они просто подбирали такие, которые представлялись им подходящими, чтобы обосновать заранее готовые положения.

Этнорасистские идеи мы находим в той части "Библии", которую христиане называют "Ветхим Заветом". Евреи там представлены как "избранный Богом народ". Этнорасизм и сейчас - важный

263

элемент идеологии ортодоксального иудаизма. Приверженцы последнего подразделяют все человечество на евреев, которые только одни считаются настоящими людьми, и гоев - не вполне людей или даже совсем не людей.

Элементы этнорасизма присутствуют в "Политике" Аристотеля и работах некоторых других античных мыслителей. Социорасистскими представлениями пронизана идеология феодального общества. Кому не известно характерное для этого общества противопоставление "голубой" дворянской крови, обыкновенной крови простолюдинов, "белой кости" и "черной кости".

Но расистские концепции в точном смысле этого слова возникли лишь в

XIX в. Родиной их были США. И созданы они были для того, что оправдать рабство негров. Этот американский расизм были в основном реально-расовым. Затем расистские концепции стали создаваться в Западной Европе.

Крупнейшим идеологом расизма был француз Ж.А. де Гобино (1816-1882). В четырехтомном сочинении "Опыт о неравенстве человеческих рас" (1853-1855) он всю историю человечества рассматривал, прежде всего, как борьбу между расами, которая вытекает из их биологической природы. В этой борьбе побеждают представители наиболее приспособленных, наиболее совершенных рас.

Расы произошли, считает Гобино, скорее всего, от разных прародителей и не равны по своим способностям. Самой низшей является черная. Несколько более развитой - желтая. Высшей и единственной способной к прогрессу является белая, среди которой особо выделяется арийская раса, а элиту арийцев составляют германцы.

Именно белыми, а конкретно арийцами, созданы все десять (по счету Ж.А. Гобино) известных в истории человечества цивилизаций, которые рассматриваются им в следующем порядке: индийская, египетская, ассирийская, эллинская, китайская, италийская, германская, аллеганская, мексиканская, андская. Создавая ту или иную цивилизацию, арийцы захватывали области с иным расовым составом. В результате происходило их смешение с представителями низших рас, что вело к вырождению арийцев, потере ими своей первоначальной энергии и, как следствие, к крушению созданной ими цивилизации. Так погибли ближневосточные цивилизации, Древняя Греция, Рим.

Вырождению были подвержены, прежде всего, низшие слои общества. Аристократы же всегда старались соблюсти расовую чистоту, что позволяло им сохранить и первоначальную энергию. Расорасизм у Ж.А. Гобино сочетается с социорасизмом, но с преобладанием все же первого. Низшие расы не способны не только создать цивилизацию, но даже усвоить уже созданную высшую культуру. Народы, являющиеся дикими к настоящему времени, навсегда обречены пребывать в таком состоянии.

264

После Ж. Гобино расистские идеи получили довольно широкое распространение. Они развивались и пропагандировались французским социологом и психологом Г. Лебоном (1841-1931) в работе "Психология толпы" (1895).

"Первобытные расы, - писал он, - те, у которых не находят ни малейшего следа культуры и которые остановились на той эпохе первобытной животности, какую переживали наши предки в каменном веке: таковы нынешние фиджийцы и австралийцы. Кроме первобытных рас существуют еще низшие расы, главным представителями которых являются негры. Они способны только к зачаткам цивилизации, но только к зачаткам. Никогда им не удавалось подняться выше совершенно варварских форм цивилизации... К средним расам мы относим китайцев, японцев, монголов и семитические народы. Через ассирийцев, монголов, китайцев, арабов они создали высокие типы цивилизаций, которые могли быть превзойдены одними только европейскими народами. Среди высших рас могут занимать место лишь индоевропейские народы. Как в древности, в эпоху греков и римлян, так и в настоящее время одни только они оказались способными к великим открытиям в сфере искусства, науки и промышленности. Только им мы обязаны тем высоким уровнем, которого достигла ныне цивилизация... Между четырьмя большими группами, которые мы только что перечислили, не возможно никакого слияния; отделяющая их умственная пропасть очевидна" [8].

Немецкий социолог Л. Вольтман (1871-1907) в своей "Политической антропологии" и многие другие идеологи расизма пытались поставить на службу этой концепции дарвиновскую теорию естественного отбора. Но доказать, что расы играли роль субъектов исторического развития, не удалось никому, ибо

таковыми они никогда не были. И вообще расовый состав обществ практически никак не влиял на ход истории. Отставание обществ негроидов и монголоидов от западноевропейского, достаточно четко проявившееся к XIX в., никак не было связано с расовыми особенностями их человеческого состава.

Наряду и вместе с реально-расистскими и этнорасистскими построениями получили распространение социорасистские концепции. Приверженцем социорасизма был русский религиозный философ Н.А. Бердяев (1874-1948), восторженно отзывавшийся о труде Ж. Гобино [9]. "Культура, - писал он в сочинении "Филосо-

8 Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1995. С. 30.

9 См.: Бердяев НА. Философия свободного духа. М., 1994. С. 351.

265

фия неравенства: Письма к недругам по социальной философии" (1923), - не есть дело одного человека и одного поколения. Культура существует в нашей крови. Культура - дело расы и расового подбора... "Просветительное" и "революционное" сознание... затемнила для научного познания значение расы. Но объективная незаинтересованная наука должна признать, что в мире существует дворянство не только как социальный класс с определенными интересами, но как качественный душевный и физический тип, как тысячелетняя культура души и тела. Существование "белой кости" есть не только сословный предрассудок, это есть неопровержимый и неистребимый антропологический факт" [10].

Все рассмотренные выше идеи и прежде всего взгляды Ж.А. де Гобино легли в основу идеологии германского фашизма, что можно наглядно видеть на примере сочинений А. Гитлера "Моя борьба" (1925) и А. Розенберга "Миф XX века" (1930).

Выше речь шла лишь о "белом" расорасизме. Но кроме него существует сейчас также и "желтый", и "черный" расорасизм. И последние разновидности расизма мало отличаются от "белого". Хотя "черный" расизм возник как своеобразная защитная реакция на многовековое угнетение и притеснение негров, особенно американских, вряд ли он в отличие от движения черных американцев, направленного против расовой дискриминации, может заслужить положительную оценку. И здесь та же самая расовая спесь и "теоретические" изыски, имеющие целью обосновать превосходство своей расы. Примером может послужить получившая в США широкое распространение "афроцентристская египтология". Основные ее постулаты: древние египтяне были чернокожими; Древний Египет намного превосходил все древние цивилизации; древнеегипетская культура была истоком древнегреческой и тем самым всей европейской культуры; существовал и существует заговор белых расистов, ставящий целью все это скрыть [11].

10 Бердяев Н. А. Философия неравенства: Письма к недругам по социальной философии // Русское зарубежье. Л, 1990. С. 113.

11 См.: НитобургЭ.М. Церковь афроамериканцев в США. М., 1995. С. 183-186; Вершов-ский М. Другой расизм // Независимая газета. 1996. 27 сентября.

266

Лекция XII

СУБЪЕКТЫ ИСТОРИИ

Проблема субъектов истории является важнейшей проблемой социальной философии. Даже сами вопросы: "Кто делает историю?" и "Кто творит историю?" нередко вызывают острые дискуссии. В свое время шла острая полемика между английским философом Дж. Льюисом и его французским коллегой Л. Альтюсером по поводу выражения "делать историю". Дж. Льюис утверждал, что человек делает историю. Альтюсер ему резко возражал. Историю, утверждал он, нельзя делать. Делают предметы, вещи, а не историю. Так, "столяр, который "делает" стол, уже имеет первичную материю - дерево. Он его превращает в стол" [1]. Но, продолжает Альтюсер, столяр никогда не скажет, что он делает дерево, поскольку прекрасно знает, что это дерево является продуктом природы и существует независимо от него. С точки зрения Льюиса, считает Альтюсер, "человек уже сделал историю, с помощью которой делает историю! Следовательно, в истории человек создает все: не только результат как продукт своего "труда" (история). Но до этого он создал первичную материю (историю), которую превратил в историю" [2]. Но в качестве такого все делающего человека может выступать только Бог, находящийся за пределами самой истории. Не человек, справедливо заключает Альтюсер, а массы и классы делают историю. Субъекты истории - это народ, нация, масса, толпа, социальные классы, выдающиеся личности. Дадим более подробную характеристику всех этих субъектов.

1 Althusser L Reponse a John Lewis. Paris., 1973. P. 19.

2 Ibid. P. 20.

_ 1. Понятия "народ", "нация", "масса", "толпа"

Обычно термин "народ" используют в трех смыслах. Во-первых, данное понятие охватывает всех людей, населяющих какую-либо страну. Скажем, когда говорят "американский народ", подразумевают всех американцев, живущих в США, независимо от их расовой и национальной принадлежности, а также имущественного положения. В этом случае понятие народа совпадает с понятием населения. Во-вторых, народ - это трудящиеся, создающие материальные и духовные ценности и не присваивающие чужой труд. В-третьих,

267

народ - организованное целое, имеющее единую психологию (менталитет), культуру, традиции, язык, обычаи, единую территорию, общие экономические связи и т.д. Это устойчивая общность людей, со своими "этническими" интересами.

Долгое время в отечественной литературе шли дискуссии относительно соотношения понятий "народ" и "нация". При этом вся полемика разворачивалась вокруг определения нации, данного Сталиным. В работе "Марксизм и национальный вопрос" Сталин дает такое определение нации: "Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в культуре" [3].

Это определение нации для наших исследователей служило в качестве эталона изучения нации вплоть до смерти Сталина, Но после смерти Сталина и особенно после XX съезда КПСС стрелка маятника повернулась в другую сторону и все, что было написано Сталиным, подвергалось острейшей критике. Само собой разумеется, сталинская дефиниция нации была сразу же отвергнута и вообще Сталин был обвинен во всех смертных грехах. Но особенной критике подвергали четвертый признак нации - психический склад. Утверждалось, что никакого специфического психического склада нет, что все нации имеют одинаковый психический склад. При этом совершенно забывали, что, с точки зрения Сталина, психический склад проявляется в культуре, специфичность которой, естественно, никто не отрицает.

Все исследователи нации, включая Сталина, исходили (и не могли не

исходить, ибо нации в первую очередь возникли в Европе) из западноевропейских реалий при изучении генезиса нации и национальных отношений. А эти реалии связаны с формированием буржуазных общественных отношений. Тот же Сталин пишет: "Нация является не просто исторической категорией, а исторической категорией определенной эпохи, эпохи подымающегося капитализма. Процесс ликвидации феодализма и развитие капитализма является в то же время процессом складывания людей в нации. Так происходит, например, в Западной Европе. Англичане, французы, германцы, итальянцы и прочие сложились в нации при победоносном шествии торжествующего над феодальной раздробленностью капитализма" [4].

3 Сталин И.В. Соч. Т. 2. 1907-1913. М., 1946. С. 296.

4 Там же. С. 303.

В начальный период буржуазный способ производства предполагает общие экономические связи, общенациональный рынок. А это в свою очередь предполагает наличие общей территории и об-

268

щего языка. Поэтому вовлеченные в буржуазные общественные отношения социально-этнические общности стремятся к объединению, к тому, чтобы иметь общую территорию, общие экономические отношения, единое национальное государство, единый рынок, единый язык, на котором все могли бы общаться. Таким образом, процесс формирования буржуазных общественных отношений и нации как новой социальной общности людей представляет собой единый процесс. Но вместе с тем это и процесс формирования единого народа с общей экономикой, общей территорией, общим языком и общей культурой. Отсюда: в Западной Европе понятия нации и народа вначале совпадали. Они употреблялись как синонимы. Французский философ XVIII века Гольбах, например, писал: "Итак, нации всегда подчинены естественным законам: им так же не дозволено наносить друг другу вред, уничтожать друг друга, лишать друг друга преимуществ, которыми они пользуются, как и члену общества не дозволено вредить другим его членам. Каждый народ имеет те же обязанности по отношению к другому народу, что и человек по отношению к другому человеку; каждая нация должна проявлять к другим нациям справедливость, чистосердечие, человечность и оказывать им помощь, поскольку она желает всего этого и для себя самой. Каждая нация обязана уважать свободу и владения другой нации" [5]. Как видно, Гольбах понятия "народ" и "нация" употребляет как синонимы. Четыре признака нации - общность экономических связей, общность, территории, общность языка и общность психического склада, проявляющегося в культуре, - которые приводит Сталин, вплоть до второй половины XX века характеризовали как нацию, так и народ. Гражданин Франции, например, вместе с тем являлся представителем французского народа.

5 Гольбах. Избр. Произв. В 2 т. М., 1963. Т. 2. С. 112.

В современную эпоху ситуация определенным образом изменилась в связи с тем, что в Западной Европе оказались миллионы людей, которые при наличии гражданства являются гражданами той страны, где они живут. Но они до полной ассимиляции, если, конечно, это произойдет, остаются этническими меньшинствами. В той же Франции сотни тысяч арабов, негров, представителей азиатских народов. Все они являются французами, если у них есть французское гражданство, но они - не часть французского народа.

Из всего вышеизложенного следует, что сталинское определение нации исходило из тех реалий, которые были в начале нашего века, когда писалась эта статья. Это есть одновременно и определение нации и народа. И оно не потеряло до сих пор своего научного значения.

Вместе с тем сегодня необходимо давать иную дефиницию нации. Такую дефиницию дает Ю.И. Семенов: "Нация есть совокуп-

269

ность людей, имеющих одно общее отечество" [6]. Действительно, все граждане данного государства независимо от их этнического происхождения и этнической принадлежности представляют собой единую нацию. Все, имеющие французское гражданство, являются французами, хотя не все из них относятся к французскому народу. Иначе говоря, не все из них этнически являются французами.

Если понятие народа – социально-этническое понятие, то понятие нации есть социально-политическое понятие.

Масса, по выражению испанского философа Ортеги-и-Гасета, есть множество людей без особых достоинств. Массы имеют некоторые общие черты: вкусы, интересы, стиль жизни и т.д.

Ясперс рассматривает массу как людей, ничем не связанных друг с другом, но в своем сочетании представляющих некое единство. Но "масса как публика – типический продукт определенного исторического этапа; это связанные воспринятыми словами и мнениями люди, не разграниченные в своей принадлежности к различным слоям общества" [7]. Масса составляет свое мнение, которое не является мнением ни одного отдельного человека, но именуется общественным мнением.

Канетти Э. фактически отождествляет массу с толпой и считает, что массы возникают внезапно и также внезапно исчезают. "Стояло пять, может, десять, может, двенадцать человек, никто ни о чем не объявлял, никто ничего не ждал – и вдруг все вокруг черно от людей. Люди текут отовсюду, кажется, все улицы стали односторонним движением. Многие даже не знают, что случилось, спроси их – им нечего ответить, но они спешат оказаться там же, где остальные. В их движении решимость, весьма отличная от обыкновенного любопытства... У них есть цель. Она есть раньше, чем они в состоянии ее осознать, и цель эта – самое черное, то есть то место, где больше всего людей" [8]. Канетти преувеличивает внезапность появления масс. Это не совсем так, если, конечно, речь не идет о зеваках, которые собираются, скажем, во время крупной автомобильной катастрофы. В нормальных условиях массу кто-то организует, кто-то куда-то ведет. Митинги и шествия, например, проходят под руководством определенных политических сил. Конечно, к митингующим и манифестантам присоединяется много людей, которые в целом разделяют настроения массы.

6 Семенов Ю.И. Философия истории. М., 1999. С. 42.

7 Ясперс К. Духовная ситуация времени. М., 1990. С. 55.

8 Канетти Э. Масса и власть. М., 1997. С. 19-20.

Канетти выделяет четыре свойства массы. 1. Стремление к численному росту. 2. Равенство внутри массы. "Оно абсолютно и неоспоримо и самой массой никогда не ставится под вопрос. Оно

270

фундаментально важно, настолько, что массовое состояние можно было бы определить именно как состояние абсолютного равенства... Ради такого люди и превращаются в массу. Все, что способно от этого отвлечь, не заслуживает внимания. Все требования справедливости, все теории равенства черпают свою энергию в конечном счете из переживания равенства, которое каждый по-своему знает по массовому чувству" [9]. 3. Плотность. Масса, как полагает Канетти, любит плотность, ощущение наибольшей плотности она переживает как чувство

силы. 4. Направленность. Масса должна знать, куда двигаться и что делать. Эта направленность усиливает чувство равенства и необходимость достижения цели.

Б.А. Грушин так определяет понятие массы: "Массы - это ситуативно возникающие (существующие) социальные общности, вероятностные по своей природе, гетерогенные по составу и статистические по формам выражения" [10]. Он различает такие виды масс: 1) большие и малые; 2) устойчивые (постоянно функционирующие) и неустойчивые (импульсивные); 3) сгруппированные и негруппированные; 4) контактные и неконтактные (дисперсные); 5) спонтанные (стихийно возникающие) и организуемые (институционализирован но порожденные) [11].

Массы возникают время от времени. Они могут появиться случайно, когда скапливается огромное количество людей в связи с тем или иным событием. Но они могут быть заранее организованы и выведены на улицы для проведения тех или иных политических мероприятий (митингов, демонстраций и т.д.).

Понятие толпы близко по содержанию к понятию массы, но оно очень отличается от понятия народа. Толпа есть нечто неорганизованное, случайное скопление людей, руководствующихся не столько разумом, сколько чувствами и эмоциями, в ней доминирует стадное сознание, и она готова на сиюминутные "героические" жертвы, особенно когда во главе ее появляются лидеры-фанатики, для того чтобы добиться своих эгоистических целей. И у Н.К. Михайловского были основания, когда он писал, что толпой следует "называть массу, способную увлекаться примером, опять-таки высоко благородным, или нравственно безразличным" [12]. Толпа не может созидать, она способна только разрушать, ее психику легко использовать для деструкции социальных институтов и порядков. Поэтому очень опасно для общества, когда политики оперируют мнением толпы и намерены провести в жизнь принятые толпой

271

решения. Конечно, настоящие, ответственные лидеры учитывают настроения толпы, ибо они в конце концов отражают реальную картину общества. Но толпа долго не живет, она быстро растворяется, хотя и быстро возникает. Она часто служит социальной базой националистических и шовинистических политических движений и организаций. Чем ниже уровень политической культуры толпы, тем она опаснее, и нельзя не учитывать эту опасность. Толпу часто используют во время предвыборной кампании, когда каждый кандидат хочет заполучить побольше голосов избирателей. Ей обещают горы золота, она, как правило, этому верит и обещает голосовать именно за того кандидата в законодательные органы, который больше обещает и красивее говорит.

9 Канетти Э. Масса и власть. С. 34.

10 Грушин Б.А. Массовое сознание. М., 1987. С. 234-235.

11 Там же. С. 236-237.

12 Михайловский Н.К Соч. М., Пг, 1899. Т. 6. С. 282.

Подлинным субъектом истории выступает народ, а не толпа или масса. Но толпа (масса) нередко играет важную роль в том или ином историческом событии, оказывавшем затем серьезное влияние на последующее развитие человеческого общества.

— 2. Социальные классы

В роли субъектов исторического процесса выступают также социальные классы. Маркс писал, что экономическую анатомию классов впервые раскрыли представители классической политической экономии, а их борьбу между собой - буржуазные историки. Существуют разные определения классов, но наиболее

широко известно ленинское определение. 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" [13]. Ленин выделяет четыре классовообразующих признака: 1) место класса в исторически определенной системе общественного производства; 2) отношение к средствам производства; 3) роль класса в общественной организации труда; 4) способ получения доли общественного богатства. Главным классовообразующим признаком выступает, по Ленину, отношение к средствам производства.

13 Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. Т. 39. С. 15.

Возникновение классов – процесс длительный, сложный и мучительный. Энгельс выделял два пути происхождения классов. Первый путь связан с внутренней эволюцией родового строя, когда в результате развития производительных сил происходит рост общест-

272

венного богатства, часть которого начинают присваивать органы, до этого защищавшие интересы всех членов рода или общины. "Постепенно производительные силы растут; увеличение плотности населения создает в одних случаях общность, других – столкновение интересов между отдельными общинами; группировка общин в более крупное целое вызывает опять-таки новое разделение труда и учреждение органов для охраны общих интересов и для отпора противодействующим интересам. Эти органы, которые в качестве представителей общих интересов целой группы общин занимают уже по отношению к каждой отдельной общине особое, при известных обстоятельствах даже антагонистическое положение, становятся вскоре еще более самостоятельными, отчасти благодаря наследственности общественных должностей, которая в мире, где все происходит стихийно, устанавливается почти сама собой, отчасти же благодаря растущей необходимости в такого рода органах, связанной с учащением конфликтов с другими группами" [14]. Другой путь образования классов связан с войнами. Развитие производительных сил приводит к тому, что продуктов производится больше, чем потребляется. Появились средства для того, чтобы содержать больше людей, могущих работать. Но в самой общине в силу ее малочисленности нет таких рабочих рук. Зато их доставляла война. Если до этого пленных просто убивали, то теперь их превращают в рабов.

Один класс (меньшинство) эксплуатирует другой (большинство). Эксплуатация предполагает присвоение чужого труда. Тот, кто эксплуатирует, считается эксплуататорским классом, а тот, кто эксплуатируется – эксплуатируемым. В античном мире в качестве основных классов выступали рабы и рабовладельцы. Рабы приравнивались к животным. Они были исключены из жизни общества. Аристотель писал, что "невозможна дружба и с конем или быком или с рабом в качестве раба. Ведь [тут] ничего общего быть не может, потому что раб – одушевленное орудие..." [15]. В эпоху феодализма основными классами были феодалы и крестьяне, а в эпоху капитализма – буржуазия и пролетариат.

14 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 183.

15 Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 236.

Каждый класс занимает определенное место в обществе. Эксплуатирующий класс господствует и стремится к сохранению своего господствующего положения, эксплуатируемый хочет избавиться от эксплуатации и поэтому вступает в борьбу с эксплуататорским классом. Отсюда ясно, что интересы

эксплуататоров и эксплуатируемых противоречат друг другу. Это приводит к классовым конфликтам. Поэтому Маркс и Энгельс писали, что "свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье,

273

короче, угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, всегда кончавшегося революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов" [16]. Обычно выделяют три формы классовой борьбы: экономическую, политическую и теоретическую (идеологическую). Экономическая борьба предполагает борьбу за удовлетворение экономических интересов: повышение заработной платы, улучшение условий жизни, социальной защиты и т.д. Политическая борьба - это борьба за завоевание политической власти на всех уровнях политической жизни. Что касается теоретической борьбы, то она связана с защитой классовых интересов посредством агитации и пропаганды своих теоретических позиций и жизненных стандартов. Разумеется, у господствующего класса есть больше возможностей для того, чтобы распространять свои воззрения миропонимания в обществе. Он, как правило, разными путями, в том числе с помощью властных структур, стремится к ослаблению позиции негосподствующего класса. Гоббс был прав, когда писал: "Я не сомневаюсь, что если бы истина, что три угла треугольника равны двум углам квадрата, противоречила чьему-либо праву на власть или интересам тех, кто уже обладает властью, то, поскольку это было бы во власти тех, чьи интересы задеты этой истиной, учение геометрии было бы если не оспариваемо, то вытеснено сожжением всех книг по геометрии" [17]. Но если так обстоит дело с естественнонаучным знанием, то тем более это касается общественнознания. В области общественных наук наиболее ярко проявляется стремление господствующего класса сделать свои мысли господствующими мыслями в обществе. Они выдаются как мысли всех классов и слоев и тем самым затушевывается социальная и классовая дифференциация людей, которая существует в реальной жизни.

16 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 424.

17 Гоббс Т. Избр. Произв. В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 133.

Многие исследователи (Сорокин, Арон и др.) в качестве главного классовобразующего признака выделяют не отношение к средствам производства, а доходы. Утверждается, что по мере развития капитализма увеличиваются доходы населения, люди удовлетворяют свои потребности, рабочий класс растворяется среди других слоев общества, появляется "средний класс", который включает в себя большинство людей данного общества. На мой взгляд, сторонники таких утверждений видят только явление и не хотят анализировать сущность тех изменений и процессов, которые происходят в современном мире. Слов нет, в западных странах, население которых составляет около одного миллиарда человек, жизненный уровень достаточно высок, особенно для тех, кто име-

274

ет постоянную работу и обеспечен жильем. Верно и то, что большинство западных жителей в состоянии иметь машину, телевизор, жилье, отдыхать за границей и т.д. Бесспорно и то, что у многих есть определенные доходы, акции и т.д. Но следует ли отсюда, что на Западе нет теперь рабочих, а есть только "средний класс"? Нет, конечно. Рабочий не потому является рабочим, что он получает мало или много, а потому что он лишен средств производства и вынужден продавать свою рабочую силу. Он может получать много, но тем не менее подвергается эксплуатации со стороны работодателей, поскольку они присваивают его труд за вычетом заработной платы. Такая эксплуатация - имманентная черта капитализма: без этого он не сможет развиваться. Раз есть капиталистическая экономика, значит есть и рабочие, которые могут иметь определенные акции предприятия, но тем не менее остаются рабочими. Следует

подчеркнуть, что акции - это камуфляж сущности буржуазного способа производства. Действительным владельцем предприятий являются не все акционеры, а те, кто владеет пакетом акций, поскольку им принадлежит решающий голос при принятии тех или иных решений. Нельзя забывать и тот факт, что не все представители "среднего класса" удовлетворяют свои общественно необходимые потребности. Под последними подразумеваются потребности, порожденные уровнем развития данного общества. Скажем, в прошлом веке ни у кого не было потребности в телевизоре или в компьютерной технике, потому что производство не выпускало эту продукцию. В настоящее время телевизор и компьютер - не предмет роскоши, а составная часть жизненных стандартов конца XX века. Так вот многие представители так называемого среднего класса не могут себе позволить удовлетворить общественно необходимые потребности, потому что, во-первых, финансы не позволяют и, во-вторых, вынуждены откладывать на черный день, ибо неизвестно, будут иметь завтра работу или нет. Поэтому понятие "среднего класса" - это конъюнктурное понятие, скрывающее реалии современного буржуазного общества.

Сорокин П.А. много внимания уделяет и проблемам социальной мобильности. "Под социальной мобильностью, - пишет он, - понимается любой переход индивида или социального объекта (ценности), то есть всего того, что создано или модифицировано человеческой деятельностью, из одной социальной позиции в другую" [18]. Сорокин П.А. выделяет два типа социальной мобильности - горизонтальную и вертикальную. Горизонтальная мобильность предполагает переход индивида из одной социальной группы в другую, находящейся на одном и том же уровне. Скажем, переход из одного

18 Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 373.

275

гражданства в другое или из одной семьи в другую, с одной фабрики на другую и т.д. Такая горизонтальная мобильность всегда существовала и будет существовать. Заслуга Сорокина состоит в том, что он ее научно исследовал. Но, пожалуй, больший интерес представляет вертикальная мобильность, под которой "подразумеваются те отношения, которые возникают при перемещении индивида или социального объекта из одного социального пласта в другой" [19]. Сорокин выделяет два типа вертикальной мобильности - восходящую и нисходящую. Восходящая мобильность - это социальный подъем, а нисходящая - социальный спуск. Социальный подъем связан с переходом от низшей группы в высшую, а социальный спуск, наоборот, - с переходом от высшей группы в низшую. Сорокин прав в том, что во всех обществах такие переходы совершались, прав и в том, что такого рода переходы трудны и сложны. Действительно, если брать современное общество, где формально все свободны, то кажется, что любой индивид при желании может добиться самых блестящих успехов. Скажем, рабочий может стать миллионером или главой государства. Но это иллюзорные представления о современной жизни, реалии же показывают, что переход из низшей группы в высшую очень труден и практически не возможен в современных условиях. В самом деле, представим, что человеку из низших слоев захотелось стать президентом страны. Абстрактно это возможно, но на самом деле это исключено. Во-первых, надо иметь образование, получить которое не так-то легко. Во-вторых, нужно обладать очень большими финансами, без которых абсурдно думать о проведении какой-либо избирательной кампании. В-третьих, необходима поддержка финансовых, промышленных, торговых и иных кругов. В-четвертых, следует привлечь на свою сторону средства массовой информации, так как именно они занимают формирующим общественное мнение, поднятием и опусканием рейтингов политиков. В-пятых, нужна поддержка каких-то политических движений и партий. Перечень необходимых условий можно было бы продолжить, но и сказанного достаточно для того, чтобы показать, насколько нереален социальный подъем для тех, кто в современном обществе ничем не владеет. Вообще, в нынешнем западном обществе все высшие ниши заполнены и попасть

туда чрезвычайно трудно [20]. Что касается социального спуска, т.е. перехода в низшие слои, то это гораздо легче совершить. Для этого достаточно разориться и можно даже оказаться в маргиналах.

19 Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. С. 374.

20 Французские исследователи Бирнбаум П., Барук LL, Беллэш М, Марие А. пишут, что во Франции "в высшей прослойке правящего класса произошла внутренняя перестройка: изменились формы его рекрутирования и юридический статус его представителей. Однако с точки зрения обладания экономической властью никаких изменений не произошло" // Бирнбаум П., Беллэш М, Марие А. Французский правящий класс. М., 1981. С. 67.

276

Таким образом, несмотря на существенные изменения в социальной структуре современного общества, оно сохранило свое классовое деление и классовую дифференциацию. Эти классы выступают в роли субъектов истории, они занимают определенное место в обществе и играют определенную роль в экономической, политической и духовной жизни социума.

3. Великие личности в истории

Как уже отмечалось, история – это сложный и многогранный процесс, имеющий внутреннюю логику и развивающийся на основе своих имманентных законов. Но вместе с тем история – продукт деятельности людей, каждый из которых преследует свои цели и интересы. Таким образом, история представляет собой единство объективного и субъективного, то есть, с одной стороны, она развивается независимо от воли и желаний людей, а с другой – она есть их история. Вот почему выяснение вопроса о том, кто все-таки делает историю, всегда находился в центре внимания философии истории. И многие философы немало страниц посвятили этому вопросу. Н.К. Михайловский утверждал, что решающая роль в истории принадлежит герою, а им надо "называть человека, увлекающего своим примером массу на хорошее или дурное, благороднейшее или подлейшее, разумное или бессмысленное дело" [21]. Другой русский философ – П.Л. Лавров – писал, что историю творят личности, и они могут ее по своему усмотрению повернуть в любую сторону и что "прогресс человечества лежит исключительно на критически мыслящих личностях: без них он, безусловно, невозможен" [22]. Раз личности являются главными двигателями человечества, то они и создают новые модели общества и реализуют их в своей практической деятельности. На них возлагалась вся надежда по решению сложных социальных и экономических задач. Но их же обвиняли во всем, если общество оказывалось в тупиковой ситуации. Народ же рассматривался как безликая масса, готовая идти за своими лидерами, если даже эти лидеры оказывались недостойными руководителями, а изложение истории ограничивалась деятельностью королей, царей, монархов и войнами. Причем с приходом нового суверена историю начинали заново переписывать в угоду новым властью имущим. Вся история сводили к политической истории.

21 Михайловский Н.К. Соч. Т. 6. С. 282.

22 Лавров П.Л. Избр. произв. В 2 тт. Т. 2. С. 87.

277

Представления о том, что именно личность творит мировую историю, базировались на идеалистическом понимании развития человеческого общества, согласно которому идеи правят миром. Но поскольку их разрабатывают критически мыслящие личности или те, кто стоит у власти, то последние и выступают в роли детерминанты исторического процесса. И в самом деле, на

поверхности кажется, что именно личности, и прежде всего государственные деятели, творят историю, так как от их действий и поступков во многом зависит ее ход. Можно, например, смело сказать, что Александр Македонский является основателем мощной империи. Не подлежит сомнению и то, что французская империя начала XIX века – детище Наполеона I, так как без корсиканца, видимо, не было бы такой империи, хотя, возможно, была бы империя, но она была бы образована иным путем.

Однако ни Александр Македонский, ни Наполеон I, ни кто-либо другой не был бы в состоянии создать империю, если бы в Древней Греции или во Франции отсутствовали соответствующие социально-экономические и политические условия. Поэтому исторические процессы надо исследовать не на уровне видимости, а проникать в сущность, необходимо вычленять главные моменты, изучать повседневную жизнь людей, их действия, поступки, деятельность, то есть все то, что составляет действительную историю. Это сделал Маркс, подошедший к изучению общества с материалистических позиций. Он писал, что люди в первую очередь должны есть, пить, одеваться, иметь крышу над головой, а затем заниматься философскими, художественными, религиозными и другими идеями и теориями. Иначе говоря, в качестве фундамента общества выступает производство материальных ценностей. Оно носит непрерывный характер и не прекращается ни на минуту, а если прекратится, то социум погибнет. Таким образом, материальное производство – база всего исторического процесса и мощь любого государства – определяет, прежде всего, уровень экономического развития общества, хотя роль неэкономических факторов тоже нельзя игнорировать.

Но кто производит материальные блага? Кто строит дома? Кто выпускает машины, станки, сеет хлеб и т.д.? Конечно, люди, трудящиеся массы. Они трудятся изо дня в день, создают общественное богатство, передают от поколения к поколению средства производства, культуру, традиции, обычаи, нравственные нормы и принципы, достижения цивилизации, политические и социальные институты. Каждое последующее поколение опирается на результаты труда предыдущих поколений, использует их, что-то отбрасывает, что-то перенимает, добавляет к ним новые ценности и передает

278

очередному поколению. Так складывается единый исторический процесс-континуум, т.е. имеющий непрерывный характер. Этот процесс также естествен, как и природные процессы, но в отличие от последних он является результатом сознательной деятельности людей.

Таким образом, не личность, не герой, не суверен, а народ творит историю. Короли, монархи, вожди, цари, президенты приходят и уходят, а народ остается главным субъектом истории. Однако это вовсе не значит, что личности не играют никакой роли в обществе, что они являются лишь "винтиками" и послушно следуют за ходом истории. Прежде всего, необходимо отметить, что каждая личность, создавая материальные или духовные ценности, играет определенную роль в истории, выполняет те или иные общественные функции, проявляет свою гражданскую позицию, переживает за те или иные процессы в обществе. Но когда говорят о личности, то, как правило, имеют в виду выдающиеся или великие личности.

Традиционно под выдающимися личностями подразумевают либо политических и государственных деятелей (царей, монархов, императоров, вождей), либо полководцев и т.д. На мой взгляд, это слишком односторонний подход к выявлению понятия выдающейся личности в истории. Конечно, эти люди в силу своего социального положения, дающего им возможность принимать судьбоносные решения, оказывали и оказывают наибольшее влияние на ход истории, на политику государства и поэтому, естественно, они попадают под понятие выдающейся личности. Но такими личностями могут быть и ученые, сыгравшие исключительную роль в науке (Ньютон, Эйнштейн, Гегель, Ломоносов, Маркс и многие другие), деятели литературы и искусства. Пушкин, например, является

великой личностью, хотя не занимал высших государственных постов, но был, по выражению Горького, началом всех начал, создателем русского литературного языка. Кто может отрицать, что величайший композитор всех времен Моцарт был выдающейся личностью? Выдающимися личностями являются спортсмены, внесшие значительный вклад в развитие спорта. Таким образом, понятие выдающейся личности надо трактовать шире. Но сейчас не будем нарушать традиций и постараемся выяснить, кого считать великой исторической личностью и какие для этого нужны объективные критерии.

По мнению Гегеля, в ходе истории возникают противоречия между существующими порядками и новыми появляющимися возможностями их изменить. Эти возможности содержат в себе некое всеобщее, т.е. нечто такое, что имеет огромное историческое значение. Но оно может быть реализовано только в деятельности личностей, обладающих выдающимися способностями и готовыми к осуществлению всеобщего. И поэтому "историческими людьми, всемирно-историческими личностями являются те, в целях которых

279

содержится такое всеобщее" [23]. К их числу немецкий философ относит Юлия Цезаря, так как намерение его стать диктатором Рима было "необходимым определением в римской и всемирной истории, оно явилось, таким образом, не только его личным достижением, но инстинктом, который осуществил то, что в себе и для себя было своевременно. Таковы великие люди в истории, личные частные цели которых содержат в себе тот субстанциональный элемент, который составляет волю первого духа" [24].

Гегель великих людей называет героями, ибо они, по его мнению, появляются вовремя, когда созревают необходимые условия для принятия решительных действий, имеющих всемирно-историческое значение. Вместе с тем они обладают блестящим умом и понимают то, что нужно в данный момент обществу. Они делают своей целью то, что необходимо в настоящее время социуму, в чем давно нуждалась сама история. Они лучше постигают суть дела, чем все остальные люди. Таким образом, с точки зрения Гегеля, появление великих людей на исторической сцене необходимо и неизбежно, так как дальнейший прогресс общества становится невозможным из-за накопившихся противоречий между старым и новым. Великий человек разрешает эти противоречия и спасает всех от гибели. Гегель отмечает, что когда цель достигается, то великие люди "отпадают как пустая оболочка зерна. Они рано умирают, как Александр, их убивают, как Цезаря, или их ссылают, как Наполеона на остров св. Елены" [25].

23 Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., С. 81.

24 Там же. С. 82.

25 Там же. 82-83.

Гегель категорически выступает против психологического анализа деятельности великих людей, против того, чтобы выявлять внутренние мотивы их поступков. Он критикует тех исследователей, которые действия выдающихся личностей объясняют их человеческими качествами. Так, многие утверждали, что у Александра Македонского была страсть к завоеваниям, и что поэтому он сначала захватил часть Греции, а затем и Азии. А действия Наполеона I объясняли его амбициозностью и стремлением к захвату власти любой ценой.

Гегелевская критика справедлива, ибо нельзя какими-то личными чертами и свойствами объяснить деятельность личностей, оставивших заметный след в истории. Петр Первый, например, имел тяжелый характер, был вспыльчив. "Простота обращения и обычная веселость делали иногда обхождение с ним столь же тяжелым, как и его вспыльчивость или находившее на него по временам дурное расположение духа, выражавшееся в известных его судорогах. Приближенные, чуя грозу при виде этих признаков, немедленно звали

Екатерину, которая сажала Петра и брала его за голову, слегка ее почесывая. Царь быстро засыпал, и все вокруг замирало, пока Екатерина неподвижно держала его голову в своих руках. Часа через два он просыпался бодрым, как ни в чем не бывало. Но и независимо от этих болезненных припадков прямой и откровенный Петр не всегда бывал деликатен и внимателен к положению других, и это портило непринужденность, какую он вносил в общество" [26]. Но нельзя на этом основании отрицать великую роль Петра Первого в истории России и Европы.

Однако нельзя, с другой стороны, всю историю сводить лишь к "железной" необходимости и игнорировать роль случайности в истории или же личных черт великих людей. Можно вспомнить в этой связи слова Маркса: "Творить мировую историю было бы, конечно, очень удобно, если бы борьба предпринималась только под условием непогрешимо-благоприятных шансов. С другой стороны, история носила бы очень мистический характер, если бы "случайности" не играли никакой роли. Эти случайности входят, конечно, и сами составной частью в общий ход развития, уравниваясь с другими случайностями. Но ускорение и замедление в сильной степени зависит от этих "случайностей", среди которых фигурирует и такой "случай", как характер людей, стоящих вначале во главе движения" [27]. Особенно велика роль характера личности в критические периоды истории. В войне, например, от полководца требуются решительность, смелость, умение быстро оценивать ситуацию, оперативно разработать план военных действий. Ведь от этого может зависеть судьба сражения, в конечном счете, судьба армии и государства. Историки до сих пор ведут дискуссии о том, как бы сложился театр военных действий во время битвы при Ватерлоо, если бы Наполеон не чувствовал себя плохо.

26 Ключевский В.О. Соч. Т. 4. С. 34.

27 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 33. С. 175.

Великие люди, пишет Гегель, совершают поступки исторического значения. Они вносят существенные изменения во все сферы общественной жизни, затрагивают интересы всех слоев общества. Поэтому, естественно, не все довольны их деятельностью, ведь многие из них приносятся в жертву во имя всеобщих целей. Возникает соблазн морального осуждения действий великих людей. Гегель считает, что такого рода осуждения неуместны, так как политические поступки осуждаемых носят объективный характер, способствуют прогрессу человеческого общества и ради этого приходится жертвовать интересами отдельных личностей.

Оригинальные мысли о выдающихся личностях высказывает Н.Г. Чернышевский. Он полагал, что выдающийся человек "должен

верно понимать силы и стремления каждого из элементов, движущих обществом; должен понимать, с какими из них он может вступать в союз для достижения своих добрых целей, должен уметь давать удовлетворение законнейшим и сильнейшим из интересов, как потому, что удовлетворения им требует справедливость и общественная польза, так и потому, что только опираясь на эти сильнейшие интересы, он будет иметь в своих руках власть над событиями. Без того его деятельность истощится на бесславную для него, вредную для общества борьбу; общественные интересы, отвергаемые им, восстанут против него, и результатом будут только бесплодные стеснительные меры, которые необходимо приводят или к упадку государственной жизни, или к падению правительственной системы, чаще всего к тому и другому вместе" [28]. Таким образом, с точки зрения Чернышевского, выдающаяся личность должна в своей деятельности прежде всего исходить из общественных

интересов. По его мнению, великий человек должен быть честным, добрым, энергичным и все должен делать для того, чтобы каждое его действие, каждый его поступок приносили только пользу государству и всем его гражданам. Конечно, хорошо, когда великий человек добр и честен, но в реальной действительности редко кто из политических деятелей обладал этими замечательными качествами. И это легко объяснимо. Политика – такая сфера деятельности, где моральные принципы и нормы не работают. Это связано с тем, что хотя политика и мораль играют регулятивную роль, и в этом смысле у них есть нечто общее, тем не менее, они выполняют разные функции. В отличие от морали политика как одна из форм управления отношениями, складывающимися между классами, группами, государствами, обращена к массам, а не к личности. Главное в политике – интересы. Они бывают личными, классовыми и групповыми, кастовыми, сословными, этническими и т.д. Естественно, кроме этих интересов, есть государственные (национальные) интересы, которые играют доминирующую роль. Что касается морали, то в широком смысле слова она есть некоторая совокупность норм, принципов и правил, которыми руководствуются люди в процессе совместной деятельности и общения. Мораль оперирует понятиями "совесть", "хорошо", "плохо", "добро", "зло", "справедливость", "несправедливость", "гуманизм" и т.д. Они отражают социальные реалии, отношения людей друг к другу и к обществу. На протяжении тысячелетий выработались такие нормы и принципы морали, без соблюдения которых общество не может нормально функционировать, оно просто-напросто погибнет.

28 Чернышевский Н.Г. Избр. Филос. соч. Т. 2. С. 241-242.

282

В отличие от морали политика исходит не из добра или зла, не из справедливости или несправедливости, не из гуманности или негуманности, а из интересов. Политик руководствуется интересами, и если он уверен в том, что в данных обстоятельствах интересы его класса или государства требуют принятия такого решения, которое противоречит моральным принципам, то он как политик игнорирует эти принципы. Нельзя требовать от политика действовать как политик в соответствии с моральным кодексом. Талейран как человек был аморален [29], но Наполеон его не отстранил от должности, потому что ценил его деловые качества, по крайней мере, не находил ему замены.

Политик исходит из целого, то есть он заинтересован в сохранении целого и поэтому жертвует частью. Политика обращена к общему, а мораль к личности. Настоящий политик понимает, что если погибнет целое, то погибнет и часть, если, скажем, погибнет народ, то погибнет и человек, являющийся представителем этого народа.

Другой русский философ Г.В. Плеханов при рассмотрении роли выдающихся личностей главное внимание обращает на общественные условия. Чтобы человек, обладающий известным талантом, стал великим, необходимы, по крайней мере, два условия: "Во-первых, его талант должен сделать его более других соответствующим общественным нуждам эпохи: если бы Наполеон вместо своего военного гения обладал музыкальным дарованием Бетховена, то он, конечно, не сделался бы императором. Во-вторых, существующий общественный строй не должен заграждать дорогу личности, имеющей данную особенность, нужную и полезную как раз в это время" [30]. Великих людей создают великие времена, заключает Плеханов.

Карл Ясперс считал, что выдающейся личностью является та, "которая чувствует свою ответственность за свободу других" [31]. Государственный деятель, утверждает немецкий философ, лишаящий свободы других, не есть великая личность. Цезарь, по мнению Яс-перса, не является великим человеком, так как он ликвидировал рес-

публику и установил диктатуру. Если исходить из этой точки зрения, то ни один диктатор не может считаться великим человеком, ибо он всегда ограничивает свободу во имя достижения общих целей. Зато выдающимися окажутся безвольные и нерешительные суверены, приводящие государство либо к кризису, либо к полному краху. Парадокс истории состоит в том, что как раз при деятельности диктаторов, как правило, государство добивается больших экономических и политических успехов.

29 Вот как характеризует аморальность Талейрана Шатобриан: "Ставший министром по рекомендации госпожи де Сталь, которая хлопотала о его назначении перед Шенье, господин де Талейран, в ту пору весьма нуждавшийся, принялся сколачивать состояние; он пополнял свои капиталы пять или шесть раз: когда получил миллион от Португалии взамен обещания подписать мирный договор – договор, который Директория так и не подписала; когда скупил бельгийские облигации накануне заключения Амьенского мира – мира, о котором он, господин де Талейран, узнал раньше всех; когда основал эфемерное королевство в Этрурии; когда нажился на конфискации имущества духовенства в Германии; когда торговал своими мнениями на Венском конгрессе. Князь был готов продать Австрии все вплоть до старых бумаг из наших архивов..." (Шатобриан Франсуа Рене де. Замогильные записки. М. 1995. С. 577).

30 Плеханов Г.В. Избр. филос. произв. Т. 2. С. 327.

31 Jaspers K. Initiation a la methode philosophique. Paris. 1970. P. 65.

Ясперс понимает это и поэтому смягчает свою позицию. Он пишет, что многие великие люди чувствовали свою ответственность за свободу и тем не менее были вынуждены считаться с двумя обстоятельствами: во-первых, с насилием и, во-вторых, со свободой. Существование, базирующееся на насилии, требует от суверена постоянно хитрить и лгать, изворачиваться, интриговать. Свобода же основывается на разуме, и поэтому от государственного деятеля требуется полная откровенность, а также выполнение взятых на себя обязательств. Кроме того, разум требует моральной ответственности за свои действия и поступки, которая признает успех и насилие лишь в том случае, если они служат высшим политическим целям человека, стремящегося к политической свободе и понимающего, что только такая свобода делает его полноценным человеком. Мелкий политик использует сложившуюся ситуацию в своих интересах и ничего не делает для человека. Великий же политик в этой ситуации находит решение, которое возвышает человека, делает его свободным.

Итак, существуют разные ответы на вопрос о том, кого считать великой личностью. Одни больше внимания обращают на историческую необходимость ее появления и на выполнение задач всемирного значения, другие – на учет общественных интересов, третьи – на реализацию свободы. Все точки зрения нисколько не противоречат друг другу при условии, если их рассматривать не абстрактно, а в конкретно-исторических ситуациях.

Прежде всего, следует подчеркнуть, что выдающимися людьми не рождаются. Ими становятся, как справедливо отмечал Плеханов, в определенных исторических условиях. Пушкин бы не стал Пушкиным, если бы он воспитывался в глухой деревне и в семье неграмотного и темного крестьянина. Моцарт бы не стал Моцартом, если бы не родился в музыкальной семье и не получил блестящего музыкального образования.

Для того чтобы стать великим государственным деятелем, нужны исключительные обстоятельства, которые возникают на крутых поворотах истории и оказывают огромное влияние на дальнейшее развитие человечества. Если образно представить себе исторический процесс, то можно заметить, что он не есть прямая дорога, а

зигзагообразен. Более того, в некоторых местах мы видим повороты, валуны, ухабы, которые нельзя обойти, но без преодоления которых дальнейшее продвижение вперед совершенно невозможно. В эти моменты появляются лидеры (а могут и не появиться), способные преодолеть все препятствия, расчистить дорогу для социального прогресса и обновления. Таких лидеров принято считать выдающимися людьми. Иными словами, выдающаяся личность – продукт исключительно важной исторической эпохи. Сколько великих личностей, например, породила эпоха Возрождения! Но это было не случайно, а неизбежно, ибо она нуждалась в титанах и рождала титанов. Наполеон стал великим именно потому, что Франция в конце XVIII века занимала ведущее положение в духовной и политической жизни Европы, которое ей обеспечила революция 1789–1794 годов. Петр стал великим, потому что Россия начала XVIII века нуждалась в великих реформах, позволивших ей занять передовые рубежи в области науки, военного дела и т.д.

Но чтобы стать великой личностью, разумеется, одних исторических условий недостаточно. Сам человек должен обладать гениальным умом, выдающимися чертами, необходимыми для выполнения больших, трудных и ответственных задач. Он должен быть образованным, решительным, смелым, твердым, принципиальным и очень ответственным, стоять на целую голову выше своего окружения, не бояться брать на себя риск и ответственность за принятые решения и доводить их до конца. Его деятельность должна носить конструктивный, а не деструктивный характер. Он не должен стремиться к популизму, к тому, чтобы всем нравиться и тем самым заработать дешевый авторитет. Без этих качеств человек не может стать великой личностью, если даже имеются соответствующие исторические условия, и он оказался во главе процесса. Наоборот, бездарный руководитель может все погубить, развалить и оставить народ в нищете.

Нельзя назвать всякого, оставшегося в силу своего социального и политического положения в анналах истории, выдающейся личностью. В России, например, было много царей, а великим стал только Петр Первый. О выдающемся человеке судят по его делам и поступкам, а не по обслуживающей его идеологии. Важнейший критерий, характеризующий человека как великую личность, – это то, насколько его деятельность способствовала социальному прогрессу и решению тех задач, которые ставило его время. Это объективный критерий, так как он не зависит от субъективной оценки людей. Как бы ни относились к Петру Первому, несомненно одно, что его реформе "Россия обязана всем своим наличным образованием и всеми сокровищами своей литературы. Если бы тут мог быть какой-нибудь вопрос, то на него уже ответили два величай-

ших представителя русского образования и литературы в прошлом и в настоящем веке – Ломоносов и Пушкин, неразрывно связавшие свое имя с именем Петра" [32].

Как бы ни относились к деятельности Робеспьера, но именно он как один из вождей революции способствовал развитию образования, реализации лозунга революции: "Свобода, равенство, братство". Ярый роялист и сторонник Бурбонов, очень суровый критик и, можно сказать, враг Наполеона I Франсуа Рене де Шатобриан вот как характеризовал деятельность французского императора:

"Бонапарт велик не своими словами, речами и писаниями, не любовью к свободе, о которой он всегда очень мало заботился и которую даже и не думал отстаивать; он велик тем, что создал стройное государство, свод законов, принятый во многих странах, судебные палаты, школы, мощную, действенную и умную систему управления, от которой мы не отказались и поныне; он велик

тем, что возродил, просветил и благоустроил Италию; он велик тем, что вывел Францию из состояния хаоса и вернул ее к порядку, тем, что восстановил алтари, усмирил бешеных демагогов, надменных ученых, анархических литераторов, нечестивых вольтерьянцев, уличных говорунов, убийц, подвизавшихся в тюрьмах и на площадях... велик тем, что прославил свое имя и среди диких, и среди цивилизованных народов, тем, что превзошел всех завоевателей, каких знало человечество прежде, тем, что десять лет подряд творил чудеса, ныне с трудом поддающиеся объяснению" [33]. Как бы ни критиковали Сталина, он остается великой личностью в истории, ибо его деятельность носила конструктивный характер. Он спас мир от фашизма. Он, как писал Черчилль, получил Россию с сохой и оставил с атомной бомбой.

32 Соловьев В.С. Соч. Т. 1. С. 432.

33 Шатобриан Ф.Р. Замогильные записки. М., 1995. С. 324-325.

Роль личности в истории зависит не только от сложившихся исторических обстоятельств, но и оттого, какое политическое и социальное положение она занимает в обществе. Чем выше это положение, тем выше роль личности, так как тем больше возможностей у нее влиять на ход событий. Если бы Петр Первый не был царем России, то он, конечно, не смог бы оказать такое огромное влияние на ее судьбу.

В значительной мере роль личности определяется и состоянием цивилизованности общества, политической культурой народа. Чем меньше развиты демократические институты, предполагающие универсальную избирательную систему, разделение законодательной, судебной и исполнительной властей; чем меньше политического плюрализма, т.е. наличия разных политических партий и

286

движений; чем меньше свободы слова и свободы мысли; чем меньше возможностей контролировать деятельность политических и государственных руководителей, в том числе через средства массовой информации; чем ниже сознание и самосознание народа, проявляющего политический индифферентизм; чем меньше разработаны юридические законы, тем выше роль личности и ее ответственности. Она концентрирует огромную власть в своих руках, что дает ей возможность крепко держать "руль истории".

Отсутствие политической культуры и демократически институтов создает благоприятную почву для прихода к власти политических проходимцев и негодяев, преследующих нередко лишь собственные интересы и цели. Как писал Маркс, нации, как и женщине, не прощается минута оплошности, когда любой авантюрист может совершить над ней насилие. Когда народ слепо верит политикам и возводит их на пьедестал почета, когда он не осознает своих собственных интересов и верит популистским лозунгам, он превращается в толпу, которой можно внушить все, что угодно. Авантюристы-политики начинают ломать исторические традиции и превращают государство в огромную экспериментальную базу.

Может возникнуть вопрос: является ли приход таких людей исторической необходимостью? Нет, конечно. Хотя следует заметить, что низкая политическая культура народа, его инертность и пассивность, безусловно, помогают их приходу к власти. Но к этому надо добавить и то, что если развитие общества носит стабильный характер, если все его механизмы (экономические, политические, социальные, управленческие и т.д.) функционируют нормально, то у руля государственной власти, как правило, оказываются достойные люди. Но когда общество переживает глубокий кризис, когда все сферы жизни приходят в упадок, тогда появляется необходимость в новых политических лидерах, способных сплотить все слои общества, предложить неординарные меры по выходу из кризисного состояния. Но бывает и

так, что вместо действительных лидеров на политическую сцену выходят псевдолидеры, карьеристы, обещающие много, но не способные выполнить обещанное. Массы не подвергают сомнению их программы, слепо следуют за ними и в результате общество оказывается в еще большем кризисном состоянии. Тем не менее, опыт истории свидетельствует, что в конечном итоге приходят к власти действительные личности, обладающие недюжинными организаторскими способностями и делающие все для того, чтобы кардинальным образом изменить ситуацию, преодолеть все трудности и добиться существенного улучшения жизни народа.

Итак, исторический процесс складывается из жизнедеятельности людей. Они трудятся, производят материальные и духовные ценности. Они передают эти ценности, а также традиции, обычаи,

287

культурные достижения из поколения в поколение. Иначе говоря, народ – субъект истории. Но в этом бесконечном процессе истории личность играет определенную роль и выполняет те или иные функции, которые зависят от занимаемого ею в Обществе положения. Особенно велика роль суверенов. Их действия и поступки влияют на судьбы миллионов людей, на устройство мира и международные отношения. И если они работают на благо народа, решают исторические задачи по реализации социального прогресса, по гуманизации общества, то такие деятели остаются в истории как выдающиеся личности, и народ их помнит всегда.

– 4. Харизматический лидер. Культ личности

Термин "харизма" был введен М. Вебером для выяснения легитимности власти. Он считал, что имеется три вида легитимной власти. Первый вид опирается на авторитет нравов, которые неукоснительно следует соблюдать каждому члену общества. Это традиционное господство, имевшее место главным образом в патриархальном обществе. Второй вид связан с авторитетом "внеобыденного личного дара (Gnadengabe) (харизма), полная личная преданность и личное доверие, вызываемое наличием качеств вождя у какого-то человека: откровений, героизма и других, – харизматическое господство, как его осуществляют пророк, или – в области политического – избранный князь-военачальник, или плебисцитарный властитель, выдающийся демагог и политический партийный вождь" [34].

34 Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 646.

Третий вид – это легальное господство, для которого характерно подчинение при выполнении установленных правил и норм.

Вебер более подробно рассматривает второй вид господства, базирующегося на харизме. Люди проявляют личную преданность своему правителю, ибо видят в нем спасителя и оказывают ему полное доверие. Они считают его настоящим лидером, призванным быть их руководителем, потому что обладает выдающимися чертами, которых нет у других. "Преданность харизме пророка или вождя на войне, или выдающегося демагога в народном собрании (Ekklesia) или в парламенте как раз и означает, что человек подобного типа считается внутренне "призванным" руководителем людей, что последние подчиняются ему не в силу обычая или установления, но потому что верят в него... Именно к личности вождя и ее качествам относится преданность его сторонников: апостолов, последователей, только ему преданных партийных при-

288

верженцев" [35]. Харизматические лидеры, как правило, стремятся "жить жизнью народа" (это ничего общего не имеет с популизмом), стараются быть скромными в быту, в трудные времена для государства и его граждан они становятся "ближе" к людям, проявляют определенный аскетизм, понимают, что народ перестанет им верить, если будут вести гедонический образ жизни. Плутарх, например, пишет, что во время похода в Галлию Цезарь жил так, как рядовой солдат, переносил вместе с подчиненными все тяготы и лишения военных походов. Наполеон I так легко второй раз вернулся к власти потому, что ему безгранично верили большинство французов, особенно его старая гвардия. А вот как В.О. Ключевский описывает образ жизни Петра Великого: "Будничную жизнь свою он старался устроить возможно проще и дешевле. Монарха, которого в Европе считали одним из самых могущественных и богатых в свете, часто видали в стоптанных башмаках и чулках, заштопанных собственной женой или дочерьми... Ездил обыкновенно на одноколке или на плохой паре и в таком кабриолете, в каком, по замечанию иноземца-очевидца, не всякий московский купец решился бы выехать" [36]. Токарь Петра Первого Нартов говорил, что даря называли земным богом и что благородному бесстрашию и правде учились у него. Исключительно харизматическими лидерами были Ленин и Сталин.

35 Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 647.

36 Ключевский В.О. Соч. М., 1989. Т. 4. С. 31.

Понятия харизматического лидера и культа личности тесно связаны. Более того, без харизматических свойств культ личности невозможен, его нельзя сверху, насильственными средствами навязать народу. Культ личности - это обожествление человека, слепая вера в его сверхъестественные способности и силы. Носитель культа действительно обладает выдающимися способностями, но, разумеется, не сверхъестественными, проявляемыми им в своей многогранной деятельности как политического вождя, военачальника или монарха.

Анализ культа личности как важного социально-политического феномена требует исторического подхода, что предполагает выяснение в историческом аспекте его социальных и гносеологических корней, показа, почему на определенном этапе развития общества с необходимостью и даже неизбежностью возникает культ. Поэтому следует обратиться к истокам культа личности. Происхождение культа личности неразрывно связано с религией и религиозным сознанием, когда люди, будучи не в состоянии объяснить действия стихийных сил природы, их разрушительные последствия (засуха, наводнение и т.д.), приписывали эти действия каким-то сверхъест-

289

ественным силам. Ввиду невысокого уровня развития производительных сил, примитивных общественных отношений, низкой культуры и неразвитого самосознания, первобытные люди не могли создать себе соответствующие условия для нормальной, истинно человеческой жизни. Поэтому они изобретали мифы о каких-то могущественных силах, способных помочь им преодолеть встречающиеся опасности и бедствия на их жизненном пути. Они создавали образы героев, сильных и добрых, всегда приходящих на помощь бедным.

Первобытные люди подчинялись различным культам: явлениям природы (солнцу, огню), растениям, животным. Постепенно в общественной жизни возникает культ вождей. Их авторитет становится непререкаемым, им оказывают безграничное доверие и беспрекословно подчиняются. В первобытном обществе, как известно, не было политических и юридических институтов, призванных регулировать отношения между индивидами и различными социальными группами. В качестве такого главного регулятора выступали обычаи и традиции, основным хранителем которых считался вождь. К этому следует добавить и то, что в условиях родоплеменного строя роль индивидуального сознания была ничтожна. Главную скрипку играло родовое сознание, которое было ориентировано на

вождя.

С.А. Токарев пишет, что "можно разграничить примерно две стадии развития культа вождей, соответствующие этапы перехода от доклассового к классовому общественному строю: если на первом этапе вождь выступает как бы в роли лица общины, ответственного за ее благополучие, и этой цели служат его "сверхъестественные качества", то на втором этапе вождь не ответственное лицо, а деспот-повелитель и его "божественность" есть лишь средство усиления его власти и прославления его личности" [37].

37 Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 155-156.

На первом этапе вождь является для всех членов общины олицетворением мужества, храбрости, благородства, честности и справедливости. Он относится ко всем членам рода или племени одинаково. Они ему искренне верят и искренне обожают его личность. На втором же этапе такой тотальной веры нет, и авторитет вождя подкрепляется грубой политической силой.

С возникновением государства, созданием бюрократического аппарата и отчуждением власти религиозные представления о культе личности получают еще большую окраску. Государство сосредоточивает в своих руках огромную власть, оно начинает контролировать все сферы общественной жизни. Его деятельность как бы приобретает сверхъестественный характер, особенно когда она персонифицируется в лице монархов, императоров, царей,

290

королей и т.д. Люди думали, что государственных деятелей надо почитать и поклоняться им как богам. Надо сказать, что и сами эти деятели тоже были уверены в своем божественном происхождении. Александр Македонский, как известно, требовал, чтобы его обожают, так как был уверен в своем божественном происхождении.

Согласно легенде, основатель рода Цезаря был внуком самой богини Венеры. Гай Светоний Транквилл пишет, что божественный Юлий "принимал почести сверх всякой меры: бессменное консульство, пожизненную диктатуру, попечение о нравах, затем имя императора, прозвание отца отечества, статуя среди царских статуй, возвышенное место в театре, - он даже допустил в свою честь постановления, превосходящие человеческий предел: золотое кресло в сенате и суде, священную колесницу и носилки при цирковых процессиях, храмы, жертвенники, изваяния рядом с богами, место за угощением для богов, жреца, новых луперков, название месяца по его имени..." [38].

Римляне очень тяжело переживали убийство Цезаря, потому что они его считали своим покровителем, символом справедливости и чести. "Тотчас после погребения, - сообщает Гай Светоний Транквилл, - народ с факелами ринулся к домам Брута и Кассия. Его с трудом удержали, но, встретив по пути Гельвия Цинну, народ убил его, спутав по имени с Корнелием Цинной, которого искали за его произнесенную накануне в собрании речь против Цезаря; голову Цинны надели на копье и носили по улице. Впоследствии народ воздвиг на форуме колонну из цельного нумидийского мрамора, около двадцати футов вышины, с надписью "Отцу отечества". У подножия еще долгое время приносили жертвы, давали обеты и решали споры, принося клятву именем Цезаря" [39]. Но не один Юлий Цезарь считался божественным. Божественными были и другие из рода цезарей: Август, Веспасиан, Тит и Клавдий.

38 Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. М., 1988 С. 43-44.

39 Там же. С. 49.

Античный мир (Греция и Рим) создает собственных богов, покровительствовавших тем или иным сферам жизни. Зевс, например, правил небом и Землей. Посейдон – морем, Аид – подземным царством, Аполлон покровительствовал наукам и искусствам, Деметра давал всему рост на Земле и т.д. Боги живут земной жизнью людей, страдают и радуются так же, как люди, им присущи все человеческие достоинства и слабости. Вспомним "Метаморфозу" замечательного римского поэта Овидия. В этом произведении изображена жизнь не только людей, но и богов, наделенных человеческими качествами. Вот как он описывает возникновение мира:

291

И родился человек. Из сути божественной создан
Был он вселенной творцом, зачинателем лучшего мира,
Иль молодая земля, разделенная с горним эфиром
Только что семя еще сохранила родимого неба?
Отпрыск Япета, ее замешав речною водою,
Сделал подобье богов, которые всем управляют.
И между тем как, склонясь, остальные животные в землю
Смотрят, высокое дал он лицо человеку и прямо
В небо глядеть повелел, подымая к созвездиям очи.
Так земля, что была недавно безликой и грубой,
Преображаясь, приняла людей небывлые обличья [40].

А еще раньше о земной жизни богов писал Аристотель: "И о богах говорят, что они состоят под властью царя, потому что люди – отчасти и теперь, а отчасти и в древнейшие времена управлялись царями и так же как люди уподобляют внешний вид богов своему виду, так точно они распространили это представление и на образ жизни богов" [41]. Переход к феодальному способу производства не уничтожает харизматические представления о государственной власти, хотя они претерпевают существенные изменения в том смысле, что власть имущие, как правило, во всяком случае, официально, больше не обожествлялись. Но религиозная окраска власти не исчезает. Наоборот, такие мировые религии, как христианство и ислам, придали ей большую "законность". Они сами заняли доминирующее положение в идеологической жизни феодальных государств. Вообще европейская культура была подчинена церкви, а философия превратилась в служанку теологии, что, конечно, не значит, что ничего ценного и интересного не создавалось.

Государство и церковь за редким исключением выступали с единых позиций и защищали друг друга. Церковь освящала власть королей, монархов и тиранов и т.д., считала незыблемыми существующие социальные и политические институты, данные с ее точки зрения от бога. Библейские изречения часто использовались для укрепления власти правителей. Подданным говорили, что не следует уподобляться язычникам, "ибо знает Отец ваш, в чем вы имеет нужду, прежде вашего прошения у Него" [42].

В эпоху феодализма господствуют монархические формы правления, сущностью которых является концентрация и централизация власти в руках монарха, единолично правившего государством. От его воли и желаний во многом зависела судьба общества и людей (важную роль играли личные связи и неэкономическое принуждение). Главной задачей идеологии считалось воспитание граждан в духе преданности монарху.

40 Овидий. Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии. М., 1983. С. 378.

41 Аристотель. Соч. Т. 4. С. 378.

42 Евангелие от Матфея, VI, 8.

292

Таким образом, в условиях феодализма культовое сознание больше и больше укрепляется. В социальной философии складывается твердое убеждение в том, что люди, находящиеся на вершине власти, творят мировую историю, поэтому расцвет или упадок государства целиком и полностью зависит от них. Английский мыслитель девятнадцатого века Т. Карлейль писал, что "всемирная история, история того, что человек совершил в этом мире, есть в сущности история великих людей, трудившихся на земле" [43].

Гносеологические корни такого понимания исторического процесса заключаются, во-первых, в заимствовании религиозного представления о культе правителей и господстве культового сознания; во-вторых, в абсолютизации роли личности в истории, о чем я уже выше говорил; в-третьих, история рассматривается как дискретный процесс, в котором прошлое, настоящее и будущее полностью оторваны друг от друга. Когда к власти приходит новый правитель, он как бы заново начинает историю, поскольку власть имела вид перевернутой пирамиды, смерть или смещение верховного руководителя играли в жизни общества решающую роль. Люди не знали, как сложится их судьба, как поведет себя новый глава государства, какие порядки он установит. И вовсе не случайно, что многие противники режима его свержение связывали с физическим уничтожением руководителей верхнего эшелона власти. В России, например, ненавидели императора Павла I и убили его. Вступление Александра I на престол "возбудило в русском, преимущественно дворянском, обществе самый шумный восторг; предшествующее царствование для этого общества было строгим великим постом" [44].

С возникновением капиталистического способа производства господству культового сознания наносится сильный удар, хотя, конечно, оно полностью не исчезает.

Буржуазия разрушила феодальные общественные отношения, сковывавшие инициативу людей, сословные привилегии, провозгласила принцип *laissez-faire, laissez-passer* (делай, что хочешь), лозунги свободного предпринимательства, формального равенства всех перед законом. Вместо культа вождей, правителей она выдвинула культ денег. Именно при капитализме появляется товарный фетишизм, тайну которого Маркс раскрыл в "Капитале". Он отмечал, что товар – "это вещь, полная причуд, метафизических тон-

43 См.: Кареев И. Сущность исторического процесса и роль личности в истории. СПб., 1914. С. 22.

44 Ключевский В.О. Т. 5. Ч. 5. С. 194.

293

костей и теологических ухищрений" [45]. Мистический характер товара порождается не его потребительной стоимостью и не его стоимостью, а общественным характером труда, системой буржуазных общественных отношений.

45 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 80-81.

Капитализм формирует особый тип характера личности, который Фромм назвал рыночным. Рыночный характер вынужден постоянно приспосабливаться к новым условиям жизни, искать возможности выхода из тупиковой ситуации, иначе можно не выдержать конкуренцию и, в конце концов, оказаться на дне общества. Рыночный характер не признает культ президентов и премьер-министров. Для него главное – максимальная эффективность производства. Так, абсолютный культ личности заменяется абсолютным культом товаров.

Буржуазия совершает революционные преобразования не только в экономике, но и в сфере надстройки. Формирование буржуазной надстройки, как

и базиса, – процесс довольно длительный, занявший сотни лет. Начало капиталистической эры относится к XVI столетию, хотя ее зачатки появились уже в XIV веке. Буржуазии пришлось бороться не только за экономическое, но и политическое господство, о чем свидетельствуют революции XVII–XIX веков. Там, где эта борьба закончилась победой буржуазии, была полностью ликвидирована политическая надстройка феодализма. Там, где революция закончилась перемирием, остались элементы прежней политической надстройки. В тех странах, где капиталистический способ производства победил путем длительной эволюции, тоже сохранились остатки феодальной надстройки. Но в современных буржуазных государствах элементы феодальной надстройки не играют существенной роли в общественной жизни. Так, Япония до сих пор является конституционной монархией, где власть императора имеет "божественный" характер. Но императору, несмотря на "божественность" его происхождения и на то, что он является символом единства нации, не принадлежит абсолютная власть, как это было при феодализме. В Японии функционирует парламент со всеми присущими демократии атрибутами.

Буржуазия создает универсальное правовое государство, юридическим законам и нормам которого все обязаны подчиняться, начиная от главы государства и кончая рядовым гражданином. Конечно, отсюда не следует, что в условиях капиталистической системы все до единого соблюдают принятые законы, ибо практика показывает, что имущие люди фактически имеют больше прав, чем неимущие, так как у первых больше возможностей влиять на принятие тех или иных законов и на их реализацию.

294

В докапиталистических классовых обществах существовали правовые нормы и законы, которые регулировали взаимоотношения между гражданами. Но право не носило универсального характера, поскольку граждане в зависимости от их сословного происхождения пользовались различными правами. Дворяне, например, входили в высшие слои общества и имели огромные привилегии, тогда как крестьяне были лишены элементарных прав. Что же касается верхних кругов власти (монархов, царей и т.д.), то они, по существу, никогда не соблюдали принятых законов, и не потому, что они этого не хотели, а, прежде всего потому, что таковы были традиции, порядки, принципы, общественное сознание, за пределы которых они сами не могли выйти.

Буржуазная надстройка – это целый комплекс социальных и политических институтов, политических партий, различных общественных организаций и учреждений. Характерная черта этой надстройки – плюрализм мнений, мыслей, теоретических концепций, идеологических и политических течений, играющих разную роль в обществе в зависимости от влияния и финансовых возможностей, хотя мысли господствующего класса (буржуазии) являются в любом случае господствующими мыслями. И средства массовой информации распространяют в первую очередь мысли господствующего класса, потому что они находятся на его содержании.

Капитализм по сравнению с феодализмом открывает широкие просторы для духовного производства. Он раскрепощает мысль, дает ей возможность развиваться и ошибаться, ибо не только в спорах рождается истина, но и ошибки часто помогают найти истину. Ведь это не случайно, что генезис буржуазного способа производства по времени совпадает с эпохой Ренессанса. Именно тогда появляется литература, распространявшая гуманистические идеалы и ценности. Невиданного расцвета достигло искусство. Картины Рафаэля, Леонардо да Винчи, Дюрера и других великих живописцев представляют вершину мировой духовной культуры. Не миновал Ренессанс и философию, превращенную до этого в служанку теологии. Она стала освобождаться от религиозной скорлупы и вновь, как и в античности, обратилась к человеку, к гуманистической проблематике. Новая философия – это философия человека. Мыслители стали задумываться о сущности человека, выяснять его природу и происхождение.

Итак, капиталистическая общественно-экономическая формация коренным образом отличается от всех предыдущих формаций. Ей культ личности имманентно не присущ, т.е. он не вытекает из внутренней природы буржуазного общества. Но отсюда вовсе не следует, что при буржуазном способе производства исключается культ личности. Нет, как свидетельствует история капитализма, и при этом строе культ личности нередко проявляется.

295

Культ личности в условиях капитализма возникает тогда, когда складываются особые, исключительные обстоятельства во всех сферах общественной жизни, часто вызываемые поражениями в войнах, когда люди чувствуют безысходность своего положения, не уверены в завтрашнем дне, испытывают чувство неполноценности и готовы отдать свою судьбу любому политическому лидеру с харизматическими свойствами и "железной рукой", стремящемуся к наведению порядка в стране и к установлению "железной дисциплины". И даже когда он превращается в диктатора, все равно люди ему верят и надеются на него. Исключительный культ был у Наполеона Первого. Шатобриан, например, очень не доволен тем, что французы Наполеона обожествляют. Был культ и у Шарля де Голля. Был культ и у Дж. Вашингтона, хотя он не был диктатором.

Здесь надо подчеркнуть, что всякий культ так или иначе связан с диктатурой, но не всякий диктатор имеет культ.

Но вернемся к "нормальному капитализму". Этот капитализм исключает культ личности, для которого, как уже отмечалось, характерна слепая вера в суверена и беспрекословное ему подчинение. Вместо культа деятеля, соблюдающие правовые нормы и принципы и руководствующиеся в своей работе гуманистическими идеалами, государственными и общественными интересами, пользуются огромным авторитетом и популярностью. Таким образом, нет культа личности, но культовое сознание сохраняется, хотя претерпевает существенные изменения.

"Нормальный капитализм" готовит почву для социализма. Обычно под почвой подразумевали только материальные предпосылки (высокий уровень производительных сил, материально-техническую базу и т.д.). Безусловно, они имеют решающее значение, но почва к ним не сводится. Почва - это и определенная зрелость буржуазной надстройки, когда ее элементы достигают "классической" формы, это и высокое самосознание народа, высокий уровень политической культуры, предполагающей осознание своей гражданской ответственности и уважение законов. Почва - это освобождение от преклонения перед культом, это понимание народом своего места и роли в истории вообще и в данной стране в частности. Народ сам должен понимать необходимость изменений буржуазных общественных отношений, он же должен сознавать, что нельзя бездумно и бездушно разрушать старое, что без прошлого нет настоящего и что необходимо сохранить все положительное, оставленное предыдущими поколениями. Но когда нет никакой готовой почвы для социализма, неизбежен культ личности.

Рассмотрение культа личности неизбежно предполагает обращение к общественным идеалам. Дело в том, что в идеале индивид, с одной стороны, выражает свое критическое отношение к действи-

296

тельности, а с другой - стремится изменить эту действительность так, чтобы она соответствовала его представлениям о лучшем мире. Люди сами себе создают идеалы. Они не могут без них жить, так как стремление к идеалу толкает их на преобразование социальных порядков и институтов, на создание необходимых условий для проявления сущностных сил человека, на лучшее

удовлетворение своих материальных и духовных потребностей. Конечно, идеалы никогда не совпадают с реальностью, но, тем не менее, они как бы облегчают жизнь людей, не лишают их надежды на лучшее будущее.

Но люди нуждаются не в абстрактных, а в конкретных идеалах. Конкретный же идеал должен иметь своего носителя. Отсюда следует, что люди связывают свои идеалы с конкретными их носителями, в роли которых могут выступать и индивиды (идеал любви, например), но чаще всего выступают различные культы. Это имело место в политеизме, но особенно проявляется в монотеизме. Христос, Магомет – конкретные носители идеалов беднейших слоев общества. Христианство, как известно, возникло как движение угнетенных масс, покоренных и рассеянных Римской империей. Иисус проповедовал любовь к ближнему, к бедным и нищим и осуждал богатство. Он говорил: "Когда созываешь гостей, приглашай к себе бедных и увечных, хромых и слепых, и благословен будешь, ибо нет у них средств, чтобы вознаградить тебя в ответ" [46].

После победы буржуазных общественных отношений конкретный идеал не исчезает, а становится "ближе", конкретнее и понятнее. Каждый человек формально свободен, волен делать, что хочет, а хочет он делать деньги, а деньги – это богатство, а богатство – это жить хорошо, а хорошо жить – это идеал. Поэтому деньги становятся как бы носителем общественного идеала. Что же касается религиозных идеалов, то они не исчезают, но отходят на второй план, их почитают по традиции. Для эпохи капитализма характерна, по меткому выражению Фромма, "индустриальная религия", которая "низводит людей до положения слуг экономики и созданных их же руками машин" [47].

46 Новый Завет. М., 1990. С. 103.

47 Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. С. 151.

Когда переход к социализму совершается в отсталых странах, где буржуазные отношения не получили достаточно широкого развития, где не сформировалось гражданское общество, где господствует многоукладная экономическая система, где нет политического плюрализма, где право не приобрело универсального характера, где низок уровень политической культуры и самосознания народа, то в этих странах культ личности неизбежен и даже целесообразен. Он вытекает из внутренней природы такого социализма, потому что

297

массы, которым обещают осуществление их идеалов, не могут не верить слепо своим вождям, так как в силу низкой духовной культуры они сами не в состоянии разобраться в сложной сети общественной жизни. Поэтому они видят в вождях конкретных носителей идеалов – идеалов равенства, справедливости и свободы. Они им верят, наделяют их харизматическими чертами, возлагают на них все свои надежды, искренне думают, что вожди работают на их благо, слагают в честь вождей песни и всегда демонстрируют готовность по их призыву преодолеть любые трудности и лишения, трудиться самоотверженно и с полной отдачей сил. Те же, кто сомневается в действиях вождей, объявляются еретиками, подвергаются ostracismu и строгому наказанию, хотя надо отметить, что сами нередко проповедовали культ вождей.

Итак, культ личности возник исторически в тех социальных системах, где были неразвиты общественные отношения, где право не приобрело универсального характера и где самосознание каждого индивида, а также народа находилось на низком уровне. Он им внутренне присущ, хотя претерпевает различные трансформации по мере продвижения человеческого общества по пути социального прогресса и свободы.

Могут возразить, что в любом обществе имеются различные альтернативы и что поэтому можно избежать культа личности. Альтернативы, конечно, всегда

есть, но они существуют в рамках данной системы и не нарушают ее внутренней логики. Конечно, людям всегда хочется избежать трудностей, не делать ошибок, совершать такие действия, которые все время приносили бы пользу. Однако драматизм истории состоит в том, что она не поддается "корректировке" по нашему желанию. Мы сами несем ответственность за трагические страницы своей истории. Мы часто повторяем ошибки своих предшественников, хотя можно было бы их избежать.

Ни одна альтернатива не нарушает внутренней логики исторического процесса, и там, где неизбежен культ личности, никакая альтернатива не поможет. Культ одной личности можно заменить культом другой личности, более гуманной, более культурной, более интеллигентной, или наоборот, но это все равно культ. Вольтер говорил, что если бы не было Бога, то его следовало бы выдумать. Перефразируя эти слова французского мыслителя, можно сказать, что если бы не было культа, то его следовало бы выдумать.

В тех социальных системах, где высок уровень экономических отношений, где существует разветвленная сеть социальных, политических и других институтов и учреждений, где функционирует универсальное право, где имеется политический плюрализм и развита политическая культура, где человек свободно выражает свои мысли, где все общественные механизмы стабильны, где функцио-

298

нирует гражданское общество, культ личности не может вытекать из внутренней природы этих систем и чужд им, хотя может появиться как случайное явление.

Можно ли преодолеть культ личности вообще? Сложный вопрос и ответ не менее сложен. Я уже говорил о том, что в стабильном и высокоразвитом демократическом государстве культ личности исключается, хотя в исключительных обстоятельствах может появиться. Но специфика истории заключается как раз в том, что стабильность в ней встречается не так часто. Если взять каждый социальный организм в отдельности и проанализировать его всесторонне, то обнаружится, что его развитие носит скачкообразный характер. Бывают периоды, когда после расцвета наступает упадок общества. Оно стремится выйти из кризисного состояния и в это время крайне нуждается в личностях с харизматическими свойствами, способными организовать и возглавить народные массы для преодоления кризиса, выхода общества на нормальный путь развития и повышения жизненного уровня людей. Такие личности обязательно появляются, массы им полностью доверяют, создают им культ, готовы идти вместе с ними, порою не задумываясь в огонь и воду. Как пишет Фромм, "человек по своему происхождению стадное животное. Его действия определяются импульсом следовать за вождем и держаться животных, которые его окружают" [48].

48 Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1989. С. 181.

Человек нуждается в вожде, потому что часть забот автоматически и неосознанно передаются ему (как верующий ввергает свою судьбу богу) и тем самым человек как бы освобождает себя от огромной ответственности за собственное будущее и будущее своих близких. Можно сказать, что он добровольно сдается тому, кто хочет его осчастливить. А в роли благодетелей могут выступать не только истинные защитники его интересов, но и псевдолидеры, которым тоже верят массы, ибо они устают от жизненных неурядиц и готовы всегда подчиниться мнимому вождю-популисту. Они создают культ как настоящим, так и псевдолидерам.

К критическому периоду истории относится и война как организованная вооруженная борьба между двумя государствами или группами государств. Она требует концентрации всех сил, смелых, быстрых и решительных действий,

умения оценивать оперативно и безошибочно обстановку и принимать наиболее оптимальные решения. Такие качества свойственны полководцам с харизматическими чертами (Наполеон Великий, Сталин), которым солдаты бесконечно верят.

В войну психологическое напряжение очень велико, все живут в чрезвычайных условиях, и очень важно, чтобы воины верили

299

своим полководцам, их приказы выполняли не столько по принуждению, сколько по убеждению. Они должны быть уверены в том, что их командир принимает верные решения, и что с ним победа обеспечена.

Культовое сознание, как уже отмечалось, связано с религией. Религия как одна из форм общественного сознания представляет собой мировоззрение людей, глубоко верующих в сверхъестественные силы. В прежние времена утверждалось, что вместе с изменением общественных отношений, с улучшением материального положения людей они перестанут верить в бога и перейдут на позиции атеизма. Иными словами, надеялись построить абсолютно атеистическое общество. Это был наивный взгляд на религию – важнейший мировоззренческий феномен. Можно сказать, что от материального положения людей во многом зависит влияние религий и религиозного мировоззрения. Человек, постоянно озабоченный поисками пищи для себя и крыши над головой, легко поддается влиянию религии, так как надеется, что бог ему, в конечном счете, поможет. Он начинает обращаться к знахарям, гадалкам, хиромантам и т.д. Но если даже всех людей сделать зажиточными и богатыми, религиозное сознание все равно не исчезнет. Более того, оно не исчезнет и тогда, когда даже все члены общества получат высшее образование. Хорошо известно, что многие выдающиеся ученые были верующими.

Не следует забывать и то, что человек – единственное животное, осознающее конечность своего существования, свою смерть. Рассел писал, что инстинкт страха перед смертью является наиболее важной человеческой эмоцией. Но, рано или поздно, человек должен уйти в мир иной, и ему хочется верить в загробную жизнь, а такую веру ему обеспечивает религия. Следовательно, при исследовании религии необходимо обращаться не только к социальным истокам религиозного сознания, но и к самому человеку, к его психике. Фромм пишет: "В современном человеке скрыто множество индивидуализированных примитивных форм религии. Многие из них называют неврозами, но с тем же успехом можно дать им религиозные имена: культ предков, тотемизм, фетишизм, ритуализм, культ чистоты и т.д." [49]. Он приводит пример, связанный с культом предков. Молодая девушка так обожала своего отца, что все свободное время проводила с ним и после его смерти покончила с собой. В завещании же просила, чтобы ее похоронили рядом с отцом. Таким образом, культ проявляется не только в отношении тех или иных исторических личностей, выдающихся или просто популярных деятелей науки, литературы и искусства, спорта и т.д., но и в отношении близких людей.

49 Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1989. С. 163.

300

Культовый феномен связан и с идеалами, к которым стремится индивид. У каждого человека есть определенные идеалы жизни, являющиеся для него неким комплексом ценностей, которые он пытается воплотить, к которым он стремится. В качестве идеала могут выступать и известные личности, добившиеся определенных успехов в той или иной сфере общественной жизни. Часто молодые люди делают из них идолов, преклоняются им и стремятся походить на них, потому что не сомневаются в абсолютном совершенстве своих

идеалов. И даже когда происходит крушение идола, они все равно делают из него культ.

Гносеологические корни культового сознания заключаются в том, что окружающий человека природный и социальный мир очень сложен и противоречив. Сознание индивида отражает его в целом верно, иначе человек не смог бы просто выжить, создавать материальные и духовные ценности. Но, во-первых, отражение носит приблизительный характер, о чем свидетельствуют различные описания людьми увиденного ими материального объекта. Во-вторых, человек не только отражает объективный мир, но и в процессе своей деятельности изменяет его. И он сталкивается с определенными трудностями, не видя возможностей их разрешения, начинает искать силы, которые помогли бы ему преодолеть эти трудности. Эти силы, как правило, оказываются сверхъестественными, для которых не существует никаких преград. Другими словами, человек в религии всегда находит надежду и утешение, и обращается к ней тогда, когда в ходе своей практической деятельности встречается с опасностями и чувствует свое бессилие перед ними. Часто культ действительно приходит к нему на помощь в том смысле, что человек, опираясь на него, становится более решительным и смелым, что позволяет ему преодолеть встретившиеся опасности.

Но человек всегда в процессе создания общественного богатства будет приходить в соприкосновение с окружающим его миром, он будет его и осваивать, и познавать. Естественно, что он снова столкнется с трудностями, что опять его вынудит обратиться к культу, к сверхъестественным силам и искать у них помощи. Иначе говоря, пока жив человек со своими заботами и тревогами, культовое сознание как социальный и культурологический феномен будет существовать. И каких бы высот цивилизации общество ни достигло, в нем всегда неизбежно будет присутствовать культ либо политический, либо религиозный, либо какой-нибудь другой.

301

Лекция XIII

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

_ 1. Человек как проблема

Интерес философии к человеку постоянен и существует с возникновения самой философии. Это естественно, ведь философии, чтобы понять мир, содержание и способы мышления о нем, надо, прежде всего, знать, что есть сам человек, каково его место в мире. Именно поэтому всякая философия включает в себя учение о человеке, или антропологию. Антропология (греческое "антропос" - человек, "логос" - слово, наука) - один из важнейших разделов всякой философии и философствования, который целенаправленно анализирует проблему человека и его сущности. Несмотря на все многообразие философских школ и направлений, различие их мировоззренческих установок и ориентаций, вопрос о том, что есть человек и каково его назначение в мире - один из существенных в каждой из них. Не случайно И. Кант считал вопрос о человеке, вопросом, синтезирующим всю философскую проблематику.

Включает в себя учение о человеке и социальная философия. Ведь понять и объяснить общественные процессы, абстрагируясь от их реальных носителей - конкретных личностей - невозможно. Однако социальная философия решает проблемы человека, естественно, в рамках своего предмета. Она также целенаправленно исследует проблему человека и его сущности, но в контексте бытия общества. Иными словами, бытие человека рассматривается во взаимосвязи, в единстве с общественной жизнью. В этом, в рассмотрении разносторонних связей человека и общества - основная задача

социально-философской антропологии.

Впервые вопрос о том, что есть человек, отчетливо был поставлен уже Сократом в качестве основного для всей его философии. Характерно, что Сократ тщательно анализирует человеческие добродетели и выявляет их природу, но, тем не менее, не дает определение человека. Это связано с тем, что в своем решении данной проблемы он считает невозможным описать человека на основе его объективных свойств, как, например, изучается природа физических объектов. Сократ полагает, что только в непосредственном общении с каждым человеком, познании его души, можно достичь его понимания. В результате человек оказывается существом, которое постоянно ищет себя, испытывает и перепроверяет условия своего существования.

302

Как и Сократ, Марк Аврелий и другие стоики были убеждены, что для того, чтобы понять истинную природу человека, надо убрать из его бытия все внешние и случайные обстоятельства. Все, что приходит к человеку извне, считал Марк Аврелий, ничтожно и пусто, ибо сущность человека не зависит от внешних обстоятельств, она всецело определяется тем, как человек сам себя оценивает. Человек, который живет в согласии с самим собой, живет в гармонии и с миром (Вселенной), поскольку строй человека и строй Вселенной – различные проявления одного и того же общего принципа.

Однако классическая максима Сократа и стоиков: "познай самого себя", является уже для Августина и других философов Средневековья ложной, ибо человек не может доверять себе и читать в себе. Естественно, они отвергают и известное положение философии Протагора: "Человек есть мера всех вещей". Человек, считают они, должен молчать, чтобы слышать высший глас истины. Отсюда тезис Августина: доверьте прошлое милости Божией, настоящее – его любви, будущее – его провидению.

Эпоха Возрождения провозгласила идеал разностороннего, активно самоутверждающего себя человека, природа которого включает и охватывает бесконечное число вещей. Именно поэтому ее философия ведет поиск общей теории человека на базе эмпирических наблюдений и общих логических принципов. Так, уже у Д. Бруно человек не закрыт в стенах конечного, земного мира. Он способен пересекать пространства, ибо бесконечный универсум не устанавливает пределов человеческого разуму. Таким образом, начиная с Возрождения, в философии устранялись искусственные преграды, отделяющие человеческий мир от всей природы. Чтобы понять человека, надо изучить порядок, которому подчиняется весь мир (космос). Для этого нужно собрать эмпирический материал, который представляет в распоряжение исследователя общий процесс эволюции. Ведь именно эволюционная теория свидетельствует, что нет произвольных граней между различными формами органической жизни, а есть непрерывный процесс их движения.

Этот принцип философы уже Нового времени стали применять к человеку и его культуре, доказывая однородность человеческой природы. Собственно такой подход, когда каждый мыслитель на основе им подобранного и обобщенного эмпирического материала, дает нам свое объяснение человеческой природы, был превалирующим. Правда, при этом чаще всего получалось так, что факты подгонялись под заданный образец. Именно, исходя из этого, теория человека часто теряла свой единый стержень, ибо каждый мыслитель подходил к ее обоснованию исключительно со своей точки зрения. Вот почему современная философия не просто анализирует эти позиции, но и обобщает все многообразие философских подходов к

303

человеку, вырабатывая некую общую новую, отвечающую сегодняшним реалиям его жизни, философско-антропологическую теорию.

Современная социально-философская антропология – это учение о сущности и структуре сущности человека в его общественном бытии. Предметом социально-философской антропологии выступает сам человек, его деятельность, сознание и самосознание. Такая антропология соединяет конкретное изучение различных сфер бытия человека с целостным философским его постижением. Она рассматривает человека в его данности, сравнивая его со всеми другими объектами, соотнося и различая его с ними.

Конечно, человек обладает некоей человеческой сущностью. Эта человеческая сущность, являющаяся родовым (общим) понятием человека, имеется у всех людей. Это значит, что каждый отдельный человек, индивидуум есть лишь частный случай общего понятия "человек". Следовательно, сущность человека – это и есть его определение (качество). Как проявляется сущность человека в реальном мире, подвержена ли изменению и развитию его сущность в этом мире, как он сам определяет себя в отношениях с другими людьми – вот основные вопросы, которые ставятся и решаются социально-философской антропологией и сегодня.

В социально-философской мысли выдвигались и выдвигаются различные подходы в определении человека и его сущности. Некоторые философы ищут сущность человека и его отношений с другими людьми в биологической предопределенности, наследственных структурах его природы (натурализм). Другие исходят из теологических установок в определении человека и жизнедеятельности человеческой личности (теологизм). Ничуть не меньше в философии сторонников объяснить человека, исходя из воздействий на него социальной среды, общества, культуры (социоцентризм), равно как и из поступков (действий) его самого и его самосознания (антропоцентризм).

Рассмотрим и сравним некоторые основные методологические подходы философии к определению сущности человека и его бытия в обществе.

А. Натурализм в учениях о сущности человека и его бытия.

Методологический подход в философской антропологии, в котором законы физического естества, природы занимают место определяющих смыслов человеческого существования, обычно называют биологическим, или натуралистическим. Философы натуралистической ориентации исходят из культа природы, и поэтому считают, что сущность человека заключается не сколько в том, что человек разумное существо, а в том, что он существо изначально биологическое, инстинктивное. Хотя человек и является высокоразвитым существом,

304

но как живой вид он качественно гомогенен с остальной биологической реальностью. При этом они полагают, что его биологическая, инстинктивная природа, сущность дана ему от рождения, и что она всегда и всюду определяет его жизнедеятельность и неизменна.

Такой позиции придерживался, например, Л.Фейербах, который рассматривает человека как подлинно чувственное, природное существо. Согласно Л.Фейербаху, тело человека в полноте своего состава входит в сущность его "Я", ибо человеку не уйти от границ своего существования – его тела.

О неизменной природной сущности человека говорят и другие философы. Так, немецкий философ Арнольд Гелен (1904-1976) пытается доказать, что человек – это животное, биологическая неспециализированность которого делает его ущербным существом, поскольку он плохо, в сравнении с другими животными, оснащен инстинктами и не может вести чисто естественное

существование. Это делает человека, считает А. Гелен, существом незавершенным и открытым миру. Чтобы выжить, человек должен действовать. Деятельность – это компенсация изначальной биологической неполноценности человека, его неспециализированности. Иначе говоря, ущербность объявляется источником человеческой активности. Человек создает социальные институты, нормы и модели своего поведения. Однако все мотивы человеческой деятельности, по А. Гелену, упираются в биологические механизмы – врожденные инстинкты, которые он называет социальными регуляторами. Важнейшие из них: 1) инстинкт заботы о потомстве; 2) инстинкт восхищения перед цветущей жизнью и сострадания перед жизнью гбнушей; и 3) инстинкт безопасности. В результате действия этих инстинктов у человека имеет место три этоса биологического происхождения: из инстинкта заботы о потомстве формируется идеология гуманизма; из инстинкта восхищения и сострадания – поведение потребительства, а инстинкт безопасности способствует возникновению государства и его учреждений. Собственно, все, что есть в обществе, культуре, согласно А. Гелену, определяется ролью того или иного инстинкта, его развитием. Получается, что биологическая ущербность человека предопределяет его социальную жизнь и все особенности ее развития: нестабильность существования в обществе, враждебное отношение к другому человеку, потребность вырваться из-под давления государства и других общественных институтов.

Таким образом, биологическое несовершенство, ущербность человека предопределяют, по А. Гелену, всякую деятельность человека и его социальную жизнь.

Солидарен с выводами А. Гелена о том, что жизнь диктуется не только разумом, но и природными инстинктами, и нобелевский лауреат, известный австрийский ученый-этолог и философ Конрад

305

Лоренц (1903–1989). С точки зрения К. Лоренца, самым важным и первичным инстинктом человека выступает агрессивность. Он, как и А. Гелен, считает, что все, имеющиеся в культуре, действия, социальные нормы, ритуалы обусловлены природными инстинктами и, прежде всего, врожденной агрессией человека. Агрессия, считает К. Лоренц, является подлинным генетически врожденным первичным инстинктом, направленным на сохранение любого живого вида, в том числе и на отбор лучших его экземпляров. Инстинкт агрессии, будучи неизменным по форме, имеет свою особенную власть над всем организмом человека. Он вынуждает человека активно искать такую ситуацию, которая стимулирует и заставляет произвести именно это инстинктивное действие, а не какое-либо другое. К. Лоренц полагает, что и все, имеющиеся в культуре, социальные нормы и ритуалы есть ни что иное, как переориентированные инстинкты агрессии. Собственно сама агрессия поэтому и проявляется (коренится) в социальных связях людей. Более того, К. Лоренц отмечает фатальное возрастание агрессивных импульсов человека в современном мире. И хотя, как он считает, эти инстинкты могут подавляться и подавляются, тем не менее, они постоянно ищут своего выхода. Ведь инстинкт – это специфическая энергия, которая, как он полагает, постоянно накапливается в нервных центрах, и, когда количество этой энергии накапливается в достаточном количестве, может произойти взрыв, даже при полном отсутствии внешнего раздражителя.

Таким образом, для К. Лоренца человек – заложник врожденных инстинктов, прежде всего агрессивности, и именно они ведут к полной деградации и его самого, и общества, в котором он живет.

Подводя итог анализу биологических концепций в определении человека, следует, прежде всего, отметить, что жизнь человека, конечно, диктуется отнюдь не только разумом. Человек необходимо подчиняется и закономерностям биологического порядка (т.е. закономерностям, которые присущи любому филогенетически возникшему поведению). Этот факт доказан и его трудно

оспорить. Действительно, человек в отличие от всех других живых организмов находится в состоянии неравновесия, неустойчивости. Верно и то, что это результат его природной неспециализированности, спонтанности его врожденных инстинктов. Но только ли в этом причина особенностей существования человека, способа его жизни, всех его деяний в природе и обществе?

Для биологического направления философской антропологии свойственно видеть определение человека исключительно лишь в его природном естестве. Вот почему сторонники этого подхода и редуцируют личностное многообразие людей к совокупности их природных способностей и задатков. Получается, что человек толь-

306

ко один из многих элементов природы, и его предназначение, как и всех остальных ее элементов, выполнить лишь свою биологическую функцию. А это значит, что каждый конкретный человек, как вид и как особь, вполне заменим, а поэтому не значим и не самоценен. В результате, неизбежно получается, что любой человек – это проявление надындивидуальной основы – поведенческой генетической программы, где основными ориентациями являются агрессивность и подобные ей другие врожденные инстинкты, определяющие все и вся в человеческой жизнедеятельности. Иначе говоря, слепые силы природы рисуются как нечто непреодолимое, роковое, и человеку остается только им покориться. Абсолютизация биологического в определении человеческой сущности практически сводит на нет другие важные аспекты проявления этой сущности, ибо игнорируются многие иные качественные стороны бытия человека, что методологически несостоятельно, а практически ведет к безысходности и личной безответственности.

Конечно, человек подчинен законам природы и не может их отменить. И хотя он неразрывно связан с природой, он все время стремится выйти, и выходит за ее пределы. Благодаря своему разуму он уже давно вырвался из чисто животного состояния. Сегодня, человек, как никогда в прошлом, отчужден от природы, что, конечно же, отрицательно сказывается на состоянии многих его свойств и качеств. Однако нормальным состоянием человека, в том числе и данности его природного, биологического существования, является то, которое, в соответствии с его сознанием, постоянно создается им самим. Это состояние слитности, гармонии внешней и внутренней природы человека, его сознания и деятельности.

Б. Теологизм о сущности человека и его бытии в обществе.

Теологический подход к человеку основывается на учении об образе Бога в нем и его вере в Бога. Такой подход к человеку занимал и до сих пор занимает заметное место в размышлениях о человеке и его бытии. Поэтому было бы неправильно не принимать в расчет его метафизику человека из-за религиозно-мистических построений и выводов этого направления мысли. Необходимо и в этом направлении мысли, как бы мы к нему не относились, видеть, прежде всего, глубокую социально-нравственную идею, защищаемой им, религиозной доктрины. Ведь в любой религии это нравственное начало всегда присутствует и его можно извлечь.

Как известно, учение об образе Бога в человеке было разработано отцами церкви и развито в дальнейшем Лютером и Кальвином. Значительный вклад в развитие этого учения, получившего название "христианский реализм", внесла русская религиозная философия. Следует иметь в виду, что хотя религиозные философские учения

307

всегда рассматривают в качестве высшей ценности сущего Бога, тем не

менее, их нельзя отождествлять с догматами самой религии или идеями богословия. Для философии, как подчеркивал С.Н. Булгаков, Бог есть проблема, а поэтому в своем искании, исследовании истины философ свободен от данности Бога.

Религиозная философия не отходит от традиционных понятий антропологии: "тело", "душа", "дух". Однако она считает, что ни биологические, ни психологические, ни социологические исследования не способны разрешить "загадку" человека. Человек, полагает она, есть "разрыв в природном мире", существо парадоксальное, двойственное, трагическое и противоречивое, а поэтому понять его можно только в отношении того, что выше его самого - в отношении к Богу. Собственно на этом основании религиозные философы и считают, что только христианская антропология способна рассматривать человека как духовное, целостное существо. Так, отвечая на вопрос, что есть человек, С.Л. Франк отмечает, что человек является существом самопреодолевающим, преобразующим себя самого. Человек - это существо, которое способно дистанцироваться от всего, что фактически есть, - в том числе и от себя самого, смотреть на все сущее извне и определять его отношение к чему-то иному, более для него убедительному, авторитетному, первичному. Он хочет быть всегда чем-то большим и иным, чем он есть. В этом трансцендировании за пределы всего фактически данного, включая и свое собственное бытие, по мысли С.Л. Франка, заключена вся тайна человека и может быть дано объяснение своеобразия человеческой природы.

Как известно, в основе христианской антропологии лежат две идеи: (а) человек есть образ и подобие Божие; (b) Бог вочеловечился, то есть Сын Божий явился нам как Богочеловек. Отправляясь от идеи Богочеловека, Н.А. Бердяев считает необходимым создать новую философскую антропологию - христологию человека, в которой не было бы униженного положения человека по отношению к Богу. По мнению Н.А. Бердяева, если нет Бога, то теряется некий центр, стержень внутри всякого человека. Развивая эту мысль, С.Н. Булгаков пишет, что если теряется Бог в душе, то образуется пустота, поскольку, упразднив религию Бога, человечество старается изобрести новую религию и ищет ее кругом себя и находит то в культе борьбы, то в некоем сверхчеловеке. Однако Бог приходит к человеку не извне, а изнутри, из глубины, подчеркивают Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и другие религиозные философы. Только существование Бога делает человека независимым и истинно свободным, полагают они, ибо перед Богом, в обращении к Богу человек поднимается, побеждает этот мир и приобретает высший смысл существования. Следовательно, согласно учению христианского реализма,

308

Бог есть Дух, встреча с которым возможна лишь в духовном опыте, в свободе, в экзистенциальном общении, но отнюдь не в мире объективации. Божественное в жизни, пишет Н.А. Бердяев, раскрывается лишь в творческих актах. В творческом акте, который есть экстаз, трансцендирование, происходит освобождение от рабства и тяжести мира, прорыв в вечность, победа над бытием, и именно в нем разрывается замкнутость человеческого существования.

Творчество, согласно Н.А. Бердяеву, оправдывает человека, оно есть антроподицея. Обосновывая эту идею, Н.А. Бердяев показывает, что мир существует не только в пространстве, но и во времени, а это значит, что мир не закончен, не завершён в своем творении, что он продолжает твориться. Н.А. Бердяев подчеркивает, что сотворец Бога - человек. Человек как образ и подобие Божие, образ и подобие Творца призван к творчеству, к творческому соучастию в деле Творца. Иными словами, человеческое творчество - дело богочеловеческое [1]. Как видим, Н.А. Бердяев возвышает человека, но он возвышает человека только через приобщение к Божественному. Человек у него - Богоподобное существо, сын вечности, носитель Божественного духа. Он одновременно является и микрокосмом и микротеосом. Это значит, согласно представлениям Н.А. Бердяева, что человек включает в себя все силы мира, и

он есть верховный центр бытия. Объясняется это им только присутствием божественного в человеке. Конечно, можно по-разному относиться к этой мысли, но нельзя не согласиться с историком русской философии В.В. Зеньковским (1882–1962), писавшим, что философия Н.А. Бердяева – не возведение человека в предмет поклонения, а попытка его оправдания. Действительно, Бог у Н.А. Бердяева несколько не умаляется, да и человек не ставится на один уровень с Богом, ибо постоянно подчеркивается, что ценность человека исчезает, если нет ценности Бога. Вера в человека предполагает веру в Бога, и вера в Бога предполагает веру в человека. С отказом от Бога умирает и сам человек – в этом пафос и основное зерно всех рассуждений о человеке и его сущности в религиозной философии.

1 См.: Бердяев Н.А. Смысл творчества // Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.

Таким образом, христианский реализм, подчеркивая ценность человека и его духовную свободу, видит его величие в причастности к Божественной полноте, в сокрытой в нем тайне "образа и подобия Божьего". Религиозная философия утверждает, что человек – это духовное существо, а поэтому только он несет в себе поиск бесконечного и абсолютного – уподобление Богу в свободе и ответственности, возможности выбирать. А это значит, что изменение человека не есть результат только внешних воздействий, его изменение – результат жизненных внутренних принципов и, прежде всего, его

309

самого. Полагая, что только тогда, когда каждый человек будет вносить свой индивидуальный (т.е. особый) вклад в общее творчество, только в этом случае деятельность членов общества, считают религиозные философы, будет взаимно дополняющей, создающей единое целое.

Однако вместе с тем нельзя не видеть, что и этот пафос, и все ценное в теологическом подходе к человеку относится, скорее всего, к должному, чем к сущему. А поэтому здесь явно видны и утопизм, и идеализация. А самое главное, здесь не учитываются ни природные, ни социальные факторы в развитии человека.

В. Социоцентризм в исследовании человека и его сущности.

Социоцентризм (социологизм, культуроцентризм) – методологический подход, который в определении человека, его сущности устанавливает приоритет социума, культуры, полагая, что человек, его жизнь и поведение целиком зависимы от общества.

Истоки такого подхода можно обнаружить у французских материалистов XVIII века (К. Гельвеция и др.), которые сформировали представление о человеке как продукте социальной среды и воспитания. Но они не рассматривали человека деятельным существом, ибо полагали, что социальная среда в конечном итоге определяется и преобразовывается сознанием.

С точки зрения К. Маркса человек – это деятельное существо. Он сам творит и преобразует среду, а вместе с ней и свою природу. Именно поэтому, считает К. Маркс, проблема человеческой сущности не может быть объяснена натуралистически. Обосновывая это положение, К. Маркс показывает, что биологическое единство человека (общие анатомо-физиологические и прочие подобные особенности людей) никогда не играло сколько-нибудь заметной роли в истории. Наоборот, вся история, справедливо говорит К. Маркс, свидетельствует о "поедании" людьми себе подобных. Вот почему основание человеческой жизни коренится не в биологии, а в коллективной практической деятельности. Это базисное положение своей философии К. Маркс отчетливо формулирует в знаменитом шестом тезисе о Фейербахе, в котором он пишет: "Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивидууму. В

своей действительности она есть совокупность (некоторые переводчики заменяют слово "совокупность" на "ансамбль" - В. Грехнев) всех общественных отношений" [2].

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

Обратим внимание на основную мысль Марксова тезиса о том, что человек - "совокупность общественных отношений", то есть, иначе говоря, он как бы точка пересечения тех общественных от-

310

ношений, в которых он существует и действует. Человек - не только чувственный предмет, но он именно чувственная деятельность, практика. Иными словами, основание человеческой жизни образует коллективная практическая деятельность, поэтому она есть подлинно-родовой способ жизни человека. Это значит, во-первых, что человек неразрывно связан с обществом, является его продуктом. Следует обратить также внимание и на то, что сущность человека не абстрактна, а конкретна. Человек определяет себя самого, равно как меняет самого себя в той мере, в какой существует и изменяется весь комплекс общественных отношений. Это означает, во-вторых, что человек, его сущность находится в развитии. В этой связи следует подчеркнуть, что недостаточно знать совокупность отношений общественной жизни, какими они являются в данный момент в качестве определенной (конкретной) их системы. Важно видеть генезис и процесс развития общественных отношений, потому что каждый индивид - это не только синтез существующих отношений, но и история этих отношений (т.е. итог всего прошлого развития). Этим самым К. Маркс показывает, что человеческая сущность не может обретаться ни в одном отдельно взятом человеке, а должна отыскиваться в истории человеческого рода (т.е. говоря о сущности, нельзя исходить из человека самого по себе, а только из ансамбля общественных отношений, которые есть результат исторического развития.).

Согласно К. Марксу, человек изначально не рождается общественным существом, он им становится вместе с развитием общественных отношений, меняясь вместе с ними. Как видим, для К. Маркса неприемлема позиция, когда все человеческое выводится из некой абстракции человека вообще (некой единой биологической природы или неизменной социальной среды) в качестве исходного пункта общей теории о сущности человека. По К. Марксу, человек всегда соотносится с определенным социумом (тем или иным коллективом людей), связан с ним неразрывными, тесными нитями. Он - деятельное существо, ибо сам творит и преобразовывает среду, а вместе с ней изменяется сам.

Таким образом, проблема человека в марксизме решается в связи с обществом и только на его основе. При этом общество здесь не есть "механический агрегат индивидов", а всегда строго конкретная общественно-экономическая формация, закономерная смена которой в ходе естественноисторического процесса приводит и к изменению человека. Именно поэтому социальная сущность человека не может быть постоянной. Изменение сущности человека - это диалектический процесс: человек не только продукт обстоятельств и воспитания, он и сам изменяет общественную среду и

311

себя. Другими словами, в какой мере человек изменяет социальную среду, приспособлявая ее для себя, в такой мере и сам человек меняется с изменением среды. Однако следует помнить, что, согласно учению марксизма, родовая сущность человека не заключена в нем как отдельном, обособленном

существо. Она является "совокупностью (ансамблем) всех общественных отношений", имеющей свое объективное содержание, несводимое к содержанию деятельности или интересов отдельных человеческих индивидов. Соответственно, каждый человек – не частичный носитель своей социальной сущности, воплощающий в себе ту или иную ее сторону. Он воплощает в себе социальную сущность в целом. Его сущность определяется теми социальными условиями, в которых он находится. Человек таков, какова окружающая его общественная среда, которая понимается в широком плане как историческая эпоха, социальный строй, а в узком плане – как индивидуальные условия его развития. Иначе говоря, люди, обмениваясь деятельностью друг с другом в одних и тех же общественных отношениях, выражают ту же самую их сущность в целом. Согласно марксистской теории, общественные отношения, или связи между людьми существуют, прежде всего, как предметно-деятельные отношения (сущность общественных отношений становится в этом процессе сущностью их деятельности). В предметной деятельности людьми осуществляется взаимный обмен их специфически человеческими сущностными силами, ибо только в деятельности и общении человека с другими людьми имеет место объективирование его сил и способностей и присвоение или овладение им силами и способностями других людей, что, следовательно, обуславливает его развитие как человека. Марксистские ученые подчеркивают, что деятельность, взятая вне этой функции, превращается в бессодержательную активность подобно инстинктивному "труду" животных.

Концепция К. Маркса о человеке как деятельном общественном существе, который сам творит свою историю, меняет и преобразует условия своего существования, а вместе с тем и изменяется сам, легла в основание всестороннего познания человека и его бытия в обществе. Эта концепция имела и имеет важное научно-теоретическое и практическое значение в философском осмыслении проблем человека и является непреходящим методологическим ориентиром в их постижении.

Социоцентрическая установка в определении сущности человека свойственна практически очень многим учениям социальной философии и социологии XIX-XX веков (О. Конт, Э. Дюркгейм, Е.В. Де-Роберти, П.А. Сорокин и др.). Хотя человек в этих учениях и предстает существом дуалистичным, "я" которого распадается на биологическое "я" и социальное "я", тем не менее, постоянно под-

312

черкивается его общественная определенность. Так, например, Э. Дюркгейм, говоря о существовании двух противоположных групп состояний человека, особое внимание уделяет собственно тем из них, которые приходят к человеку от общества (служат проявлением общества в индивиде). Он показывает, что, будучи коллективными, эта группа состояний – безлична и именно она обращает человека к целям общим с целями других людей. Еще более отчетливо эту мысль проводит Е.В. Де-Роберти, который рассматривает человека "продуктом длительного развития общественности". Более того, он полагает, что вне воздействия общества, общественных учреждений человек весьма скоро бы опустился до уровня биологического индивида.

Если Е.В. Де-Роберти и Э. Дюркгейм рассматривают социальное "я", отличное от биологического "я", чем-то единым, то согласно П.А. Сорокину, социальное "я" распадается на ряд "я", совершенно несходных и часто противоположных друг другу. Такого рода социологический анализ социальности человеческого "я", предложенный П.А. Сорокиным, делает человека существом как бы препарированным, разорванным в соответствии с теми или иными конкретными задачами изучения его бытия. Так, П.А. Сорокин утверждает, что человеческое "я" – мозаично и плюралистично, ибо оно составлено из различных изменчивых и часто противоречащих друг другу кусочков "я", обращающих человека к целям общим с целями других людей. П. Сорокин объясняет множественность "я" тем, что человек является членом различных групп – семейной, профессиональной, гражданской и т.п. В одном и том же

индивиде, констатирует он, будет столько различных "я", сколько имеется групп, членом которых человек состоял и состоит, ибо душа каждого индивида – микрокосм, точно воспроизводящий социальный макрокосм – социальную группировку. Согласно П. Сорокину, каждая группа дает императивы поведения своим членам, подчиняет его дисциплине, навязывает интересы и верования, определяет права и обязанности, а следовательно, сознательно или бессознательно видоизменяет человека по своему образу и подобию. Избавиться от этого влияния, считает П. Сорокин, не один человек не может, ибо оно фатально и неизбежно. П. Сорокин подчеркивает, что поведение индивида не определяется личным капризом или произволом, оно есть равнодействующая сил тех групп, вольным или невольным членом которых он является.

Утверждая положение о человеке как простой проекции строения социального агрегата, П. Сорокин доказывает, что как только меняется место человека в системе социальных координат, неизбежно меняется его "я" и поведение. Например, если бедный человек перейдет в группу богатых, то его "я", его душа, поведение неизбеж-

313

но поменяются, и он станет совсем другим человеком. В этом смысле, с точки зрения П. Сорокина, бессмысленно говорить о подлости, о благородстве или каких-либо иных нравственных качествах человека, поскольку все это неизбежный результат перемены его места в системе социальных координат.

Определение человека, его родовой сущности не только как разумного существа, но как продукта конкретных общественных (групповых) отношений его жизнедеятельности, несомненно, было значительным шагом вперед, поскольку позволяло рассматривать и общее, и особенное в поведении и сознании людей, видеть подлинные основания способов их существования и развития. Правда, сторонников такого (социоцентрического) подхода порой упрекают в абсолютизации значения общественных связей человека при определении его сущности. Критики социоцентризма считают, что если все в человеке сводить к социуму, то получится, что не человек мыслит, чувствует и действует, но в нем мыслит, чувствует и действует общественная среда, в которой он живет. В этом случае, сам по себе человек, как они полагают, приравнивается к нулю, ибо он якобы становится средством, игрушкой им же созданной социальной среды. Конечно, в этих упреках есть некоторое рациональное зерно, поскольку при постоянном подчеркивании общественно значимого (социального) в определении человека может сложиться убеждение, а соответственно и практическая установка, что человек всегда выступает и должен выступать лишь только объектом, средством в осуществлении значимых целей развития коллектива, государства, общества. Однако было бы не справедливо не отметить, что ни сами основоположники марксизма, ни их последователи, определяя социальную сущность людей, тем не менее, никогда не преуменьшали реального значения в ее формировании и самого человека. За любым общественным отношением у них в той или иной мере явственно выступают и конкретные индивиды, их деятельность. В этой связи В.И. Ленин даже как-то подчеркнул: "социолог-материалист, делающий предметом своего изучения определенные общественные отношения людей, тем самым уже изучает и реальных личностей, из действий которых и слагаются эти отношения" [3].

3 Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т. 1. С. 424.

Г. Антропоцентризм о человеке и его бытии. Методология, которая при определении сущности человека исходит из самого человека, рассматривая реального конкретного человека, в его "плоти и крови" подлинным и самодостаточным субъектом своей собственной жизни получила название философского антропоцентризма. Согласно этой методологии, человек может сам свободно

определять себя и свое поведение, его жизнь и деятельность не подвержены давлению извне. Такая антропоцентрическая установка наиболее основательно была представлена в учениях немецкого мыслителя, основателя современной философской антропологии Макса Шелера (1877-1928) и экзистенциалистов (Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера и др.).

Для М. Шелера первичным в системе "человек - общество" всегда является индивид как некий центр, в котором пересекаются различные связи человека с миром. То же самое мы видим и в экзистенциализме, который также исходит из человека, полагая, что его существование предшествует его сущности. Они считают, что человек сначала существует (появляется и занимает какое-то место в этом мире), а только потом он определяется - входит в область сущностей, смыслов, то есть постигается наукой. Это означает, что ссылкой на раз и навсегда данную человеческую природу (сущность) ничего нельзя объяснить, ибо нет детерминации сущности человека. С точки зрения экзистенциалистов, человек потому не поддается научному определению, что он первоначально ничего собой не представляет, он изначально лишен какой-либо сущности, которая бы определяла его индивидуальное, личностное бытие. Человек есть лишь то, что он сам из себя делает, и он существует лишь настолько, насколько сам себя осуществляет - таков первый принцип экзистенциализма. Его смысл в том, что человек вступает в жизнь, и сам определяет свой облик, вне которого ничего нет. Только действительность идет в счет. Трус ответствен за свою трусость, лжец - за свою ложь и т.д. Другими словами, человек сам делает себя и свою жизнь. Именно он сам стал трусом, лжецом, подлецом. Понятно, что следование такой позиции, рассматривающей всякого человека совокупностью своих собственных поступков, в практической каждодневной жизни, наверное, для большинства людей довольно трудно. Ведь гораздо легче не судить себя в самом себе, а объяснять все свои невзгоды и ошибки внешними для него обстоятельствами, искать и находить причины своих неудач не в себе, а, например, в других людях. Кстати, это достаточно распространено у людей: видеть виноватыми всех, кроме себя самого. В этом смысле неплохо бы прислушаться к экзистенциалистским философам, указывающим на ответственность человека за свои поступки.

С положением, что человек есть ни что иное, как своя жизнь, связан и второй принцип экзистенциализма: человек ответствен не только за себя, за свою собственную личность, он отвечает и за всех людей. Разъясняя этот принцип, Ж.-П. Сартр подчеркивает, что всякий субъект (человек), о котором идет речь, не есть строго индивидуальный субъект. Человек как изолированный индивид вообще есть

бессмыслица [4]. Через "Я мыслю" человек постигает себя перед лицом другого, и другой человек так же достоверен для него, как и он сам. Для того чтобы выяснить какую-либо истину о себе самом, человек должен пройти через другого. Другой необходим для собственного существования человека так же, впрочем, как и для его самопознания. Только в этом интерсубъектном мире (обществе) человек и решает, чем является он сам и чем являются другие люди. Человек своими действиями создает определенный образ человека вообще. Как говорит Ж.-П. Сартр, человек своим поступком толкает на тот или иной путь жизни не только себя, но и все человечество. Он приводит такой пример: человек хочет жениться и иметь детей. Даже если эта женитьба всецело зависит от него самого, тем не менее, своим поступком он как бы толкает не только себя самого, но и все человечество на путь моногамии.

4 См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм - это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.

Таким образом, с позиций антропоцентрической методологии человек никогда не должен рассматриваться объектом, а всегда только субъектом действия. Этим самым подчеркивается достоинство и значимость всякого отдельного человека, его абсолютная ценность, уникальность и подлинное величие. Достижение неотъемлемых прав человека на достойные условия его существования может быть осуществлено лишь им самим. Человек должен сам обрести себя и надеяться на собственные силы.

Вместе с тем, склонность рассматривать человека как нечто абсолютно самостоятельное и независимое не оправдана. Нельзя игнорировать бесчисленные и тончайшие нити, скрепляющие индивида с охватывающей его группой. Кроме того, следует учитывать объективную естественную и общественную историю развития человека. Ведь именно история создает людей и именно в ходе ее изменяется тот мир, частью которого являются все люди, социум и природная среда, которым они обусловлены и сами его обуславливают. Собственно потому философия человека Ж.-П. Сартра и всех других экзистенциалистов трансисторична, ибо формулируемые в ней принципы считаются действительными для любых времен. При таком подходе существование человека не связывается с конкретной исторической эпохой, что вполне естественно приводит к отрицанию природных и социальных "стартовых площадок" в развитии человека, реальных причин отличий его бытия от бытия других людей.

Итак, мы рассмотрели четыре методологических подхода к определению сущности человека в современном философском знании. Вполне понятно, что эти различные подходы не всегда существуют в их идеальном выражении. Они, естественно, где-то дополняют друг друга, а где-то противостоят, взаимно исключая друг друга. Именно

316

поэтому вряд ли целесообразно абсолютизировать любой из них, показывая, что в каком-то из них и заключена вся полнота сущности, определения человека. Несомненно, человек существо социальное, самостоятельное и разумное. Его невозможно представить вне социума, культуры, ибо именно они "задают" и формируют его определенность. Однако столь же невозможно изъять из определения человека его физическую природу (генотип, здоровье, задатки, темперамент). Вот почему, когда мы говорим о социальной сущности человека, его определенности быть общественным существом, необходимо всегда видеть неразрывную связь социального ядра его сущности с природными и самостоятельными (самосозидательными) сторонами его жизни и деятельности во всей полноте особенностей их проявлений у каждого человека.

Нильс Бор в 50-х годах XX века указывал на необходимость взаимодополнительного использования противоположных форм познания как одну из возможностей более полного освоения мира. Как известно, принцип дополнительности не предполагает превращения различных форм познания в борющиеся противоположности. Он исключает возможность занять одной из них доминирующую позицию, выступив в качестве системоорганизующего принципа научного анализа. Он основывается на объединении разных сущностей под одной природой и предполагает, что данные сущности взаимодействуют и взаимно обогащают друг друга. Вполне правомерной будет и идея необходимости взаимодополнительного рассмотрения разных методов познания в анализе сущности человека. Понятно, что подобное взаимодополнительное рассмотрение возможно лишь на основе критического (в том понимании критики, которое введено И. Кантом) анализа всех наиболее значимых и влиятельных методологий изучения человека. Только на этой основе собственно и возможно выявление единых оснований для синтеза разных подходов в изучении человека. Только последовательно проведенный анализ человека на основе этого принципа может дать наиболее полную и адекватную теорию его сущности. Именно поэтому

сущность человека должна диалектически включать в себя и его природные, и социальные, и индивидуально-особенные свойства. В этом вовсе не следует видеть проявление эклектики, ибо поиск и утверждение единых оснований предполагает тщательную проверку и "очищение" каждого из соотносимых свойств в их приложении к конкретному человеку и его месту в современной общественной практике. Человек является открытой системой, органично связанной с миром. Благодаря своей деятельности и сознанию, человек способен раздвигать пространственные и временные рамки своего бытия, общаться с людьми разных эпох и культур, адаптироваться к различным природным условиям. Все это говорит о широкой разносторонности его сущности.

317

_ 2. Человек как личность

Родовая сущность человека проявляется у всякого индивидуума всегда особым образом. Выявление особенностей проявления социальной сущности у каждого человека находит свое отражение в персоналистическом подходе философии. И это не случайно, ибо человек как представитель рода или общества, есть индивид - элементарная часть, определяемая соотношением с целым (природой, обществом). А что же он представляет собой вне этого целого или даже в рамках этого целого, можно ли говорить о каждом конкретном человеке самом по себе, со всеми только ему присущими свойствами? Решение этой задачи и обусловило появление персонализма, который стремился развести понятия "человек" и "личность".

Обычно все философы-персоналисты разделяют положение о том, что человек есть одновременно и личность. При этом они всегда подчеркивают, что человеческий индивидуум и личность - это не два разных существа человека, а как бы две разные его силы, два качественания. В этой связи понятия "человек" и "личность" рассматриваются ими, как правило, во взаимосвязи общего и единичного. Человек - родовое, общее, а личность - единичное, особое, индивидуальное начало, которое пробивается через родовой тип. Кстати, даже этимологически термины "человеческий индивидуум" (individuum - от латинского слова "неделимое") и "личность" (личина, persona - маска) ориентируют исследовать единичное и неповторимое в человеке. Однако значит ли это, что понятие "личность" всецело должно связываться с индивидуальностью человека, индивидуально-особенным в его отношениях с другими людьми, а понятие "человек" - только с родовым, общим, объединяющим началом всех людей? Иными словами, можно ли оперировать понятием "личность" на основе противопоставления индивидуального (единичного) и общественного (общего)?

В ответе на этот вопрос, а следовательно, в определении содержания понятия "личность" в философии существуют разные решения. Здесь многое зависит от того, какой методологический подход лежит в основании решения вопроса о сущности (определении) человека.

Так, скажем, в натуралистических школах социально-философской антропологии самого понятия "личность" как целостного, единственного и неповторимого образования человека просто не существует. У человека в течение всей жизни преобладает то, что свойственно его природе; этим обусловлена неизменная определенность образа жизни. Любой человек здесь предстает или как проявление надындивидуальной родовой основы - поведенческо-генетической

318

программы, где основными ориентациями жизнедеятельности являются общие для всех инстинкты выживания, или как строго индивидуальный биологический

организм, который не может отрешить себя от своего тела.

Теологические принципы в анализе человека и его сущности предполагают соответствующие им установки и в определении личности. Так, например, для Н. А. Бердяева личности человека нет, если нет того горнего мира, к которому она должна восходить. Именно поэтому, считает он, быть личностью – это быть индивидуальностью, а значит – определять свое особое предназначение в мироздании, утверждать полноту своего единственного бытия в бытии вселенском, питаться соками божественной жизни. Поэтому для него человек есть личность, но не по природе, а исключительно только по духу. В этом внутреннем отношении личность черпает силы для свободного отношения к миру, а поэтому она – универсум в индивидуально-неповторимой форме, независимое целое, высшая ценность. Ничто не может вторгаться в этот универсум без дозволения самой личности, наделенной правом и долгом защищать свою духовную свободу от других людей, общества, государства.

Если для Н.А. Бердяева личность – целостна и являет собой абсолютное единство и независимость, то у Л.П. Карсавина личность может быть определена лишь в отношении к высшим личностям – коллективам, частью, органом которых она является. Иначе говоря, для Л.П. Карсавина "я" есть индивидуация высших, то есть имеющих надиндивидуальный объем, социальных личностей – семьи, народа, церкви, человечества, "я" человека – одно, подчеркивает Л.П. Карсавин, но оно пульсирует: то сужается до индивидуального "я", то расширяется, отождествляя себя с этими высшими социальными личностями. При этом сама личность, подчеркивает Л.П. Карсавин, получает свою ценность именно от этого высшего, или целого [5]. Таким образом, в философии Л.П. Карсавина личность рассматривается с позиции холизма – примата целого над частями. Для этой философии характерно господство коллективного начала надиндивидуальным, поскольку, как считает Л.П. Карсавин, всякая личность всегда живет в социальной общности, а поэтому должна жить ее интересами, осознавать свою ответственность за нее.

5 См.: Карсавин Л.П. О личности // Религиозно-философские сочинения. М., 1992. Т. 1.

Особое внимание в русской религиозной философии уделяется вопросу развития личности. Так, Н.О. Лосский считает, что весь мир состоит из личностей действительных и личностей потенциальных. С точки зрения Н.О. Лосского, развитие личности представляет собой эволюционный процесс, предполагающий переход от потенциальной, воплощающей в себе образ Божий, к действительной

319

личности – подобию Божьему. Подобие Божие – это цель развития всякой личности, и эта цель достигается, по Н.О. Лосскому, собственными свободными усилиями личности, что составляет подвиг ее самой. .

Отмечая, что человек существо несовершенное, Н.О. Лосский утверждает, что полной реализации своей индивидуальности личность достигает только в Царстве Божьем. Расстояние между земным человеком и абсолютно совершенной личностью чрезвычайно велико. Он должен пройти много разных, все более и более усложняющихся ступеней жизни на пути в Царство Божие – душа семьи, душа некой социальной группы, душа нации [6].

6 См.: Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.

Следовательно, и у Л.П. Карсавина, и у Н.О. Лосского личность есть часть, момент иерархического целого – коллектива людей. В отличие от Н.А. Бердяева, рассматривающего личность абсолютной и независимой целостностью, противостоящей всем и всему, кроме, пожалуй, Бога, у Л.П. Карсавина

личность – подножие иерархической пирамиды разного уровня социальностей, а у Н.О. Лосского – очередная ступень развития на пути к сверхчеловеческому бытию, Царству Божьему. Если у Н.А. Бердяева личность есть "первичная целостность" и как духовное образование она не детерминирована ничем (даже Богом), то в философии Л.П. Карсавина и Н.О. Лосского личность не есть готовая данность, она должна себя неустанно созидать на протяжении всей своей жизни.

Несмотря на некоторое несовпадение взглядов о человеческой личности и ее развитии, русская религиозно-философская мысль едина в том, что духовность, как такое состояние, когда нравственный закон внутри человека сильнее давления каких бы то ни было внешних обстоятельств – определяющее свойство личности. Несомненно, данное свойство имеет существенное значение для понимания личности человека, особенностей ее существования и развития и его нельзя не учитывать в выявлении ее природы.

Признание и подчеркивание общественного характера (социальной сущности) человека в рамках социоцентрического подхода к его анализу не исключает индивидуального (личностного) измерения его бытия в обществе. Правда, в этом случае внимание не концентрируется на личности самой по себе. Рассматривая человека деятельным, социально-активным существом, марксизм, например, понимает под человеческим "я" не что-то особое, изолированное страдательное и рефлектирующее, а только то, что находится всегда в единстве с коллективным, общественным "мы". Марксизм всячески подчеркивает, что все личности так или иначе, в той или иной степени субъекты деятельности – труда, познания, общения,

320

поскольку любой человек реализует определенные цели, осуществляет жизненные потребности. Однако личность выступает субъектом деятельности не изолированно сама по себе, а лишь как часть социального коллектива (общества, класса, группы). Поэтому ее индивидуальное развитие возможно только в коллективе и на его основе. Конкретная же роль личности всегда зависит от того, как она сама воспринимает и оценивает свое положение в обществе, коллективе, какие выводы и практические шаги она делает. Так, например, у В.И. Ленина личностью может считаться тот человек, кто умеет возвышаться до понимания общих интересов своего класса и отстаивать эти интересы. Именно поэтому для него человек, не сознающий своего рабства и прозябающий в молчаливой и бессознательной покорности, есть просто раб. Человек, сознающий свое рабство и примирившийся с ним, восторгающийся своей жизнью и своим добрым и хорошим господином, есть холоп, хам. Но человек, осознавший свое положение и борющийся против него, – это революционер [7].

Таким образом, марксизм устанавливает, что хотя личность и характеризуется некоторыми особенностями осознания и осуществления своей деятельности, сама же эта деятельность подчинена объективным законам развития общества и всегда осуществляется ею совместно с другими людьми.

Подобную позицию по вопросу о природе личности занимает и П.А. Сорокин. По его мнению, личность – это социокультурный индивид, и он является тем, кем он есть именно благодаря действию социокультурных сил. Все, что есть в его "я" (имя, научные идеи, религиозные взгляды, эстетические вкусы, моральные убеждения, манеры, экономическое положение, социальный статус и жизненный путь), считает П.А. Сорокин, – предопределено обществом [8].

7 См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 16. С. 40.

8 См.: Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 159-160.

Современные социологические теории в еще большей мере акцентируют внимание на общезначимых социальных свойствах содержания понятия "личность". В современном социологическом определении личности широкую популярность приобрела так называемая теория социальных ролей. Эта теория исходит из того, что личность может быть вполне охарактеризована с точки зрения выполняемых ею в обществе функций, поскольку функций (в социологии их часто называют роли), как и групп, к которым принадлежит индивидуум, много. Если мы, например, хотим охарактеризовать личность Ивана Ивановича Иванова, то, как мы это сможем сделать? Прежде всего, считают Р. Линтон, Т. Парсонс и другие разработчики этой теории, необходимо перечислить все мно-

321

гообразные функции (роли) в его жизнедеятельности: мужчина средних лет, инженер, женатый, отец двоих детей, член профсоюза, автомобилист, налогоплательщик и т.п. Перечисляя последовательно все роли Иванова, мы устанавливаем, как он воздействует на общественные учреждения и изменяет их, и как, в свою очередь, сами эти учреждения влияют на него, вносят в него те или другие изменения. Эта характеристика личности Иванова, разумеется, не исчерпывает его индивидуальности, поскольку каждая из перечисленных ролей присуща не только ему, но многим другим людям. Получается, что личность здесь как бы растворяется в наборе ее ролей, поскольку перечислением этих ее функций еще не определяется самобытность (индивидуальность) человека. Вместо этого подчеркивается ролевой плюрализм личности – участие одних и тех же людей в ряде коллективов. Понятно, что без такой характеристики личности трудно обойтись, ибо нельзя понять личность, абстрагируясь от ее деятельности и общественных связей (отношений), в которых она существует. Однако описание личности в терминах ее социальных ролей раскрывает лишь определенное социальное положение личности, особый характер и содержание ее деятельности, но отнюдь не позицию, занимаемую индивидом в системе общественных отношений. Ведь нельзя не видеть, что каждой социальной роли соответствует свой, в том числе и индивидуальный, мотив. Конечно, социальное положение человека, его классовая, сословная, этническая принадлежность не зависит от его воли и, как правило, не является продуктом его свободного выбора. Но его конкретная роль (точнее способ и характер ее осуществления) почти всегда зависит от того, как он сам воспринимает и оценивает свое положение, какие выводы и практические шаги он отсюда делает.

Как видим, ученые, ориентированные на социоцентристскую методологию в изучении человека, не отказываются от понятия "личность". Однако они полагают, что личность – это мера социальности человека, и она всегда воплощает в себе социально значимые черты и особенности той общественной среды, в которой она формируется и действует. Именно поэтому они обычно говорят, что люди не рождаются личностями. Личностями люди становятся в процессе социализации – посредством усвоения через образование и воспитание социально значимого опыта, общих ценностей и норм культуры общественной среды. Социологическое направление анализа всегда рассматривает личность продуктом общественных отношений, подчеркивая воздействие конкретно-исторических условий общественной жизни, групповых ценностей культуры на ее формирование и становление. Получается, что личность – это как бы особое свойство, качество человека, характеризующее его как исключительно только представителя определенной общественной структуры, группы, как конкретный социальный тип.

322

Ясно, что такой аспект рассмотрения понятия "личность" очень важен, ибо личность действительно выступает продуктом общественных отношений, поскольку все ее потребности, интересы, цели, знания, убеждения, опыт во многом формируются под воздействием социальной среды, в которой она живет и

действует. Вместе с тем было бы неверно рассматривать личность простым отражением социального окружения. Если бы так было, то все люди, принадлежащие к одной социальной среде, культуре, совсем бы не отличались друг от друга. Однотипная социальная среда формировала бы одинаковых людей. Однако это не так. Каждый человек по-своему своеобразен, отличен от других. Его особенность проявляется в мышлении, чувствах, поведении. Конечно, общество, общественная среда во многом "лепят" личность, но она при этом отнюдь не оказывается тем податливым материалом, наподобие, например, глины, из которого можно вылепить все, что заблагорассудится. Личность характеризует не только всеобщее и регулярное, но и индивидуальное тоже. Это значит, что личность следует понимать не только как повторяющуюся единицу, но и как уникальную единичность.

Если социоцентризм (социологистский подход) в определении личности человека подчеркивает, как правило, общественно значимые стороны в ее содержании, то антропоцентризм предлагает рассмотреть понятие "личность" в совершенно ином аспекте. Так, например, с точки зрения М. Шелера, личность – это существо, которое само себя определяет, следуя закону, данному собственным разумом. Иначе говоря, личность – это самость, которая не может управляться другой инстанцией. Общество, общественные отношения, считает М. Шелер, должны служить условием для осуществления личности, а не наоборот. Ведь личность – это всегда единичность (уникальность); самоопределяемость (свобода); саморегуляция (целостность), она – пересечение различных ценностей и окончательная основа всех вещей. Примерно такой же подход к определению личности и у экзистенциалистов, которые, как и М. Шелер, считают, что личность существует там, где нечто переживает самого себя.

Таким образом, с точки зрения антропоцентристской методологии личность – это мера обособления, индивидуализации человека в обществе, и она несет в себе черты индивидуальных особенностей, отличий от других людей (характер, переживания, поведение, воля и т.п.) Именно поэтому для ориентированных на эту методологию ученых личность всегда есть выражение индивидуально значимых свойств человека, индивидуально-особенная форма его бытия

323

в обществе. Такой аспект рассмотрения личности человека, как понятно, тоже важен, ибо позволяет установить особые свойства и характеристики того или иного человека в его общественной деятельности.

Однако понятие "личность" может характеризовать человека только как целостное существо в единстве как его социально значимых, так и индивидуально-особенных свойств общественной жизнедеятельности. Целостность личности нельзя выразить, если представлять ее только как статистическую единицу, без учета ее уникальности и самобытности, но одновременно невозможно ее не описывать именно как статистическую единицу, ибо иначе о ней нельзя было бы сказать ничего общего. Вот почему для того, чтобы понять, что такое личность, необходимо исключить дилемму общественного и индивидуального. Личность – это не только продукт (объект) общественных отношений, но и их субъект (существо, осознающее себя и действующее для себя). Личность – не только мера социальности – воплощения социально значимых черт общественной жизнедеятельности, культуры конкретной социальной среды, но одновременно и мера индивидуализации, отличия человека от всех других людей в обществе. Ведь всякая личность, так или иначе, в той или иной степени, осуществляет свою общественную деятельность – труд, познание, общение особым, только для нее характерным способом, поскольку реализует всегда конкретные цели и задачи, с которыми она сталкивается в своей жизни.

Именно поэтому всякая личность человека – это, конечно же, уникальное

экзистирующее существо, которое сформировалось под воздействием общественных отношений, а поэтому несет в себе социально значимые черты (ценности) своей жизнедеятельности в обществе, переживая и выражая их специфически индивидуальным для него способом. Это значит, что в понятии "личность" диалектически сходятся две ее меры: проявление индивидуального в социальном и социального в индивидуальном. Неразрывное единство индивидуально особенного и социального общего в человеке и составляет содержание понятия "личность".

Действуя не только для себя, но объективно и для общества, других людей тоже, личность выступает субъектом общественного развития, естественно, не изолированно, сама по себе, а лишь как часть социального целого, общественной группы (государства, класса, производственного или иного коллектива, общества в целом). Конечно, каждый конкретный человек является субъектом не всех, а лишь некоторых общественных отношений. В силу многих причин отдельная личность не в состоянии охватить в своем сознании все многообразие закономерностей и взаимосвязей общества. Но она имеет возможность – и это важно в данном случае – наблюдать и

324

осмысливать определенные общественные процессы и явления, оценивать их с позиций своего социального положения и соответственно участвовать в решении вопросов, находящихся в сфере ее деятельности. В этом смысле личность может быть представлена как многофункциональный социальный субъект.

Личность выступает субъектом общественного развития лишь в той мере, в какой она сложилась как личность. Чем богаче и содержательнее личность, тем более она выступает как субъект (в большей мере и более значимо воздействует на окружающие социальные институты и отношения). В этой связи важно представлять в общем виде структуру любой личности, ее содержание: 1) общие, социально значимые особенности проявлений сознания и деятельности (моральные свойства, направленность, опыт, объем и качество имеющихся знаний, навыков, умений, привычки и т.п.); 2) индивидуальные особенности проявлений ее сознания и деятельности (характер, способности, привычки, потребности и интересы, поведение); 3) самосознание, мировоззрение, ценностные ориентации и убеждения. Ясно, что предложенная схема – условна, приближительна и схватывает содержание личности лишь в самом общем виде. Понятно, что каждая личность будет обладать своим особым набором характеристик и качеств. Вместе с тем все эти элементы взаимно обусловлены друг другом, взаимодействуют и проявляются только в деятельности. При этом следует помнить, что деятельность как проявление активного отношения человека к окружающей действительности и к самому себе есть необходимый способ самого существования и развития человека и его личности. Ведь только в деятельности и через деятельность человек непосредственно включается в систему объективных общественных отношений, упорядочивает и организует свое поведение с другими людьми. Именно деятельностью – осознанными поступками личности – определяется характер ее обязанностей перед собой и другими людьми, а также мера ответственности, которая на нее возлагается.

_ 3. Свобода и ответственность личности

Вопрос о свободе – старый и вечно новый вопрос, который всегда стоял перед философами. Он, по словам Г.В. Плеханова, как сфинкс, говорил каждому из мыслителей: разгадай меня или я пожру твою систему! [9]

9 См.: Плеханов Г.В. К вопросу о роли личности в истории // Избр. филос. произведения М., 1956, Т. 2. С. 303.

325

С точки зрения обыденного сознания быть свободным - значит беспрепятственно делать то, что я желаю, и так, как я хочу. Этот очевидный для здравого смысла вывод практически поддерживается и философией. Б. Спиноза называет свободной такую вещь, которая существует по необходимости собственной природы и определяется к действию сама собой. Именно поэтому свобода для него есть познанная необходимость. Примерно такую же мысль мы встречаем и у И. Канта, а позднее и у других философов, которые рассматривали свободу как подчинение закону, как действие со знанием дела, а значит и как утверждение личностью самой себя. В этом смысле свобода неизбежно включает в себя два неперенных условия. Во-первых, это возможность выбора цели действия, или свобода воли, а во-вторых, это возможность достичь поставленной цели, или свобода самого действия. Оба эти условия, или обе стороны свободы одинаково необходимы для того, чтобы быть свободной личностью. Это значит, что от свободы нельзя отрезать ни кусочка, ибо в этом кусочке и сосредоточивается сразу вся свобода (М.А. Бакунин).

Однако, определив свободу личности как познанную необходимость, как ее выбор и действие со знанием дела, необходимо ответить также и на вопрос о том, от чего зависит ее свобода, чем она детерминируется?

В ответе на этот вопрос в философии существует два подхода.

Первый подход связывает свободу личности с обществом, рассматривает ее в зависимости от типа и состояния общественной жизни людей. Такая позиция нашла свое яркое выражение в известной ленинской формуле: "Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя". На первый взгляд, кажется, что в таком случае вообще нельзя говорить о свободе личности, ибо она всецело ограничена социальными условиями. Однако марксизм, который отстаивает эту позицию, не отрицает свободу.

К. Маркс и Ф. Энгельс показали, что люди не вольны в выборе объективных условий своей деятельности, но они свободны в выборе ее целей и средств. С точки зрения марксизма абстрактной свободы нет, ибо свобода всегда конкретна и относительна. Ее мера определяется уровнем развития общественного способа производства и всегда увязывается с классами и другими социальными группами. Это означает, что свобода личности достигается вместе с развитием общества, достижением им свободы. Согласно К. Марксу, по мере развития истории, когда объективные чуждые человеку силы природы и общества все более будут поступать под контроль самих людей, когда стихийные процессы будут заменяться сознательными и планомерными их действиями, тогда непредвиденные экономические и прочие социальные последствия этих действий в значительной степени будут исключаться, и общественная деятель-

326

ность людей станет подлинно свободным и сознательным историческим творчеством (закон роста объема общественной свободы в истории). Однако для того, чтобы личность смогла завоевать свободу, считает К. Маркс, необходимо упразднить институт частной собственности, а вместе с ним ликвидировать и антагонистические классовые отношения. Это возможно, по Марксу, лишь в коммунистическом обществе, когда произойдет не только скачок всего человечества из царства необходимости в царство свободы, но и начнется истинное царство свободы каждой личности. Именно с коммунизма, пишет в "Капитале" К. Маркс, "начинается развитие человеческой силы, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе" [10]. Таким образом, показывая, что свобода личности возможна лишь в свободном обществе, марксизм постоянно подчеркивает, что для того чтобы в полной мере была достигнута индивидуальная свобода, цели, которые ставит перед собой каждая отдельная личность, должны согласовываться с интересами остальных составляющих общество людей.

Это положение марксизма нередко подвергается критике за то, что индивидуальная воля здесь якобы заменяется коллективной и тем самым как бы отменяется самое бытие личности. Полагают, что в данном случае человек отчуждается от своего "я", чтобы стать винтиком общественной машины. Конечно, такая критика имеет свои основания, поскольку есть немало примеров того, как личность, ее свобода действительно подавляются обществом, коллективом. Вместе с тем, однако, нельзя не согласиться с К. Марксом, что только в обществе, в коллективе - личность получает средства, дающие ему возможность всестороннего развития своих задатков, и, следовательно, только в обществе, вместе с другими людьми и возможна личная свобода [11].

10 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. 2. С. 387.

11 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 75.

Второй подход связывает свободу, ее осуществление с самим человеком. Такая позиция наиболее ярко выражена в философии экзистенциализма. Рассматривая свободу условием и способом самореализации человека, его возможности быть самим собой, экзистенциалисты считают, что человек "приговорен" к свободе, ибо он независим ни от кого и ни от чего. Он одинок в этом мире, считают они, и он не может ни на кого надеяться, из-за того, что все люди обречены быть свободными, а значит, могут изменить свое решение, отказаться от решения, которое им не под силу. (Сегодня они за демократию, а завтра могут предпочесть ей фашизм именно из-за того, что свобода изначально владеет каждым человеком.). Другими

327

словами, свобода для экзистенциалистов - это основание бытия и она не имеет другой цели, кроме себя самой. Именно поэтому свобода вовсе не нуждается в осуществлении, полагают они. Человек, пишет Ж.-П. Сартр, тем более свободен, чем больше препятствий на его пути. Так, например, человек, сидящий в тюрьме, считает он, свободен, так как у него есть возможность бежать из нее.

Однако было бы неправильно полагать, что свобода в экзистенциализме есть нечто анархическое. И для экзистенциалистов свобода также не есть каприз (делать все, что угодно и как хочется). Экзистенциалисты объясняют, что всякий выбор и действие человека всегда происходит в определенной ситуации, то есть в мире и в окружении других людей. Тем самым экзистенциалисты признают, что и выбор, и действие индивида все же зависят от других людей, ибо в определенной мере их ограничивают. Однако, поскольку не человек владеет свободой как свойством, а, напротив, свобода как бытие изначально владеет человеком, то в каждом конкретном случае, что бы личность ни делала, она не может не взять на себя полную ответственность за свой выбор и действие. Ведь хотя свобода личности, с точки зрения экзистенциалистов, и не зависит от других, однако, как только начинается выбор или действие, человек вынужден желать вместе со своей свободой свободы других людей. Конечно, считают экзистенциалисты, человек может отказаться от свободы. Однако, отказываясь от свободы, человек тем самым отказывается от своей личности, он перестает быть самим собой, становится как все. А это по существу означает, говорит М. Хайдеггер, что человек погружается в безличный мир, в котором все анонимно, и, где никто ничего не решает и не несет ответственности. Но человек - это свободная личность, и как свободная личность она ответственна и за себя и за других людей. Вот это положение экзистенциализма о единстве свободы и полной ответственности за свой выбор и свои действия самой личности (если не я, то кто?) является особо значимым, поскольку заставляет нас пристальнее взглянуть на роль самой личности в достижении своей свободы в обществе. Кроме того, это положение как бы ориентирует нас учитывать значение внутренней свободы - свободы духа, власти человека над собой, а не только внешней свободы

(природных и социальных условий его общественного существования).

Вместе с тем было бы неправильно абсолютизировать роль самой личности в достижении своей свободы. Понятно, что свобода личности неотделима от свободы общества. Ведь цели, которые ставит человек, не есть только результат его воли, они одновременно обусловлены существующим положением вещей, обстоятельствами его общественной жизнедеятельности. (В противном случае мы будем иметь дело не со свободным человеком, а с существом, которое, как говорил еще Лессинг, только тогда свободно, когда оно действу-

328

ет по капризу, не справляясь с обстоятельствами.) Все дело в том, что эти обстоятельства общественной жизни создают (или не создают) для человека известное многообразие целей, набор возможностей и средств их реализации. И чем полнее и точнее оцениваются человеком действительные возможности и средства общественного развития, тем свободнее он в своем выборе и действиях, тем больший простор открывается перед ним для выдвижения целей и нахождения необходимых средств, предоставляемых обществом в его распоряжение, тем значительнее перспективы творческого созидания нового и его личной свободы.

Таким образом, общество, общественные условия - необходимое условие свободы личности. Однако нельзя забывать и о внутренней свободе человека, его духовном самоопределении (свободе духа, власти человека над своим телом и душой). Ведь обстоятельства или мотивы, как говорил еще Гегель, господствуют над человеком лишь в той мере, в какой он сам позволяет им это. Именно поэтому подлинно свободной личностью может быть только духовно самостоятельный человек, способный "созидать свой дух из материала своих страстей и талантов" [12], и только такой человек, который всегда ответствен за свой выбор и свои действия перед собой и другими людьми.

12 См.: Ильин И.А. Путь духовного обновления // Путь к очевидности М., 1993.

Личная свобода, следовательно, самым непосредственным образом связана с ответственностью человека за все свои дела и поступки. Ответственность - сознательная установка, готовность личности отвечать за себя и свои действия на предъявляемые со стороны общества, группы, других индивидуумов требования. Ответственность, как и свобода, может быть только осознанной. Она принимается человеком как его прямой долг, право, обязанность поступать в сложившихся обстоятельствах именно так, а не иначе, и брать на себя всю полноту вины в случае поражения или неудач. Ответственность как внутреннее чувство и/или принцип мышления и действия личности не возникает спонтанно, она формируется в процессе воспитания и является результатом всей ее практической деятельности. Ответственность, как и свобода, целостна, она либо есть, либо ее нет. Однако, как и свобода, она может специфически проявляться в разных ее видах: правовой, нравственной, политической, экологической и т.д. Чем шире рамки свободы личности в обществе, тем более значима ее ответственность не только за свои поступки, но и за действия других людей, и, наоборот, вместе с ограничением личной и общественной свободы сужается и ответственность. Ведь ответственность - это регулятор поступков личности, она внутренняя пружина ее дисциплины и самодисциплины, не по-

329

зволяющая рассматривать и использовать свободу как вседозволенность. Именно такого рода связь свободы и ответственности отражает объективный конкретно исторический характер взаимоотношения между личностью и

обществом.

Свобода и ответственность всегда проявляются в конкретной деятельности, когда человек, преследуя свои интересы, совершает выбор цели и осуществляет осознанное действие по ее достижению. Достигнутые при этом цели свидетельствуют об уровне (границах) развития его свободы, а следовательно, и ответственностью, какой бы силой духа, стремлений и желаний их реализовать, он не обладал. Его свобода, а значит и ответственность, всегда относительны, зависимы, переменны и обладают определенной мерой – пределами возможностей их осуществления. Мера (пределы) свободы и ответственности зависят, естественно, от объективных условий жизнедеятельности личности, равно как и от нее самой, ее целей, которые она ставит перед собой и которые претворяет в своей деятельности. Личность не просто выбирает цели из того, что ей предлагает общество, она выбирает их с позиций своих возможностей реализовать эти цели именно в данных конкретных условиях своей жизнедеятельности. Конечно, индивид способен делать выбор: сменить сферу деятельности, получить образование, завести семью и т.д., но лишь при условии реальных возможностей все это сделать. Реальные возможности личности в выборе и действиях, хотя и могут быть предельно широкими, тем не менее, не могут быть безграничными. Это значит, что сама свобода внутренне противоречива, неопределенна, может ответственно фиксироваться личностью только "здесь-и-теперь", то есть ситуационно. Индивид может со знанием дела и ответственно делать выбор из множества самых разных вариантов и осуществить автономное действие только в рамках своей конкретной деятельности и на ее основе. Выход человека за рамки ситуации своей конкретной деятельности обязывают его овладеть новым знанием дела, чтобы действовать свободно. И так постоянно. Получается, что, как сказал однажды Гете, "свободен первый шаг, но мы рабы другого". Иначе говоря, человеку все время нужно как бы завоевывать свою свободу, ставя перед собой все новые и новые цели. Однако сделать он это может, конечно, только вместе с другими людьми, делая свободным и общество, в котором он живет, ибо нельзя быть свободным для себя, будучи несвободным от других. Такое неустанное движение к свободе, ответственности, их постоянное достижение в жизнедеятельности человека способствуют реализации его личностного потенциала.

Свобода многогранна, а поэтому для личности нет предела в овладении ее разными видами и гранями. В этой связи можно говорить об экономической, политической, духовной свободе, разных уровнях их достижения личностью. Можно говорить о внешней (сво-

330

боды "от") и внутренней (свободе "для") поступать не по принуждению, а согласно своим желаниям, самостоятельно осуществлять выбор и действие. В любом случае следует помнить, что к свободе относится не только то, чем человек живет, но также и то, как он живет, не только тот факт, что он осуществляет свободу, но и тот факт, что он делает это свободно [13].

Оборотной стороной свободы может быть самоотрицание собственной свободы, а значит и ответственности, бегство от них. "Люди боятся свободы" – такой диагноз поставил Э. Фромм [14]. Бегство от свободы – это особый феномен. Он связан с утратой ответственности. С ростом и расширением свободы люди вынуждены брать на себя бремя ответственности, которое прежде несли на себе наиндивидуальные социальные структуры (государство, общество). Но бремя ответственности – тяжелое бремя, оно гнетет человека, заботит его, а следовательно, "размывает" состояние, чувство комфорта бытия. Вот почему человеку порой проще избавиться от ответственности и свободы, перепоручив собственную судьбу и личную свободу другому или другим.

13 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 68.

14 См.: Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1995.

Э. Фромм выделяет несколько распространенных способов отказа от свободы воли и действия людей в современном обществе:

1. Авторитаризм – стремление к господству или подчинению.
2. Насилие, агрессия – стремление устранить или разрушить существующий мир и порядок.
3. Конформизм – абсолютно некритическое принятие всех социальных норм, установлений, шаблонов и следование им в своей каждодневной жизненной практике.
4. Растворение индивидуального человеческого сознания с помощью медитаций и других подобных практик в каком-либо Абсолюте или слиянии с Божественным Разумом. Эти пути бегства, считает Э. Фромм, имеют вынужденный характер, ибо они обусловлены существующим разрывом между личностью и обществом, и свидетельствуют о развивающейся тенденции полного отказа от индивидуальности и целостности человеческого "я".

Таким образом, подытоживая сказанное, подчеркнем, что именно философия раскрывает подлинное величие человека, защищает его неотъемлемые права на свободу и соответствующие этой свободе достойные условия жизни. Соответственно, философия учит, что и общество должно состоять из личностей равно бесценных и неповторимых между собой, деятельность которых будет взаимно дополняющей, создающей как самого человека, так и те общественные отношения, в которых люди живут и развиваются.

331

Лекция XIV

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС

_ 1. Сущностные черты общественного прогресса

Проблемы общественного прогресса являются важнейшими проблемами социальной философии. Они всегда волновали мыслителей, исследовавших социум по восходящей линии его развития. Так, еще в античности римский поэт и философ Лукреций Кар в поэме "О природе вещей" попытался рассмотреть и проследить этапы движения общества от одной ступени к другой. О людях первобытной эпохи он, например, писал:

Люди еще не умели с огнем обращаться, и шкуры,
Снятые с диких зверей, не служили одеждой их телу;
В рощах, в лесах или в горных они обитали пещерах
И скрывали в кустах свои заскорузлые члены,
Ежели их застигали дожди или ветра порывы.

Со временем жизнь налаживается, появляются продукты, одежда, возникают города и, таким образом, человечество постоянно и непрерывно совершенствуется.

Особое внимание проблемам общественного прогресса стали уделять в Новое время, когда на историческую арену вышла буржуазия и устами своих представителей проповедовала идею бесконечного прогресса. Так, французский экономист и социолог Тюрго всемирную историю рассматривает как последовательность успешных действий человеческого рода. В этой связи он говорит о начале истории человечества, возникновении народов, создании правительств, образовании языков, достижениях наук и т.д. Несмотря на войны, перевороты и трудности, отмечает Тюрго, человечество постоянно

развивается по восходящей линии, поскольку прогресс носит непрерывный характер.

Рассматривая вопрос о возникновении общества, французский ученый пишет, что люди прежде всего заселили весь земной шар, затем стали заниматься науками, что способствовало совершенствованию человеческого разума. Он обращает внимание на неравномерность прогресса, выражающегося, с его точки зрения, в том, что искусство и науки у одних народов развиваются быстрее, чем у других народов. Тюрго рисует широкую картину истории Древней Греции, восхищается ее достижениями в области искусства, науки и философии. Но зато отрицательно отзывается о культуре Римской

332

империи, в которой не видит большого прогресса, поскольку этой империей правили деспоты, которые мало заботились о прогрессе человеческого разума.

Новое время, по мнению Тюрго, характеризуется невиданным расцветом науки и философии. Декарт, Ньютон и другие корифеи науки продвинули вперед математику, физику, наполнили их новым содержанием. "Декарт рассматривал природу как человек, который, бросая на нее широкий взгляд, обнимает ее всецело и составляет ее план, так сказать, с высоты птичьего полета. Ньютон исследовал ее более подробно. Он описал страну, которую другой открыл" [1]. Прогресс общества Тюрго сводит к прогрессу человеческого разума, который, по его мнению, развивается через науки и просвещение. Но он не интересуется другими аспектами социального прогресса, прежде всего экономическими, что, конечно, сужает понятие прогресса.

Сходные мысли относительно прогресса высказывал другой выдающийся французский мыслитель - Кондорсе, для которого человеческий дух был "великим двигателем исторического развития" [2]. В своей знаменитой книге "Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума" Кондорсе изложил свое понимание развития человеческого общества. Весь исторический процесс он разделил на десять эпох и дал соответствующую характеристику каждой из них.

Каждая эпоха, пишет Кондорсе, представляет собой более прогрессивную ступень развития общества по сравнению с предыдущей. Первую эпоху он рассматривает как эпоху первобытного состояния людей, когда они были соединены в племена, которые, по его мысли, образовались из слияния нескольких семейств. Во вторую эпоху совершается переход от пастушеского состояния к земледелию, что следует считать, по утверждению Кондорсе, прогрессивным шагом в истории человечества, ибо земледелие представляет собой более спокойный труд, дававший людям возможность делать жизнь более приятной и интересной. Кроме того, "некоторый прогресс совершается в области ремесел; люди приобретают некоторые познания в искусстве кормления домашних животных, научаются содействовать их размножению и даже усовершенствовать породу" [3]. Появляется больше предметов для удовлетворения потребностей людей, совершенствуются орудия производства, увеличивается их количество, отношения в семье становятся более "приятными" и интимными. При характеристике третьей эпохи

1 Тюрго А.Р. Избр. филос. произв. М., 1937. С. 115.

2 Плеханов Г.В. Избр. филос. произв. М., 1956. Т. 11. С. 153.

3 Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума, М., 1936. С. 24.

333

особое внимание Кондорсе обращает на разделение труда, которое способствовало прогрессу общества, "ибо производство человека достигает

большого совершенства, когда оно ограничивается производством меньшего числа предметов..." [4]. Одни обрабатывали землю, другие изготавливали земледельческие орудия, третьи занимались скотоводством, четвертые – домашним хозяйством и т. д. Разделение труда приводит к образованию классов собственников, рабов и прислуги. Появляется государственная форма устройства общества, быстро развиваются медицина, астрономия и другие науки.

Четвертую и пятую эпохи Кондорсе связывает с Древней Грецией и Древним Римом. Он подчеркивает, что греческая культура возникла не на пустом месте, что Греция позаимствовала у восточных народов ремесла, часть знаний, письменность и религиозную систему. Таким образом, Кондорсе, в отличие от многих современных буржуазных философов истории, указывает на единство мировой истории, на взаимосвязь и взаимовлияние народов разных стран. Прекрасно зная греческую философию, искусство, в целом духовную жизнь Эллады, он излагает успехи, которых достигла античная Греция в философии, искусстве, семейных отношениях, политическом строе, законодательстве и т. д. Он сравнивает законодательства греков и восточных народов и приходит к выводу, что греческие законы гарантировали свободу, тогда как законы восточных стран порабощали граждан.

Анализируя историю Римской империи, Кондорсе пишет, что Рим оказал огромное влияние на другие страны. "За исключением Индии и Китая, почти на все нации, где человеческий разум поднялся выше своего беспомощного младенческого состояния, город Рим распространил свое господство" [5]. Но сами римляне свою культуру заимствовали у греков, и даже сочинения римских философов пронизаны греческим духом, не говоря уже о науках и искусстве. Кондорсе, как и Тюрго, не одобряет деспотический режим Рима, который не мог способствовать прогрессу человеческого разума, развитию науки и философии.

Шестая и седьмая эпохи охватывают Средневековье, которое французский просветитель характеризует как период упадка. Человеческий разум, поднявшись на вершину прогресса, стал быстро спускаться с этой вершины. Всюду царили невежество и дикость, всюду господствовали, как выражается Кондорсе, "теологические бредни и суеверные обманы". "...Европа, сдавленная между тиранией духовенства и военным деспотизмом, вся в крови и слезах..." [6].

4 Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. С. 34.

5 Там же С. 84.

6 Там же. С. 100-101.

334

Победа варваров над римлянами, господство христианской религии привели к тому, что философия, искусство, науки перестали развиваться и совершенствоваться. Но вместе с тем Кондорсе подчеркивает, что с падением Римской империи пало и рабство, что он характеризует как прогрессивный шаг, как зародыш "переворота в судьбе человеческого рода..." [7], получившего возможность познать истинную свободу. Однако Кондорсе понимает, что между положением раба и положением крепостного крестьянина нет большой разницы, так как оба зависимы от своих хозяев.

Кондорсе пишет, что в конце Средневековья происходит постепенное развитие наук благодаря тому, что человеческий разум приобретает новую энергию. Лучшие умы объявили войну религиозной нетерпимости и невежеству. Это был период жестокого подавления всякого свободомыслия. "Был учрежден трибунал монахов, которому было поручено отправлять на костер всякого, кто был заподозрен в том, что слушается еще голоса своего разума" [8]. Но тем не менее духовенство не могло помешать прогрессу: в одной стране он подавлялся, а в другой – возрождался. В конце концов разум снова

восторжествовал. Наступает восьмая эпоха – эпоха книгопечатания и расцвета наук (собственно говоря, Кондорсе имеет в виду эпоху Возрождения, когда происходит бурный прогресс во многих областях жизни). "Развитие наук становится быстрым и блестящим" [9]. Совершенствуется алгебра, изобретение логарифмов упрощает математические операции. Галилей открыл закон падения тел, Коперник совершил великий переворот в астрономии.

7 Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. С. 102.

8 Там же. С. 116.

9 Там же. С. 148.

Девятая эпоха, по мнению Кондорсе, начинается от Декарта и завершается образованием Французской республики. Прогресс философии, пишет французский просветитель, привел к тому, что во Франции философы выдвинули идею равенства людей: "...человек должен иметь возможность применять свои способности, располагать своими богатствами, удовлетворять свои потребности с полной свободой" [187. С. 168]. Здесь Кондорсе упоминает Декарта, Локка, Лейбница, Вольтера и других мыслителей, чьи труды сыграли выдающуюся роль в развитии философии и социальной теории. Рассматривая Французскую революцию, Кондорсе отмечает, что философия была ее идейной руководительницей. Сама же революция охватила всю общественную жизнь Франции, изменила все социальные отношения и способствовала развитию французского общества.

335

В последней, десятой, эпохе Кондорсе видит будущее прогресса человеческого разума. Улучшение состояния общества Кондорсе усматривает в уничтожении неравенства между людьми, в совершенствовании человека. Он твердо уверен в том, что все народы мира пойдут по пути прогресса, что более отсталые народы будут брать плоды цивилизации других народов в готовом виде, и потому их развитие будет облегчено. Настанет время, "когда солнце будет освещать землю, населенную только свободными людьми, не признающими другого господина, кроме своего разума; когда тираны и рабы, священники и их глупые лицемерные орудия будут существовать только в истории и на театральных сценах..." [10]. Под будущим обществом Кондорсе подразумевал капиталистическое общество, ярким защитником которого он выступал.

Великий немецкий просветитель Гердер, как и его французские единомышленники, пытался представить всю историю как единый развивающийся процесс. Правда, в отличие от французских ученых он начинает свой анализ человечества с характеристики всей вселенной и земли как планеты. Гердер, руководствуясь пантеистической идеей, проводит аналогию между человеком и всеми частями космоса. "Человек формируется, – пишет он, – в чреве матери, растет там, как растение; и позже наши нервы и волокна, первые побег и силы можно сравнивать с чувствительными органами растений. И жизнь нашу можно сравнить с жизнью растения: мы прорастаем, растем, цветем, отцветаем, умираем" [11]. Да и между животными и человеком Гердер видит больше сходств, чем различий. Нетрудно заметить, что Гердер натурализирует общество, не видит его качественного отличия от растительного и животного мира.

Историческое чутье, свойственное Гердеру, подсказывает ему, что органический и неорганический миры прошли определенные этапы эволюции. Он дает замечательную характеристику этого развития: "Форма органического строения восходила от камня к кристаллу, от кристалла к металлам, от металлов к растениям, от растений к животным, от животных к человеку; по мере восхождения разнообразились силы и влечения живого существа, и наконец все эти силы и влечения объединялись в облике человека, насколько он мог вместить их в себя" [12]. Человек представляет собой самое совершенное

существо.

10 Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. С. 227-223.

11 Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 40.

12 Там же. С. 116.

Гердер исследует вопросы происхождения народов, влияние географической среды на человека, затем переходит к изучению истории древних государств: Китая, Египта, Греции, Рима - и, наконец,

336

государств современной ему Европы. Нет необходимости анализировать всю концепцию Гердера. Важно подчеркнуть, что немецкий просветитель был сторонником идеи прогрессивного развития общества, видел в совершенствовании общественных отношений проявления гуманизма, выступающего, с его точки зрения, как цель человеческой природы.

Гегель, как известно, применил принцип развития к историческому процессу. Он пытался представить исторический процесс как поступательное прогрессивное движение человеческого общества. Природа, по его мнению, не развивается, ибо в ней ничто не ново, и многообразная игра ее форм, как пишет немецкий философ, вызывает скуку. В отличие от природы в человеке обнаруживается действительная способность изменяться и притом изменяться к лучшему.

Гегель дал великолепное изложение всемирной истории. "Если мы теперь бросим взгляд на всемирную историю вообще, то мы увидим огромную картину изменений и деяний, бесконечно разнообразных формирований народов, государств, индивидуумов, которые непрерывно появляются одни за другими... Общей мыслью, категорией, прежде всего представляющейся при этой непрерывной смене индивидуумов и народов, которые существуют некоторое время, а затем исчезают, является изменение вообще. Взгляд на развалины, сохранившиеся от прежнего великолепия, побуждает ближе рассмотреть это изменение с его отрицательной стороны. Какой путешественник при виде развалин Карфагена, Пальмиры, Персеполя, Рима не предавался размышлениям о тленности царств и людей и грусти о былой жизни, полной сил и богатой содержанием? Эта грусть не вызвана личными потерями и непостоянством личных целей, но является бескорыстной грустью о гибели блестящей и культурной человеческой жизни. Но ближайшим определением, относящимся к изменению, является то, что изменение, которое есть гибель, есть в то же время возникновение новой жизни, что из жизни происходит смерть, а из смерти жизнь" [13].

13 Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993. С. 119-1,20.

Гегель всемирную историю характеризует как прогресс в сознании свободы. Он представлял весь исторический процесс как поступательное, прогрессивное движение человеческого общества. Гегель-диалектик прекрасно сознавал, что прогресс в истории человечества не совершается без борьбы, что были и периоды регресса. Но, несмотря на это, прогресс человечества не останавливается. Правда, сам Гегель вершину развития мировой истории видел в Прусской монархии.

Маркс впервые научно раскрыл сущность общественного прогресса. Он подчеркивал, что понятие прогресса нельзя брать в обыч-

337

ной абстракции, что всегда требуется конкретно анализировать прогрессивное движение общества, а не строить спекулятивные конструкции. Маркс показал, что всякий прогресс следует рассматривать через производительные силы, образующие основу всей истории людей. Именно рост и совершенствование производительных сил показывает восходящее развитие человеческого общества. Переход от одной общественно-экономической формации к другой, более высокой, есть не что иное, как качественный, то есть прогрессивный скачок в развитии человечества. Вместе с тем Маркс категорически выступал против линейного представления прогресса общества. Он подчеркивал, что человечество развивается неравномерно, и это развитие носит не монолинейный, а полилинейный характер.

Н. А. Бердяев считает, что идея прогресса имеет религиозные корни. Она "предполагает цель исторического процесса и раскрытие смысла его зависимости от этой конечной цели" [14]. Но сама цель находится за пределами исторического процесса. Эта идея есть идея наступления Царства Божьего и царства справедливости, и, в сущности, теоретики прогресса проповедовали религиозную идею.

Анализируя учение о прогрессе, Бердяев пишет, что оно полно противоречий, основным среди которых является пренебрежительное отношение к времени. Оно игнорирует прошлое и настоящее, но зато превозносит будущее, хотя его нельзя обосновать научно. "Учение о прогрессе представляет собой религиозное исповедание, верование, потому что обосновать научно-позитивное учение о прогрессе нельзя, потому что научно-позитивно можно обосновать только теорию эволюции, учение же о прогрессе может быть только предметом веры, упования" [15]. Теория прогресса предполагает, что задачи мировой истории будут разрешены в будущем, что наступит такой момент, когда будет в обществе полная гармония и будут разрешены все противоречия. В это верили Конт, Гегель, Спенсер, Маркс. Но Н.А. Бердяев считает, что нет никаких оснований верить в то, что в будущем придет конец трагедии всемирной истории. Если отбросить религиозную оболочку учения о прогрессе, то его нужно понимать так: "...В потоке времени, в котором свершаются судьбы человеческой истории, одно поколение сменяет другое, человечество восходит на какую-то неведомую и чуждую мне вершину, идет вперед, идет вверх, к высшему состоянию, по отношению к которому все предшествующие поколения являются лишь звеньями, лишь средством, орудием, а не самоцелью. Прогресс превращает каждое человеческое поколение, каждую эпоху истории в средство и орудие для

14 Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 2000. С. 145.

15 Там же. С. 147.

338

окончательной цели - совершенства, могущества и блаженства грядущего человечества, в котором никто из нас не будет иметь удела" [16]. Бердяев категорически выступает против такого прогресса, для которого, как он выражается, все поколения являются лишь средством осуществления царства гармонии и справедливости. Поэтому такой прогресс, убеждает русский мыслитель, нельзя допустить, ибо нет никаких оснований ради будущего поколения жертвовать счастьем настоящих поколений. Бердяев совершенно не принимает логику исторического процесса. Ни одно поколение людей не жертвует собой ради будущих поколений. Каждое поколение исходит из своих интересов и стремится к их удовлетворению. Конечно, оно оставляет последующим поколениям определенное общественное богатство, но не потому, что оно собой жертвует, а потому, что такова объективная логика исторического процесса. Поколение как таковое ни в чем не ограничивает себя, хотя отдельные люди могут себя в чем-то ограничивать, когда живут в стесненных обстоятельствах.

Бердяев полагает, что проблему прогресса можно решить только тогда, когда будет преодолен разрыв между прошлым, настоящим и будущим. Но это исключается, следовательно, исключается также и всякий социальный прогресс. Поскольку время делится на прошлое, настоящее и будущее, нет никаких оснований, что будущее более реально, чем прошлое. И надо работать во имя реального настоящего, а не мнимого будущего, тем более что люди никогда не добивались того, чего хотели. Все крупные исторические начинания, считает Бердяев, потерпели поражение: Ренессанс, Реформация, революции так и не осуществили выдвинутых ими лозунгов. "История и все историческое по природе своей таково, что никакие совершенные осуществления во временном их потоке - невозможны" [17]. Поэтому в пределах земной истории никакого прогресса нет. Но за ее пределами, то есть в небесной истории, это возможно, для чего необходимо вхождение земной истории в небесную, исчезновение граней между поскосторонним миром и потусторонним. Иными словами, прогресс человечества Бердяев растворил в религии. Но такое понимание прогресса ничего общего не имеет с его научным анализом.

Чтобы точнее выразить суть общественного прогресса, необходимо провести демаркационную линию между понятиями "прогресс", "развитие", "изменение", хотя часто они употребляются как синонимы, тем не менее их нельзя путать. Заметим, что еще Л.П. Карсавин обращал внимание на то, что многие их часто смешивают. Изменение он определял так: "изменение есть непрерывно меняющаяся во времени система взаимоотношений пространственно разъединенных элементов" [18].

16 Бердяев Н.А. Смысл истории. С. 147.

17 Там же. С. 157.

18 Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993. С. 19.

339

Без изменения ничего нет. Все природные и социальные процессы находятся в состоянии постоянного изменения. Но не всякое изменение приводит к развитию и тем более к прогрессу. Для этого необходимо наличие соответствующих условий. Понятие "изменение" по объему шире понятий "развитие" и "прогресс". Всякое развитие и всякий прогресс предполагают изменение, но не всякие изменения, как уже отмечалось, обязательно ведут к прогрессу или к развитию. Что касается соотношения понятий "развитие" и "прогресс", то понятие развития шире понятия прогресса. Всякий прогресс связан с развитием, но не всякое развитие есть прогресс. В этой связи следует заметить, что определение прогресса как необратимого процесса нуждается в уточнении. Дело в том, что данное определение применимо к прогрессивному развитию, тогда как регрессивное развитие нуждается в другой характеристике. Прогрессивное развитие связано с коренными, качественными изменениями, с переходом от низшего к высшему качественному уровню. Регрессивное развитие - антипод прогрессивного развития.

Понятие прогресса применимо только к человеческому обществу. Что касается живой и неживой природы, то в данном случае следует употреблять понятия развитие или эволюция (живая природа) и изменение (неживая природа). Связывать прогресс в живой природе с приспособлением организмов к внешним условиям, как это делается иной раз, мягко говоря, не совсем верно, ибо для прогресса характерны развитие по восходящей линии, переход от низшего к высшему, а приспособление необязательно предполагает прогрессивное развитие. Таким образом, с моей точки зрения, понятие прогресса не является универсальным и применимо лишь к общественной жизни.

Общественный прогресс - это переход от менее совершенных форм организации человеческой деятельности к более совершенным, это поступательное развитие всей мировой истории. Нельзя прогресс сводить только к количественным изменениям. Конечно, они подразумеваются, но для социального прогресса главной характеристикой являются качественные

изменения. Переход от старого к новому подготавливается всем ходом предшествующей истории. Предпосылки возникновения нового уже находятся в недрах старого, и когда рамки старого становятся узкими для нового, тогда происходит скачок в развитии общества. Он может носить как эволюционный, так и революционный характер. Вообще надо сказать; что революции – исключение, тогда как эволюционный путь прогресса является естественной формой восходящего развития общества.

340

Человечество непрерывно совершенствуется и идет по пути социального прогресса. Это универсальный закон общества. Но отсюда вовсе не следует, что в его развитии не бывает регресса, никаких, так сказать, попятных движений, что все страны и регионы нашей планеты развиваются равномерно, одними и теми же темпами и, если можно так выразиться, спокойно плывут по течению истории. История – сложный и противоречивый процесс. Она есть продукт деятельности миллионов и миллионов людей, в ней происходит борьба между новым и старым и бывают периоды, когда новое терпит поражение, и в результате этого общество совершает гигантские скачки назад. Иначе говоря, прогресс и регресс сосуществуют, вернее соседствуют. Кроме того, следует иметь в виду и то, что социальный прогресс имеет не однолинейный, а плюралистический характер, то есть прогрессивное развитие общества протекает не однообразно, а разнообразно. В разных странах и регионах в зависимости от конкретных социально-экономических условий по-разному осуществляется прогресс. Одни народы оказываются на вершине социальной пирамиды, а другие – у ее подножия. Нельзя забывать и то, что история драматична (здесь Бердяев прав), а иногда даже трагична, и часто прогресс осуществляется ценой жизни сотен тысяч людей. Египетские пирамиды, например, свидетельствуют о громадных успехах египетской цивилизации, но при их строительстве погибли тысячи и тысячи людей. Можно, конечно, протестовать против такого прогресса, но тогда нужно протестовать против истории вообще или же остановить ее на уровне первобытного состояния, что в конечном итоге приведет к ее естественной смерти.

Исследование общественного прогресса требует рассмотрения его структуры, ибо структурный анализ обогащает наши представления о прогрессивном развитии человечества. Нам представляется, что в структуре социального прогресса можно выделить два элемента: объективный и субъективный.

Объективный элемент – это объективные условия жизни общества, куда входят материальные отношения людей, производительные силы, производственные отношения – словом, все те явления общественной жизни, которые не зависят от воли людей. Развитие исторического процесса носит объективный и неизбежный характер, никто не в силах остановить движение общества по восходящей линии.

Вместе с тем общественный прогресс немислим без субъективного элемента, то есть без деятельности людей, творящих свою собственную историю и преследующих сознательно поставленные цели.

341

От активности людей, от их целенаправленности и желания изменять существующие порядки в лучшую сторону, создавать необходимые условия для проявления сущностных сил человека во многом зависит социальный прогресс. Хотя субъективный фактор детерминируется объективными условиями, тем не менее, он, как и все социальные явления, обладает относительной самостоятельностью, выражающейся в том, что он имеет внутреннюю логику развития и оказывает существенное влияние на объективный элемент социального прогресса.

Актуальной проблемой теории социального прогресса является выяснение его критерия. Критерий должен быть объективным, а не оценочным по характеру. Если подходить к критерию общественного прогресса с точки зрения аксиологии (многие так и поступают), то, в сущности, нельзя будет найти такой критерий, ибо то, что для одного прогрессивно, для другого может оказаться регрессивным, то, что для одного хорошо, для другого плохо. А объективность критерия можно раскрыть на базе объективных показателей, то есть таких показателей, которые рисуют объективную картину общества.

В советскую эпоху много внимания уделяли вопросам выяснения критерия общественного прогресса. Одни исследователи (В.И. Мишин, А.А. Макаровский, Г.Е. Глезерман, И.Я. Левяш и другие) в качестве критерия общественного прогресса выдвигали производительность труда или производительные силы. В.И. Мишин пишет, что производительность труда является вполне достаточным критерием для выяснения прогрессивности того или иного общества, той или иной формации. Понятие "производительность труда", с его точки зрения, охватывает все стороны общественной жизни. "В производительности труда воплощается влияние природных условий, народонаселения, квалификации работников, состояние техники, отраслевой структуры, производства, науки, экономического строя общества, государства, здравоохранения, просвещения и всех других условий и сторон жизни общества" [19]. Получается, что производительность труда – это самая универсальная категория, которая, по существу, включает в себя все общество. Вряд ли целесообразно универсализовать понятие производительности труда, хотя, конечно, производительность труда оказывает серьезное влияние на многие сферы общества. Но вместе с тем есть такие социальные явления (например, поэзия, живопись), которые непосредственно не связаны с производительностью труда. Кроме того, такая универсализация понятия "производительность труда" еще не есть доказательство того, что производительность труда является общим критерием социального прогресса.

19 Мишин В.И. Общественный прогресс. Горький, 1970. С. 74.

342

А.А. Макаровский пишет, что "критерием общественного прогресса является развитие производительных сил общества" [20]. Именно этот критерий, по его мнению, позволяет говорить о прогрессивном развитии человечества. Он объективен, так как производительные силы "существуют объективно, и люди несвободны в их выборе. Он указывает на закономерный характер развития общества по восходящей линии, на те прогрессивные изменения, которые совершаются в процессе этого развития. Развитие производительных сил А.А. Макаровский называет не просто критерием социального прогресса, но высшим и основным критерием, потому что оно "лежит в основе развития общественной жизни со всем многообразием свойственных ей проявлений, оно лежит в основе смены общественных форм, в рамках которых и под воздействием которых разворачивается общественная жизнь" [21].

Сторонники этой концепции для подтверждения своей точки зрения ссылаются на произведения В.И. Ленина, уделившего большое внимание проблемам критерия социального прогресса. В работе "Аграрная программа социал-демократии в первой русской революции 1905-1907 годов" Ленин назвал развитие производительных сил высшим критерием общественного прогресса. Те же самые взгляды высказывал В.И. Ленин и в трудах послеоктябрьского периода. В частности, на X съезде РКП (б) он назвал состояние производительных сил основным критерием всего общественного прогресса. А в статье "Великий почин" подчеркивал: "Производительность труда, что, в последнем счете, самое важное, самое главное для победы нового общественного строя. Капитализм создал производительность труда, невиданную при крепостничестве. Капитализм может быть окончательно побежден и будет

побежден тем, что социализм создаст новую, гораздо более высокую производительность труда" [22].

Д.И. Чесноков, В.С. Семенов, Л.В. Николаева и другие исследователи считали критерием общественного прогресса способ производства как единство производительных сил и производственных отношений. "Способ производства, - пишет Д.И. Чесноков, - как основа и критерий общественного прогресса позволяет отличать общественно-экономические формации друг от друга и устанавливать преемственность в их развитии как последовательную смену прогрессивных эпох, прогрессивность той или иной общественно-экономической формации по отношению к предшествующим эпохам и реакционность по отношению к последующим" [23].

20 Макаровский А.А. Общественный прогресс, М., 1970. С. 58.

21 Там же. С. 63.

22 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 21.

23 Чесноков Д.И. Исторический материализм, М., 1965. С. 514.

343

Сторонники этой точки зрения утверждали, что для определения прогрессивности того или иного общества одного развития производительных сил недостаточно, ибо нужно еще выяснить сущность производственных отношений. Поэтому критерий прогресса нужно искать не только в развитии производительных сил, но и в характере производственных отношений.

С этим были не согласны сторонники мнения, что критерием общественного прогресса является производительность труда. Какие же аргументы они выдвигали? Производственные отношения, считали они, сами зависят от производительных сил. Последние выступают как содержание, а первые как форма. Содержание (производительные силы) определяет форму (производственные отношения), и поэтому форма не есть показатель прогрессивного развития общества. "Производственные отношения, - читаем в коллективной монографии "Коммунизм и социальный прогресс", - не следует включать в критерий прогресса, потому что они сами вызываются к жизни и изменяются под влиянием производительных сил" [24]. Производственные отношения, продолжают авторы этой монографии, выполняют прогрессивные функции до тех пор, пока способствуют развитию производительных сил. Поэтому прогрессивность производственных отношений определяется их отношением к производительным силам. Вот почему критерием прогресса следует считать производительные силы. Те же самые возражения выдвигали А.А. Макаровский, И.Я. Левяш и другие. И.Я. Левяш например, пишет: "...производственные отношения неправомерно включать в критерий, поскольку они сами нуждаются в оценке прогрессивности или реакционности" [25].

24 Коммунизм и социальный прогресс // Под общей редакцией В.Я. Ельмеева и А.П. Казакова. М., 1973. С. 38.

25 Левяш И.Я. Содержание и критерий общественного прогресса. Саратов, 1973. С. 93.

Эти возражения не совсем убедительны, поскольку их авторы почему-то полностью отрывают производительные силы от производственных отношений, забывая об их неразрывном единстве и диалектическом взаимодействии. Производительные силы определяют характер производственных отношений, но последние в свою очередь оказывают известное влияние на развитие производительных сил. Чем прогрессивнее производственные отношения, тем быстрее развиваются производительные силы.

Некоторые исследователи придерживаются комплексного критерия общественного прогресса. Они считают, что в критерий социального прогресса

следует включить не только материальные факторы (производительность труда или способ производства), но и духовные (этические, эстетические, политические). Прогрессивный

344

характер общества определяется возможностями развивать производительные силы, совершенствовать производственные отношения, способствовать нравственному и эстетическому развитию человека, создавать необходимые условия для проявления творческих потенций людей и удовлетворения их потребностей. Странник этой точки зрения Ю.Н. Семенов пишет, что "общество тем прогрессивнее, чем больше возможностей оно открывает для повышения производительности труда, для свободного развития и самостоятельного исторического творчества трудящихся масс, для роста и удовлетворения их материальных и духовных потребностей, для развития и применения их творческих способностей, для обогащения личности всех и каждого" [26].

26 Семенов Ю.Н. Общественный прогресс и социальная философия современной буржуазии: Критические очерки американских и английских теорий. М., 1965. С. 277-258.

Безусловно, при характеристике прогрессивности общества следует учитывать не только базисные, но и надстроечные явления, а также возможности удовлетворения запросов людей. Иначе говоря, нужен комплексный подход к исследованию развития человечества по восходящей линии. Однако для выяснения общесоциологического критерия прогресса такой подход недостаточен, поскольку он не учитывает фактор, показывающий магистральный путь общественного прогресса. Именно этот фактор должен играть роль показателя прогрессивности или реакционности общества, а все остальные факторы, влияние которых нельзя игнорировать, должны следовать из него.

Мы рассмотрели существовавшие в нашей литературе точки зрения на критерий социального прогресса. Следует сказать, что все они исходили из материалистического понимания истории, указывали на объективный характер этого критерия и, несмотря на различия, не противоречили друг другу, а, наоборот, дополняли друг друга.

В постсоветскую эпоху сама идея общественного прогресса была поставлена под сомнение, и поэтому, само собой разумеется, что вопрос о критериях этого прогресса полностью снимался. Но следует сказать, что такое отношение к проблемам общественного прогресса объясняется не тем, что эти проблемы уже не актуальны. Нет. Их актуальность в современную сложную и противоречивую эпоху не вызывает никаких сомнений. Это отношение объясняется тем, что большинство нынешних обществоведов в кризисных условиях утратило концептуальные ориентиры, став на позиции эклектики.

На наш взгляд, ближе к истине те авторы, которые в качестве критерия общественного прогресса берут способ производства - производительные силы и производственные отношения в их единстве. Этот критерий непосредственно следует из основополагающе-

345

го положения материалистического понимания истории о решающей роли способа производства материальной жизни в обществе. Он имеет объективный характер, поскольку эмпирически можно показать, что с помощью более совершенных орудий производства можно в единицу времени выпускать большее количество продуктов, необходимых для воспроизводства физических потенций

индивида. Вместе с тем эмпирически можно также показать, что более развитые производственные отношения, несомненно, способствуют проявлению сущностных сил человека.

Не подлежит сомнению, что при выяснении критерия общественного прогресса нельзя игнорировать производительные силы, образующие основу истории людей. Именно благодаря развитию производительных сил люди увеличивают количество материальных благ, все больше подчиняют себе стихийные силы природы и улучшают свои жизненные условия. Производительные силы выступают в качестве связующего звена всего исторического процесса. Рост производительных сил приводит к развитию всего человечества, к постоянным изменениям всех социальных явлений.

Однако было бы неверно думать, что производительные силы развиваются автоматически, без производственных отношений. Социальный прогресс не может осуществляться без производственных отношений. Дело в том, что в общественном производстве производительные силы выступают как содержание, а производственные отношения – как форма. Разумеется, определяющая роль принадлежит производительным силам как более подвижному элементу производства. Но производственные отношения могут либо ускорять, либо тормозить развитие производительных сил. От степени прогрессивности производственных отношений зависит рост производительных сил общества. Чем прогрессивнее производственные отношения, тем быстрее развиваются производительные силы.

Подойдем к диалектике производительных сил и производственных отношений с другой стороны. Понятие производительных сил в основном указывает на техническую и экономическую стороны производства. Их развитие показывает, что общество достигло определенного уровня в совершенствовании орудий производства и что благодаря этому оно производит на данном этапе больше, чем на предыдущем. Но изобилие продуктов, достигнутое благодаря развитию производительных сил, еще ничего не говорит о том, в какой степени люди в состоянии удовлетворить свои потребности. Поэтому необходимо иметь в виду и природу производственных отношений, определяющим моментом которых является отношение к средствам производства. В отличие от категории производительных сил производственные отношения показывают общественную сторону развития производства. А это очень важно для выяснения критерия социального прогресса, ибо этот критерий должен учитывать не только уровень производительных сил, но и характер производственных отношений.

346

Таким образом, способ производства материальных благ является основным критерием общественного прогресса. Но этот критерий скорее всего носит экономический характер, чем общесоциальный. В качестве общеполитического критерия выступает человек, точнее, положение человека в обществе. Движение человеческого общества вперед не есть самоцель. Переход от одной формации к другой совершается через социальную революцию, целью которой являются ликвидация старых отживших форм производственных отношений, создание необходимых условий для развития индивидуальных способностей каждого члена общества. Всякая революция (а революция, безусловно, является убедительным доказательством прогрессивного развития общества) с определенными отклонениями, связанными с различными социальными, политическими, экономическими, классовыми и т. д. условиями, и в зависимости от решаемых ею задач ставит в центр внимания проблему человека. Собственно говоря, социальные революции совершаются во имя человека, во имя его освобождения от социальных оков. Производительность труда показывает экономическую и техническую стороны общественного прогресса. Она определяет состояние средств производства на данном этапе развития общества, степень овладения стихийными силами природы, возможности производить материальные блага. Производственные отношения показывают отношения людей к средствам производства, отражают сущность данного способа производства, его социальную структуру, механизм взаимодействия людей. Проблема человека

раскрывает отношение общества к каждому индивиду. Она выясняет степень свободы человека, возможности удовлетворения его материальных и духовных потребностей.

Положение человека в обществе характеризует социальный аспект прогресса. Чем прогрессивнее общество, тем больше условий оно создает для развития человека и его сущностных сил.

На мой взгляд, не следует путать общефилософский критерий прогресса с частным критерием, скажем, с духовным или экономическим критерием. Критерий разума – это частный критерий в сфере духовной жизни, если, конечно, есть прогресс в этой сфере. Критерий производительных сил или способа производства – это критерий в экономической области. Критерий прогресса в морали относится только к моральной сфере. Все эти критерии очень важны, но недостаточны для характеристики всего прогрессивного развития исторического процесса. Общефилософский критерий

347

главное внимание обращает на такой стержень, который находится в центре всей мировой истории. В качестве такого стержня выступает человек. Поэтому общефилософским критерием общественного прогресса является положение человека в окружающей природной и социальной действительности, ибо, в конце концов, все делается во имя человека и для человека. Надо показать, как в ходе длительного развития исторического процесса человек менялся, становился более свободным и получал большую возможность проявлять свои духовные и физические силы, удовлетворять свои потребности.

– 2. Проблема выбора путей общественного развития

Прогресс общества – процесс естественноисторический. Это значит, что оно, как и природа, где действуют слепые силы, изменяется, совершенствуется, переходит от одного качественного состояния в другое независимо от желаний людей, наделенных сознанием и поступающих сознательно. Складывается парадоксальная ситуация: с одной стороны, исторический процесс объективен, а с другой – он есть результат деятельности людей. На этом парадоксе споткнулись фаталисты и волюнтаристы. Первые считают, что все в обществе совершается независимо от людей и что поэтому они якобы лишены всякой возможности влиять на социальные процессы и феномены. По мнению вторых, люди сами по своему усмотрению и желанию могут менять ход развития социума. Они игнорируют объективный характер общественного развития и все внимание обращают лишь на субъективный фактор. И волюнтаристы, и фаталисты не понимают диалектики объективного и субъективного. Однако подлинно научный анализ общества, выясняющий механизмы его функционирования и движущие силы развития показывает, что ничего противоестественного в этой диалектике нет.

Исследование сущности исторического процесса свидетельствует, что опредмеченный людьми мир как бы отчуждается от них и превращается в нечто автономное со своей внутренней логикой и закономерностями развития. Этот мир, по существу, есть история, имеющая непрерывный характер. Каждое поколение в готовом виде застаёт определенный комплекс общественного богатства, которое не зависит от него, но которое передалось ему от предшествующих поколений. У Маркса и Энгельса были все основания писать, что "история есть ни что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями; в силу этого данное поколение, с одной стороны, продолжает

348

унаследованную деятельность, а с другой – видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности" [27]. Так, возьмем материальные ценности и прежде всего производительные силы, здания, складские помещения, технику, транспорт и т.д. Они создавались на протяжении жизни многих поколений. Для вновь родившегося поколения они существовали объективно, поскольку оно их застало в готовом виде. Оно что-то к ним добавляет, что-то отбрасывает и передает последующему поколению. То опять что-то будет добавлять, что-то отбрасывать и опять передавать потомкам и т.д. Этот процесс непрерывен и бесконечен, пока существует человечество.

27 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 44-45.

Аналогичная картина наблюдается и в сфере духовных ценностей. Гениальная живопись эпохи Возрождения, творчество Шекспира, Пушкина, Достоевского, Вальзака, Платона и Аристотеля, Канта и Гегеля наследовалось последующими поколениями. Многие философские и литературные школы возникли на базе достижений корифеев мировой культуры. Светская литература как вид духовного производства в России началась с Пушкина. Известные философские школы связаны с именами Платона и Аристотеля, Канта и Гегеля.

Однако духовные ценности обладают некоторыми специфическими чертами. Во-первых, они объективно, без своих творцов не существуют и в этом плане связаны со вторым уровнем общественной жизни (к первичному уровню относится материальная сфера). Всемирно известная картина Леонардо да Винчи "Джоконда" объективно не существовала для ее творца, поскольку он создал ее. Во-вторых, духовные ценности, как и материальные, после их создания существуют объективно от их творцов. "Джоконда" уже живет своей жизнью несколько сот лет, и люди наслаждаются этой замечательной картиной. В-третьих, в отличие от материальных ценностей духовные ценности более долговечны в смысле их использования. Никто сейчас, например, серьезно не будет применять при культивировании земли орудия производства эпохи рабства. Но ни один настоящий философ не может игнорировать классическое философское наследие древних китайцев и индийцев, греков и римлян. В-четвертых, духовными ценностями можно пользоваться вечно, причем каждое поколение их использует для того, чтобы лучше и глубже понять свою собственную эпоху."

Таким образом, исторический процесс – это совокупность материальных и духовных ценностей, это деяния и поступки людей. Вместе с тем этот процесс есть единство объективного и субъективного. Под объективным в обществе подразумеваются факторы, су-

349

ществующие независимо от воли и желаний людей. Скажем, экономический фактор является объективным фактором, так как без него просто немислима жизнь человека. Чтобы он мог физически выжить, ему необходимо создавать средства существования: пищу, одежду, жилье и т.д. К объективному фактору следует отнести и ту часть природы, которая находится в постоянном взаимодействии с обществом и выступает как естественное условие его существования и развития. К объективным условиям принадлежат и семейно-бытовые отношения, связанные с воспроизводством человека. Под субъективным фактором следует понимать то, что зависит от самих людей, от их сознательной деятельности, уровня культуры, дисциплинированности, ответственности и т.д.

Приоритет принадлежит объективному. Оно, в конечном счете, детерминирует субъективное. Так, например, люди несвободны в выборе своих

производительных сил, составляющих основу всей их истории, поскольку они им достались от предыдущих поколений. Но они могут их максимально эффективно использовать или же, наоборот, даже потерять то, что уже имели. История человечества свидетельствует, что при одних и тех же средствах производства можно жить как хорошо, так и плохо. То же самое касается природного фактора. Имея одинаковые природные и климатические условия, можно жить по-разному. Здесь все зависит от субъективного фактора. Поэтому люди должны учитывать возможности объективного фактора и, исходя из этого, действовать в соответствии со своими возможностями, традициями, обычаями, менталитетом и т.д.

Если брать человечество в целом, то по мере его продвижения по пути социального прогресса возрастает роль субъективного фактора. Можно сказать, что становление человечества рода и составляет собственно человеческую историю. Первобытное общество – это социум, который с некоторыми оговорками ближе к природе, чем к подлинной истории людей. Почти все отношения между индивидами регулировались не социальными, а естественными связями. Даже орудия производства создавались с учетом естественных условий. Совсем иначе выглядит эпоха рабства, люди уже начинают делать настоящую собственную историю. Во-первых, социальные связи стали доминировать над природными, и взаимоотношения индивидов регулируются выработанными юридическими законами и нормами, а также нравственными принципами. Во-вторых, появилась письменность, давшая возможность фиксировать мысли, создавать духовные ценности и оставлять их потомкам. Сама духовная деятельность приобрела самостоятельный характер. В-третьих, сознательно строились государственные и межгосударственные отношения и т.д.

В настоящее время значение субъективного фактора резко возросло. Все социальные силы общества – классы, группы, коллек-

350

тива индивиды – принимают активное участие в творении истории. Они производят ценности, вершат политику, создают различные социальные институты, спортивные организации и учреждения, объединяющие в своих рядах миллионы людей не на базе кровнородственных связей, а на основе профессиональных и иных интересов. Порой складывается впечатление, что воля людей сильнее объективных обстоятельств и что история как бы приобретает субъективно-волюнтаристский характер, когда все можно менять по своему усмотрению. Делаются иной раз даже попытки все сломать и вернуться к прошлому. При этом совершенно забывают, что в истории нет абсолютной повторяемости, что нельзя вернуться к прошлым временам не только потому, что изменились объективные обстоятельства, но и потому, что субъективные условия тоже резко изменились. Новое поколение никогда не захочет отказаться от приобретенных ценностей, от производительных сил, от жизненного комфорта и других позитивных достижений, оставленных предыдущими поколениями. Однако у него другая психология, другой уклад жизни и другие интересы. Насильственно на короткое время можно людям навязать старые образцы деятельности, но это будет трагедией для них, ибо нельзя изменить логику истории и отменить ее объективный ход по восходящей линии.

Итак, историю нельзя переделывать по своему усмотрению, то есть произвольно и субъективно. Но история не есть и фатальность, которая управляет людьми и автоматически приводит к тем или иным результатам. Конечно, люди ее сами делают, но они делают ее не так, как им вздумается, а при "обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого" [28]. Иначе говоря, люди всегда должны считаться с объективными условиями и исходить из них при решении тех или иных задач. Но внутри самих объективных условий может оказаться несколько вариантов решения этих задач, что свидетельствует о том, что нет в истории однозначных причинно-следственных связей и железного детерминизма. История всегда разворачивается как сложный и многоаспектный процесс.

Тем не менее, возможности выбора путей развития детерминируются данными обстоятельствами жизни общества, и невозможно их игнорировать. Проиллюстрируем это теоретическое положение историческими фактами. Первый пример связан с положением крепостных крестьян в эпоху царствования Екатерины II. В.О. Ключевский считает, что "можно было тремя способами разверстать отношения крепостных крестьян к землевладельцам: во-первых, их можно было открепить от лица землевладельца, но при этом не при-

351

креплять к земле, следовательно, это было бы безземельным освобождением крестьян" [29]. Об этом мечтали либеральные дворяне, но, как пишет Ключевский, такое освобождение практически было невозможно, ибо привело бы к политической катастрофе. Во-вторых, можно было бы "открепив крепостных от лица землевладельца, прикрепить их к земле, то есть сделавши их независимыми от господ, привязать их к земле, выкупленной казной" [30].

Следствием этого было бы то, что крестьяне превратились бы в крепких государственных плательщиков, и их положение оказалось бы близким к тому, которое сложилось 19 февраля 1861 года. Русский историк справедливо отмечает, что в XVIII веке такое освобождение, связанное со сложными финансовыми операциями выкупа земли, было невозможно. В-третьих, "можно было бы, не открепляя крестьян от лица землевладельцев, прикрепить их к земле государственных хлебопашцев" [31].

Ключевский считает, что третий способ был наиболее удобным, но императрица отвергла все три способа и просто закрепила господство владельцев над крестьянами в том виде, в каком оно существовало в XVIII веке. Крепостные крестьяне превратились в частную собственность землевладельцев. "Вот почему Екатерину можно назвать виновницей крепостного права не в том смысле, что она создала его, а в том, что это право при ней из колеблющегося факта, оправдываемого временными нуждами государства, превратилось в признанное законом право, ничем не оправдываемое" [32].

29 Ключевский В.О. Соч. Т. 5. С. 132.

30 Там же. С. 133.

31 Там же. С. 133.

32 Там же. С. 133-134.

Таким образом, в России в XVIII веке существовало, по крайней мере, три способа решения крестьянского вопроса. Но все они были обусловлены тогдашними объективными обстоятельствами, и нельзя было выйти за их пределы. Нельзя было, например, сразу отменить крепостное право, так как для этого не созрели еще условия. Выражаясь гегелевским языком, оно было необходимо и, следовательно, разумно. Оно пока не мешало развитию российского общества. Но со временем оно стало неразумным и, хотя реально существовало, в нем не было никакой необходимости, так как оно тормозило дальнейшее продвижение России по пути социального прогресса. Это стали осознавать одни раньше, другие позже. Это поняли и верхние эшелоны власти, которые царским манифестом 19 февраля 1861 года отменили крепостное право.

352

Другой пример связан с Октябрьской революцией, о значении которой английский философ Б. Рассел писал в 1920 году: "Российская революция одно из величайших героических событий в мировой истории. Ее сравнивали с

французской революцией, но в действительности ее значение еще более велико. Она сильнее изменяет повседневную жизнь и структуру общества: она вносит также большие перемены в представления и убеждения людей" [33]. Сразу же после ее победы и до настоящего времени многие философы, политики, писатели, политологи, публицисты и просто любящие поговорить о революции утверждают, что эта революция есть отклонение от общей линии мирового развития, что большевики-фанатики взяли власть в свои руки и волюнтаристски навязали народу свои представления о социализме, вообще о путях развития российского общества. Такой ангажированный подход к изучению крупнейшего исторического события мало продуктивен, ибо явление выдается за сущность, а сущность за явление. Задача же науки состоит в том, чтобы исследовать глубинные причины исторических фактов и событий.

33 Рассел В. Практика и теория большевизма. М., 1991. С. 5.

Октябрьская социалистическая революция произошла в исключительных обстоятельствах и в чрезвычайно сложной и своеобразной стране. И не было ни материальных, ни социальных, ни политических предпосылок для ее свершения. Но если не было предпосылок для социалистической революции, то были предпосылки для захвата власти. Почему? Потому что продолжавшаяся война полностью разрушила экономику, все классы и слои России были недовольны царским режимом, они требовали отречения царя, и последний вынужден был отречься от своего престола. Но и Временное правительство оказалось не в состоянии выправить положение дел и вывести Россию из критической ситуации. Оно выступало за продолжение военных действий, а народ устал. Он требовал хлеба и мира. Армия стала разлагаться и вышла из подчинения. Одним словом, кругом царили хаос и неразбериха.

Временное правительство оказалось неспособным управлять страной в новых, сложных условиях. Его власть все больше и больше наталкивалась на непреодолимые препятствия, что свидетельствовало о том, что любая политически организованная сила могла свергнуть его и взять власть в свои руки. Н.А. Бердяев писал, что "только диктатура могла остановить процесс окончательного разложения и торжества хаоса и анархии. Нужно было взбунтовавшимся массам дать лозунги, во имя которых эти массы согласились организовать и дисциплинировать, нужны были заражающие символы. В этот момент большевизм, давно подготовленный Лениным, оказался единственной силой, которая, с одной стороны, могла докончить разложение старого и, с другой стороны, организовать но-

353

вое. Только большевизм оказался способным овладеть положением, только он соответствовал массовым инстинктам и реальным соотношениям" [34]. Не взяли бы власть большевики, взяли бы другие, о чем свидетельствует августовский мятеж генерала Корнилова. Как говорится, корона валялась, и ее мог подобрать кто угодно.

Октябрьская революция – исключительный продукт российского общества. Она была подготовлена всем ходом развития России. Об этом с исчерпывающей полнотой писал тот же Н.А. Бердяев: "Большевизм воспользовался всем для своего торжества. Он воспользовался бессилием либерально-демократической власти, негодностью ее символики для скрепления взбунтовавшейся массы. Он воспользовался объективной невозможностью дальше вести войну, пафос которой был безнадежно утерян, нежеланием солдат продолжать войну, и он провозгласил мир. Он воспользовался неустрашенностью и недовольством крестьян и передал всю землю крестьянам, разрушив остатки феодализма и господства дворян. Он воспользовался русскими традициями деспотического управления сверху и, вместо непривычной демократии, для которой не было навыков, провозгласил диктатуру, более схожую со старым царизмом. Он воспользовался свойствами русской души, во всем противоположной

секуляризированному буржуазному обществу, ее религиозностью, ее догматизмом и максимализмом, ее исканием социальной правды и Царства Божьего на земле, ее способностью к жертвам и к терпеливому несению страданий, но также к проявлениям грубости и жестокости, воспользовался русским мессианизмом, всегда остающимся, хотя бы в бессознательной форме, русской верой в особые пути России. Он воспользовался историческим расколом между народом и культурным слоем, народным недоверием к интеллигенции и с легкостью разгромил интеллигенцию, ему не подчинившуюся. Он впитал в себя и русское интеллигентское сектантство и русское народничество, преобразовав их согласно требованиям новой эпохи. Он соответствовал отсутствию в русском народе римских понятий о собственности и буржуазных добродетелях, соответствовал русскому коллективизму, имевшему религиозные корни. Он воспользовался крушением патриархального быта в народе и разложением старых религиозных верований" [35].

34 Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 114-115.

35 Там же С. 115.

Как уже отмечалось, если бы большевики не взяли власть, то ее взяли бы другие, ибо нельзя было не свергнуть Временное правительство, не оправдавшее ожиданий масс. Иначе говоря, у российского народа в данных исторических условиях не было другого выбора, другой альтернативы. Операция свержения Временного правитель-

354

ства могла бы быть отложена, но все равно, рано или поздно, ее надо было проводить. Конечно, если бы Временное правительство пошло навстречу требованиям масс, то, возможно, ситуация изменилась бы. Однако оно не было на это способно и жестоко расплатилось за свои ошибки.

Итак, у людей есть всегда возможность выбрать тот или иной путь развития, те или иные способы решения социально значимых задач, но все пути и способы находятся внутри данных обстоятельств, а не за их пределами. В античном мире были одни формы решения, в эпоху феодализма - другие, в настоящее время - совершенно иные. Магистральными путями общественного развития на макроуровне выступают эволюционный и революционный пути. Наиболее оптимальным и желательным является первый путь, для которого характерны постепенные количественные изменения, приводящие в итоге к качественно новому состоянию общества. Он выступает как универсальный путь развития человечества, не связанный с резкой ломкой старых общественных отношений, традиций и обычаев, с огромными людскими жертвами. Революционный путь - это путь насилия, быстрого слома прежних порядков, путь резкого скачкообразного перехода от одного социума к другому. Он не обходится без человеческих жертв и кровопролития. Поэтому он менее всего желателен. Но в истории, как уже отмечалось, не все совершается по воле и желанию людей. И когда складываются соответствующие экономические, социальные, политические, духовные и т.д. условия, когда резко обостряется ситуация и усиливается противостояние классов и социальных слоев, тогда революция становится неминуемой. Выше говорилось о неизбежности Октябрьской революции. Но также была неотвратима Французская революция 1789-1794 годов, связанная с неслыханным насилием, террором, истреблением людей, но расчистившая путь для победы буржуазного способа производства.

Накануне революции резко упал жизненный уровень народа. "Народ стонал под тяжестью налогов, взимаемых государством, оброка, платимого помещику, десятины, получаемой духовенством, и барщины, требуемой всеми тремя. Население целых местностей было доведено до нищеты. В 1777 году была официально установлена цифра в 1100 тыс. нищих. В деревнях голод стал хроническим, он повторялся через короткие промежутки времени и опустошал

целые провинции" [36]. За террор ответственны не только вожди революции и даже не столько они, а обанкротившиеся классы во главе с королем Людовиком XVI. Вообще следует подчеркнуть, что главная причина революций и порождаемых ими гражданских войн заключается в том, что эксплуататорские классы доводят до резкого обострения

355

классовые антагонизмы. В тех странах, где господствующие классы идут на определенные компромиссы, революции не происходят. Там постепенные, эволюционные изменения приводят к качественным изменениям, к улучшению жизни всех слоев общества. И здесь проявляются опять-таки возможности выбора путей развития.

36 Кропоткин П.А. Великая французская революция 1789-1793 гг. М., 1979. С. 17.

_ 3. Современные интерпретации общественного прогресса

Вера в общественный прогресс сопровождала человека тысячелетиями. Пожалуй, идея прогресса была самой главной идеей в социальной философии, даже тогда, когда ее подвергали критике. В первой половине XIX века идея прогресса доминировала в общественном сознании. "Идея прогресса становится общим местом в философии, внедряется в литературу, искусство и науку. Дух романтического оптимизма сопровождается верой в разум и мощь человека. Представляется, что наука и технология способны гарантировать постоянное улучшение" [37].

Но уже во второй половине XIX века, когда стали рельефно проявляться все противоречия буржуазного общества, идея прогресса начала подвергаться критике. А в двадцатом веке все больше и больше исследователей стало сомневаться в восходящем прогрессе человеческого общества. Но особенно усилилась критика общественного прогресса во второй половине двадцатого века. Во Франции, где всегда считалось, что человечество развивается по восходящей линии, вдруг заговорили о том, что прогресс умер и его труп отравляет атмосферу. Лякруа, Седийо, Фридман и другие стали утверждать, что человечество начало разлагаться. Постмодернисты Делез, Сер, Лиотар и другие во всех современных бедах обвинили классический рационализм, Просвещение, проповедовавшее веру в бесконечный социальный прогресс. В США В. Пфафф объявил, что идея прогресса является мертвой идеей и нечего ее возрождать. Д. Белл выразил глубокое сомнение в том, что человечество развивается, поскольку отсталые страны все больше и больше отстают. "В Африке восьмидесятых годов, - пишет он, - жили хуже, чем в Африке семидесятых, а в Африке девяностых хуже, чем в Африке восьмидесятых..." [38].

37 Штомпка П. Социология социальных изменений, М. 1996. С. 48.

38 Bell D. L'Afrique au-dela de Гап 2000 // Commentaire Numero 69. Printemps 1995. P. 5.

Крупнейший современный французский философ Р. Арон в первых своих работах признавал прогресс, но сводил его к чисто количественным накоплениям. "Некоторые виды человеческой деятельности, - писал он, - имеют такой характер, который нельзя

356

не признать превосходством настоящего над прошлым и будущего над настоящим. Это такие виды человеческой деятельности, продукты которых накапливаются или результаты которых имеют количественный характер. История

человечества содержит в себе момент сохранения, она не есть только трансформация. Она предполагает, что люди имеют различные социальные институты, что они созидают и что эти социальные институты и творения людей сохраняются. История существует потому, что сохранение результатов деятельности человека ставит перед различными поколениями вопрос о том, чтобы принять или отказаться от прошлого наследия. В различных областях жизни ритм будущего зависит от характера ответа каждого поколения на отношение к достижениям предшествующих поколений. Сохранение наследия прошлого позволяет говорить о прогрессе лишь в том случае, когда новое поколение не только сохраняет предшествующий опыт, но прибавляет к нему что-то свое" [39].

39 Aron R. Dix-huit lemons sur la societe industrielle. Paris, 1962. P. 77.

Арон проблему общественного прогресса рассматривает с чисто количественной точки зрения. В этом смысле он не отрицает подъема экономики, повышения темпов ее развития, изменений самой структуры экономики, но категорически отвергает какой-либо прогресс в области производственных отношений и политической структуры.

В поздних своих трудах Арон вообще выступил с абсолютной критикой общественного прогресса. В книге "Разочарование в прогрессе" Арон прямо заявил, во всем мире наблюдается не прогресс, а регресс. В этой связи он анализирует проблемы диалектики равенства, социализации и универсальности.

Рассматривая вопросы равенства в современном мире, Арон отмечает, что идеал равенства, который пропагандировали социальные теории в прошлом, на самом деле оказался ложным и утопическим идеалом. Современный мир демонстрирует рост классового неравенства, усиление социальной поляризации людей. Не утихают расовые и национальные конфликты. Причем национальные конфликты имеют место не только в отсталых, но и в развитых государствах.

Что касается диалектики социализации, то Арон имеет в виду, прежде всего современное состояние семьи и школы. Рассматривая семью, Арон отмечает, что в отличие от прошлых эпох в современной семье проявляется больше равенства между мужем и женой, родителями и детьми, что нельзя не оценить позитивно. Но вместе с тем наблюдаются крайне негативные для семьи явления. Так, как только дети подрастают, они начинают жить отдельно от родителей и нередко их вообще забывают, что в конечном итоге рвет связи между

357

поколениями, а без такой связи общество в целом не может нормально функционировать. "Семья все больше и больше теряет свои экономические функции... Созданная на основе свободного волеизъявления двух персон, она оказывается хрупкой и неустойчивой" [40]. Женщины, продолжает французский философ, требуют не формального, а реального равенства. Но идея равенства мужчины и женщины есть не просто социальная проблема, но и проблема, связанная с естественными различиями мужчины и женщины. Молодые девушки желают выполнять ту же работу, какую выполняют молодые парни, хотя с точки зрения половых различий эта работа может быть противопоказана девушкам. Арон считает, что это может со временем привести вообще к деградации не только семьи, к депопуляции общества. Всюду видны аномия и отчуждение, всюду одиночество и неуверенность в завтрашнем дне.

Анализируя диалектику универсальности, Арон отмечает, что впервые человечество живет в едином историческом пространстве. "С одной стороны, Организация Объединенных Наций, с другой, - Олимпийские игры символизируют определенное единство человечества" [41]. Идет процесс мондиализации, или глобализации. "Классическая идея унификации человечества благодаря технике

производства, транспорту, коммуникации, информации, ставшая в настоящее время банальной, вошла в сознание всех людей планеты" [42]. Но вместе с тем, продолжает Арон, наблюдается дезинтеграция общества. Современная цивилизация не уничтожает межгосударственные отношения, но ущемляет национальные интересы разных народов. Мир развивается неравномерно, одни государства обладают мощным экономическим потенциалом, а другие лишены новейших орудий производства. "Люди никогда не знали историю, которую они делали, но еще меньше знают ее сегодня. Легче думать о будущем, чем верить в него заранее. История остается человеческой, драматической и, следовательно, в некотором смысле иррациональной" [43]. Одним словом, заключает Арон, человечество катится вниз и ни о каком развитии по восходящей линии говорить нельзя.

40 Aron R. Les desuillisions du progres. Essai sur la dialectique de la modernite, Paris, 1969. P. 101.

41 Ibid. P. 191.

42 Ibid. P. 192.

43 Ibid. P. 294.

Американский ученый Хантингтон, тоже негативно относящийся к идее общественного прогресса, утверждает, что в мире все больше и больше наблюдается противоречия между цивилизациями. "Цивилизация, - пишет он, - есть культурная реальность, имеющая свои индивидуальные черты. Деревни, регионы, этнические

358

группы, народности, религиозные группы - все они имеют разные культуры на разных уровнях культурной гетерогенности. Культура деревни Южной Италии отличается от культуры деревни Северной Италии, но обе деревни относятся к общей итальянской культуре, которая их отличает от немецких деревень... Следовательно, цивилизация является высшей формой объединения, созданного культурой, и фактором широкой культурной идентичности, которая характеризует человеческий род независимо от того, что его отличает от других биологических видов" [44]. Она имеет некоторые общие объективные признаки: язык, историю, религию, обычаи и т.д.

44 Huntington Samuel P. Le choc des civilisations? // Commentaire. 1994.№6. P. 239.

Почему цивилизации конфликтуют между собой? На этот вопрос Хантингтон отвечает так. Во-первых, чувство принадлежности к определенной цивилизации в будущем приобретет все большее и большее значение. Цивилизационные различия не только реальны, но и фундаментальны. Цивилизации отличаются друг от друга по языку, по культуре, по традициям и по религии, и люди, принадлежащие к разным цивилизациям, имеют разные воззрения на индивида и группы, на гражданина и государства, родителей и детей, а также на относительную важность прав и ответственности, свободы и власти, равенства и иерархии. Эти различия, по мнению Хантингтона, более фундаментальны, чем различия между политическими идеологиями и политическими режимами. Во-вторых, в современном мире происходят сложные процессы взаимодействия народов различных цивилизаций. Они, осознавая свою принадлежность к той или иной цивилизации, испытывают определенную неприязнь друг к другу. В-третьих, процессы экономической модернизации и социального развития отстраняют от этого процесса людей прежних местных идентичностей. Они также ослабляют национальные государства как источники идентичности. В большой части мира религия заполняет этот интервал. В исламском регионе возникает движение фундаменталистов, аналогичные движения существуют и в других мировых религиях. Таким образом, наблюдается усиление религии во всем мире. В-четвертых, это осознание принадлежности к той или иной цивилизации подкрепляется той двойственной ролью, которую играет Запад. С одной

стороны, он находится на вершине своего могущества, но с другой, наблюдается явление возврата к прежним истокам в незападных цивилизациях. Все больше, отмечает американский ученый, говорят об "азиатской" Японии, о реисламизации Ближнего Востока и т.д. Восток стремится к тому, чтобы развиваться не на базе западных ценностей, а на базе собственных. В-пятых, характерные черты и культурные различия изменяются гораздо медлен-

359

нее, чем различия, связанные с политикой и экономикой. Наконец, в-шестых, экономика все больше и больше регионализируется. Растет роль экономических регионов, которые могут добиться успеха только при условии их укоренения в общую цивилизацию. Так, общей базой Европейского Союза являются единая европейская культура и христианство. Исламская религия и культура объединяют неарабские исламские государства. "В той мере, в какой люди определяют свою идентичность в этническом и религиозном терминах, они стремятся видеть отношение враждебности типа "мы" против "них" [45].

Столкновение цивилизаций, продолжает Хантингтон, происходит на двух уровнях – на низшем и высшем. На низшем уровне соприкасающиеся группы на изломе цивилизаций вступают нередко в ожесточенную борьбу, чтобы овладеть территорией и обеспечить себе превосходство. На высшем уровне государства, относящиеся к разным цивилизациям, соревнуются между собой в военном и экономическом плане и борются между собой за распространение своих политических и религиозных ценностей.

Хантингтон считает, что линии излома цивилизаций заменяют политические и идеологические границы холодной войны как источника кровавых конфликтов. Эти линии составляют, с одной стороны, – западное христианство, с другой – православие, с третьей – ислам. Везде наблюдается конфликт между различными цивилизациями.

Сегодня, продолжает Хантингтон, Запад по сравнению с другими цивилизациями является самой могущественной цивилизацией. Сегодня немислима война между самыми западными странами. У Запада нет конфликтов и на мировой арене. Он доминирует в международных экономических и политических институтах. "Решения, принимаемые Советом Безопасности ООН или Международным валютным фондом, отражающие интересы Запада, представляются как интересы, которые выражают желания международного сообщества. Сами слова "международное сообщество" стали эвфемизмом (вместо "свободный мир") и предназначены для того, чтобы придать международную легитимность действиям, которые отражают интересы Соединенных Штатов и других западных держав" [46].

45 Huntington Samuel P. Le choc des civilisations? // Commentaire. P. 241.

46 Ibid. P. 247.

Некоторые, продолжает американский ученый, представляют западную цивилизацию как универсальную. Действительно, если смотреть на мир поверхностно, то может показаться, что западная культура проникла во все концы мира. "Но более глубокий взгляд свидетельствует о том, что западные представления коренным обра-

360

зом отличаются от представлений других цивилизаций. Такие западные понятия, как "индивидуализм", "либерализм", "конституционализм", "права человека", "равенство", "свобода", "господство закона", "демократия", "свободный рынок", "отделение церкви от государства", нередко весьма прохладно встречаются в мусульманской, буддистской или православных

культурах" [47].

Хантингтон утверждает, что в будущем центральной осью мировой политики будут конфликты между Западом и остальным миром, а также ответы, которые дадут незападные цивилизации западной мощи и западным ценностям.

Общий вывод, к которому приходит американский ученый: "...Различия между цивилизациями реальны и важны, все больше и больше усиливается чувство принадлежности к той или иной цивилизации. Конфликты между цивилизациями заменят идеологические и иные конфликты как основные формы конфликтов, международные отношения, существовавшие в течение веков в рамках западной цивилизации, все больше и больше будут приобретать незападный характер и станут игрой, в которой незападные цивилизации будут действующими лицами, а не просто объектами... Конфликты между группами, принадлежащими к разным цивилизациям, будут более частыми, более продолжительными и более жестокими, чем конфликты между группами, относящимися к одной и той же цивилизации; войны между группами, принадлежащими к различным цивилизациям, представляют собой самую вероятную и самую опасную отправную точку развития, которая может привести к мировой войне; международные отношения в основном будут иметь ось отношений между Западом и остальным миром... Противостояние между Западом и многими исламо-конфуцианскими государствами будет главным источником конфликтов в ближайшем будущем" [48]. Поэтому, заключает Хантингтон, идея бесконечного прогресса, сформулированная философами эпохи Просвещения, устарела. Общество ожидает не прогресс, а закат.

47 Huntington Samuel P. Le choc des civilisations? // Commentaire. P. 248.

48 Ibid. P. 252.

Прежде всего, следует отметить, что конфликты порождаются не дифференцированностью цивилизаций, а агрессивной политикой того или иного государства, направленной против другого государства. Бесспорно, цивилизации отличаются друг от друга, но бесспорно и другое: между цивилизациями много общего, и, как свидетельствует исторический опыт, разные цивилизации прекрасно общаются между собой.

361

Конечно, в настоящее время есть больше оснований для пессимизма, по сравнению с теми периодами, когда в социальной философии преобладали оптимистические воззрения. Во-первых, миллионы людей не могут удовлетворить свои элементарные потребности, во-вторых, происходит сильное социальное расслоение людей. В-третьих, слаборазвитые государства постоянно отстают от развитых, и это отставание все больше и больше увеличивается. В-четвертых, рушатся традиционные семейные устои, и из-за этого происходит депопуляция многих развитых государств. В-пятых, люди все больше и больше отчуждаются друг от друга. В-шестых, не решаются глобальные проблемы современности и т.д. и т.п. Все это верно. Но все же объективный анализ общества показывает, что человечество совершило гигантский шаг вперед в развитии производительных сил, в освоении космического пространства, в политической и социальных сферах, в улучшении жизненных условий человека, короче, во всех областях социума. Возьмем, например, положение человека в обществе. Ретроспективный взгляд на историю показывает, что по мере продвижения общества вперед по пути социального прогресса человек получает все больше и больше возможностей для проявления своих существенных сил. Вспомним эпоху рабства, когда с рабом обращались как с животным. Но уже в эпоху феодализма нельзя было обращаться, скажем, с крестьянином как с рабом. Однако современный человек по сравнению с человеком Средневековья получает еще большую свободу. Ведь в те далекие времена людям в буквальном смысле слова приходилось бороться за свое физическое существование. Вот как Л. Февр описывает француза XVI столетия. Он отмечает, что между французом XVI века

и французом XX века мало сходства. "Этот сельский житель, кочевник, человек грубый и неотесанный – как он далек от нас! К тридцати годам, когда он достигал расцвета сил, – каких только опасностей он не преодолел, каких испытаний не перенес! Прежде всего, он выжил. Он миновал, не погибнув, первые шестнадцать лет своего существования – за это время погибал каждый второй ребенок... В более позднем возрасте он выстоял, не погибнув, против всех смертельных поветрий... которые каждый год уносили жизни многих тысяч людей цветущего возраста..." [49]. Он постоянно рисковал своей жизнью как солдат, всюду его ожидали опасности, и редко когда он доживал отведенный ему природой срок жизни.

49 Феврл. Бои за историю. М., 1991. С. 295.

Современный человек, конечно, имеет больше возможностей для проявления своих физических и духовных потенций. Вместе с тем мы видим, что он сталкивается с немалыми трудностями, но такова жизнь. Никогда не будет идеальных условий для человека. Сам человек, будучи кузнецом своего счастья, должен стремиться к тому, чтобы бороться за это счастье, за уничтожение устаревших поряд-

362

ков и новых общественных отношений, дающих возможность полностью проявить себя как творческое существо. Как бы ни тосковали многие критики прогресса по прошлому, новые поколения никогда не захотят терять то, что они уже приобрели.

Существенно заметить, что человечество не впервые сталкивается с трудностями, но оно их всегда преодолевало и шло вперед. И надо надеяться на то, что оно преодолеет нынешние трудности и будет развиваться по восходящей линии, ибо для его совершенствования нет никаких пределов, хотя некоторые ученые заговорили о конце истории. Характерна в этом отношении позиция американского исследователя Ф. Фукуямы. В статье "Конец истории?" он пишет, что о конце истории писал Маркс, "полагавший, что историческое развитие, определяемое взаимодействием материальных сил, имеет целенаправленный характер и закончится, лишь достигнув коммунистической утопии, которая и разрешит все противоречия" [50]. Под концом истории Фукуяма понимает безраздельное господство либерализма, способного, по его утверждению, решить все противоречия современного общества. Во-первых, реалии жизни свидетельствуют, что либерализм не в состоянии решить накопившиеся в современном мире противоречия. Если либерализм представляет собой эффективный механизм преодоления трудностей, то почему большая часть человечества влачит жалкое существование? История вообще не имеет конца в социальном смысле слова, то есть нельзя сказать, что вот это конечная остановка истории, а дальше ехать запрещено. Исторический процесс – это бесконечный процесс-континуум. Во-вторых, Фукуяма либо не понял Маркса, либо извращает его, так как Маркс никогда не писал о конце истории. Маркс утверждал, что "буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов; но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества" [51]. С точки зрения Маркса, коммунизм есть не конец истории, а ее начало.

50 Фукуяма Ф. Конец истории? // Философия истории. Антология. М., 1995. С. 291.

51 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7-8.

Глубоко ошибаются те, кто выступает с критикой прогресса. Они видят сложный и противоречивый характер общественного развития, замечают, что в ходе истории многие культуры, цивилизации исчезают, что наука не всегда способствует совершенствованию

363

жизненных условий человека. Одним словом, они видят негативные последствия развития человеческого общества по восходящей линии, и поэтому всячески отвергают это восходящее развитие. Но они смотрят на социальный мир глазами метафизика, а не диалектика. Общество противоречиво, сложно и многогранно, но все-таки оно развивается по восходящей линии. И нет сомнения в том, что и нынешнее общество со временем перейдет в новое, более прогрессивное качественно иное состояние. Это зависит не от мыслителей, отрицающих прогресс, и, следовательно, будущее человечества, а от творцов истории, то есть от людей, постоянно стремящихся к улучшению своих жизненных условий и желающих обеспечить достойное будущее последующим поколениям. Они должны изменить те общественные отношения, которые тормозят развитие общества. И они это сделают, как это до них делали предыдущие поколения. "Убеденность в том, что мы вышли откуда-то, неразрывно связана с убежденностью в том, что мы идем куда-то. Общество, которое больше не верит в то, что продвигается в будущее, быстро перестает интересоваться своим развитием в прошлом" [52].

52 Carr E.H. Qu'est-ce que l'histoire? Paris. 1988.

Если нет движения вперед, то либо надо топтаться на месте, либо вернуться назад. Топтаться на месте невозможно, поскольку, как уже отмечалось, новые поколения со своими новыми потребностями будут стремиться к тому, чтобы идти вперед, преодолевая трудности, которые будут встречаться на их пути. Возвращаться назад тоже невозможно, ибо возвращаться, собственно говоря, некуда. Поэтому остается единственный выход: преодолевать трудности, как и прежде, переходить от одного качественного состояния общества к другому, более прогрессивному. Пока существует человечество, должен осуществляться прогресс. Такова имманентная логика истории, ничего общего не имеющая как с фатализмом, так и с волюнтаризмом.

364

Лекция XV

ПУТИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

— 1. Эволюционный путь

В проблематике форм социальной динамики вообще и форм направленного изменения в частности, важное место занимает вопрос о соотношении революционного и эволюционного путей общественного развития. Обычно эволюция понимается как количественные изменения, а революция — как качественные.

На самом деле все выглядит намного сложнее. Слово "эволюция" (от лат. — разворачивание) чаще всего применялось для обозначения многоаспектного развития биологических видов, регулирующего естественный отбор. Так, в биологии XVIII в. в целом было характерно отрицание преобразований в живой природе, несмотря на то, что еще Аристотель в своей "Физике" сделал попытку не только определить понятие развития, но и дать классификацию видов развития.

В то же время биологи-реформисты указывали, что организмы и биологические виды претерпевают качественные изменения. Не случайно, что большой популярностью среди биологов пользовалось позитивистское учение Г. Спенсера. Благодаря Ж.-Б. Ламарку утвердилась идея, что развитие - это не просто рост, не постепенное увеличение одного качества, а порождение качественно нового. Однообразная, ничем не прерываемая эволюция заключается в постепенных качественных изменениях.

Используя термин "эволюция", О. Конт и Г. Спенсер облегчили формирование идей буржуазного либерализма и их распространение в рабочем движении в виде реформизма.

Конт в равной мере выступал как против традиционалистов, так и против радикалистов, объявлявших единственным условием прогресса революционное разрушение. Стремясь преодолеть характерное для эпохи Просвещения противопоставление социального порядка и прогресса, Конт мечтал об обществе, в котором социальный порядок не приводит к застою, а прогресс - к революционной анархии. Он писал: "Основное согласование между порядком и прогрессом составляет еще более неотъемлемое преимущество позитивизма... Порядок становится... неизменным условием прогресса, между тем как прогресс составляет непрерывную цепь порядка" [1].

1 Антология мировой философии. М., 1971. Т. 3. С. 576.

365

Общественный прогресс, считал Конт, должен опираться на духовные, реформационные преобразования. Вопреки либеральному оптимизму он оценивал складывающиеся раннекапиталистические отношения как проявление глубокого кризиса. С социалистами же его разделяло отрицательное отношение к революционному преобразованию общества. Вместе с тем он соглашался и с консервативной романтизацией феодальных порядков. Попытки Конта найти "средний путь", гармонически сочетающий прогресс и порядок, привели его к неприятию идей представителями всех основных социально-политических движений первой половины XIX века.

Творчество Г. Спенсера с наибольшей полнотой воплотило основные идеи эволюционизма. Он горячо защищал принципы индивидуальной свободы и свободы конкуренции. Всякое вмешательство в естественный ход событий, тем более социалистическое планирование, по его мнению, приводит к биологическому вырождению, поощрению "худших за счет лучших".

Спенсер предпринял попытку создания всеохватывающей философской системы, фундаментальные положения которой он формулировал в терминах "вещество", "материя", "сила". Он считает, что "эволюция есть интеграция вещества, которая сопровождается рассеянием движения и в течение которой вещество переходит из состояния неопределенной, бессвязной однородности в состояние определенной связной разнородности, а сохраненное веществом движение претерпевает аналогичное превращение... Предел, за который эволюция не может перейти, - равновесие системы" [2].

2 Спенсер Г. Основные начала. СПб., 1899. С. 237.

История, с точки зрения Спенсера, не является продуктом сознательного творчества социальных групп или отдельных личностей. Напротив, сама деятельность, ее цели и намерения должны получить естественное обоснование в законах социальной эволюции. Ссылки на неповторимость и уникальность исторических событий опровергаются очевидной статистической регулярностью повседневных поступков людей, к тому же абсолютной повторяемости в мире нет вообще. Задачей социологии поэтому является изучение массовых явлений,

социальных фактов, раскрывающих действие всеобщих законов эволюции, процессов, совершающихся независимо от воли отдельных личностей, их индивидуальных свойств и субъективных намерений.

Важное значение Спенсер придавал центральному понятию своей теоретической системы – социальным институтам как механизмам самоорганизации совместной жизни людей. В частности, появление политических институтов он связывал с переносом внутригрупповых конфликтов на сферу конфликтов между группами.

366

Он был убежден в том, что конфликты и войны сыграли решающую роль в становлении политической организации и классовой структуры общества. Общность функций, которые выполняет любая политическая организация, порождает сходство социального устройства различных обществ. Сначала государство создается за счет войны и труда, а в последующем объединяющей силой становится общественное производство, разделение труда. Затем прямое насилие уступает место внутреннему самоограничению. Спенсер был сторонником ограничения роли государства в современном обществе, поскольку сильное государство неизбежно ведет к ограничению индивидуальной свободы.

Э. Бернштейн противопоставлял социальные преобразования политическим революциям, понимая под коренным социальным преобразованием не какой-то объективно выделенный самой историей этап общественной эволюции, а субъективно выхваченный отрезок времени, на протяжении которого произошли определенные изменения в обществе. Он считал возможным переход от капитализма к социализму чисто эволюционным путем. Таким образом, кумуляция постепенных количественных и качественных изменений, то есть постепенность (эволюция) обязательно предполагает возникновение нового. Не случайно многие страны, в том числе Швеция, Дания, Норвегия, Канада, Финляндия, Исландия перешли к более совершенным общественным порядкам без сильных революционных потрясений.

Итак, понятие эволюции используется не только для анализа природы, но и для анализа социальных систем. При этом эволюция в широком смысле – это синоним развития, точнее, это процессы, которые в социальных системах ведут к усложнению, дифференциации, повышению уровня организации системы (хотя бывает и наоборот). Эволюция в узком смысле включает лишь постепенные количественные изменения, противопоставляемые качественным изменениям, то есть революции.

_ 2. Революционный путь

Революция (от позднелат. – поворот, переворот, прерыв постепенности) – это изменение во внутренней структуре системы, которое становится связующим звеном между двумя эволюционными стадиями в развитии системы, это коренное качественное изменение, то есть скачок. В то же время реформа является частью эволюции, ее разовым единовременным актом. А значит, эволюция и революция становятся необходимыми компонентами общественно-исторического развития, образуя противоречивое единство.

367

Подчеркнем при этом следующее. Если исходить из спиралевидности общественного развития, то большую роль здесь играет один из законов диалектики – закон отрицания отрицания. Этот закон фиксирует направление, или форму, и определенный (всегда только относительный) результат развития. Гегель нашел удачный термин для диалектического отрицания – снятие (Aufhebung). В этом термине органически слились три смысловых плана: упразднение, сохранение и подъем. И в этом смысле диалектическое отрицание

объясняет проблему эволюционного и революционного путей развития и в какой-то мере реформы и революции, так как диалектическое отрицание обозначает устранение, уничтожение отбрасывание старого, отжившего, то есть того, что не отвечает изменившимся условиям и препятствует дальнейшему развитию. Оно далее вбирает, удерживает и сохраняет все жизнеспособное, перспективное, ценное, что есть в отрицаемом состоянии, что было в предшествующем развитии. И, наконец, диалектическое отрицание дает жизнь новому качественному состоянию, новой стадии развития. Важно подчеркнуть то, что в отдельных ситуациях, на тех или иных этапах развития на первый план может выходить любой из трех смысловых пластов диалектического отрицания. А это дает правильную методологию для осмысления проблемы сложного взаимоотношения эволюции и революции. Как раз в этом ключе можно рассматривать противоположность марксистского и немарксистского подходов к понятию социальной революции.

По Марксу, социальные революции являются выражением сущности естественноисторического процесса развития общества. Они имеют всеобщий, закономерный характер и представляют собой развитие, принципиальные изменения, свершающиеся в истории человечества. Открытый марксизмом закон социальной революции указывает на объективную необходимость в смене одной общественно-экономической формации другой, более прогрессивной.

Немарксистские и антимарксистские концепции в целом отрицают закономерность социальных революций. Так, Г. Спенсер сравнивал социальные революции с голодом, бедствиями, повальными болезнями, проявлениями неповиновения, "агитацией, разросшейся до революционных собраний", открытыми восстаниями, которые он называл "общественными изменениями ненормального характера" [3]. К. Поппер отождествлял революцию с насилием. Социальная революция, по его словам, "разрушает традиционную структуру общества и его институтов... Но... если они (люди - Авт.) разрушают традицию, то вместе с ней исчезает и цивилизация... Они возвращаются к животному состоянию" [4].

3 Спенсер Г. Основные начала. С. 216-217.

4 Popper K. Conjectures and refutations. N.-Y, 1965. P. 343-344.

368

Понятие социальной революции и ее типов имеет в современной литературе неоднозначное толкование. Термин "революция" вошел в общественное сознание менее трех веков назад, а в его современном значении употребляется сравнительно недавно. В целом, как известно, термин "социальная революция" применяется, во-первых, для обозначения перехода от одной общественно-экономической формации к другой, то есть социальная революция понимается как эпоха перехода от одного типа производства к другому в течение длительного периода времени. Эта эпоха с логической необходимостью завершает процесс разрешения возникающего на определенном этапе развития производства противоречия между производительными силами и производственными отношениями, а конфликт между последними обостряет все общественные противоречия и закономерно приводит к классовой борьбе, в которой угнетенный класс должен лишить эксплуататоров политической власти. Во-вторых, для обозначения аналогичного перехода в рамках отдельного социального организма. В-третьих, для обозначения относительно скоротечного политического переворота. В-четвертых, для обозначения переворота в социальной сфере общественной жизни. В-пятых, для обозначения метода исторического действия в противоположность другому методу - реформистскому и т.д. (термин "революция" понимается предельно широко - научная, техническая, торговая, финансовая, аграрная, экологическая, сексуальная).

В рамках национального государства, в котором совершается социальная революция, в ней можно выделить три важнейших структурных элемента: 1) политический переворот (политическая революция); 2) качественные

преобразования экономических отношений (экономическая революция) и 3) культурно-идеологические преобразования (культурная революция).

Подчеркнем, что еще до Маркса сложились две концепции революции: социальная и политическая. Процесс осмысления сущности социальной революции был сложным и в марксизме. Вначале его основоположники противопоставляли понятия "политическая революция" и "социальная революция", понимая под первой буржуазные революции, а под второй – пролетарские. Только спустя некоторое время Маркс приходит к выводу: "Каждая революция разрушает старое общество, и постольку она социальна. Каждая революция низвергает старую власть, и постольку она имеет политический характер" [5].

5 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 448.

В этой связи наиболее приемлемой является точка зрения М.А. Селезнева, утверждающего, что, поскольку социально-экономический и политический аспекты в революции взаимосвязаны, то

369

"перевороты, которые совершаются прогрессивным классом в социально-экономической и политической области путем сознательных и насильственных действий и которые неразрывно связаны друг с другом в пространстве и времени, точнее было бы называть социально-политическими революциями" [6].

6 Селезнев М.А. Социальная революция. М., 1961. С. 240.

С нашей точки зрения, несмотря на то, что действительно все компоненты революции находятся в неразрывной связи между собой, в то же время они обладают относительной самостоятельностью. В этом смысле можно выделить политическую, экономическую и культурную революции. Хотя экономика лежит в основе политики, главной сферой революционной борьбы выступает не экономика, а политика. И это не только потому, что политика господствующего класса, опирающаяся на силу государства, является основным препятствием для осуществления назревших экономических преобразований, но и потому, что в политике находят свое концентрированное, обобщенное выражение экономические интересы классов. Отсюда содержание и характер политической революции можно определить так: установление власти нового класса; создание аппарата нового государства; преобразование прежней государственно-правовой системы и создание новой.

В то время как политическая революция имеет целью поставить на службу новому классу механизм государственной власти, то есть сделать его политически господствующим, то экономическая революция должна обеспечить господство производственных отношений, соответствующих характеру производительных сил и интересам прогрессивного класса. Революционные экономические преобразования заканчиваются только с победой нового способа производства. Аналогично коренной перелом в формировании нового сознания, в создании новой духовной культуры происходит лишь в ходе культурной революции, по мере создания соответствующих экономических, политических, образовательных и культурно-идеологических предпосылок.

При всей неоднозначности подходов к сущности социальной революции можно согласиться, что существуют ее общие закономерности: 1) наличие причин социальной революции (расширение и обострение противоречий); 2) зрелость объективных условий и субъективного фактора и их взаимодействие как закон социальной революции; 3) социальная революция как процесс (сочетание эволюционных и скачкообразных изменений); 4) решение коренного вопроса (о власти).

– 3. Причины социальной революции

Марксистская теория социальной революции утверждает, что основная причина социальной революции – это углубляющийся конфликт между ростом производительных сил общества и устаревшей, консервативной системой производственных отношений, который проявляется в обострении социальных антагонизмов, усилении борьбы между господствующим классом, заинтересованным в сохранении существующего строя, и угнетенным классом. Классы и социальные слои, которые по своему объективному положению в системе производственных отношений заинтересованы в ниспровержении существующего строя и способны к участию в борьбе за победу более прогрессивного строя, выступают в качестве движущих сил социальной революции. Революция никогда не является плодом заговора одиночек или произвольных действий изолированного от масс меньшинства. Она может возникнуть только в результате объективных перемен, приводящих в движение массовые силы и создающих революционную ситуацию. Таким образом, социальные революции – это не просто случайные вспышки недовольства, мятежи или перевороты. Они "не делаются по заказу, не приурочиваются к тому или другому моменту, а созревают в процессе исторического развития и разражаются в момент, обусловленный комплексом целого ряда внутренних и внешних причин" [7].

Из немарксистских точек зрения на причины социальных революций выделим следующие. Первое. П. Сорокин, понимая под причинами восстаний и войн "комплекс условий, связь событий, обранных в причинную цепочку, начало которой теряется в вечности прошлого, а конец – в бесконечности будущего" [8], и подчеркивая, что непосредственной предпосылкой всякого "революционного отклонения в поведении людей" всегда было "увеличение подавленных базовых инстинктов большинства населения, а также невозможность даже минимального их удовлетворения" [9], выделял следующие причины: 1) "подавление" голодом "пищеварительного рефлекса" большей части населения; 2) "подавление" инстинкта самосохранения деспотическими экзекуциями, массовыми убийствами, кровавыми зверствами; 3) "подавление" рефлекса коллективного самосохранения (семьи, религиозной секты, партии), осквернение их святынь, измывательства над их членами в виде арестов и т.п.; 4) неудовлетворение потребностей людей в жилище,

7 Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т. 36. С. 531.

8 Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М, Политиздат, 1992. С. 272.

9 Там же.

одежде и т.п. даже в минимальном объеме; 5) "подавление" полового рефлекса большинства населения во всех его проявлениях (в виде ревности или желания обладать предметом любви) и отсутствие условий его удовлетворения, наличие похищений, насилия жен и дочерей, принудительного замужества или разводов и т.п.; 6) "подавление" собственнического инстинкта масс, господство бедности и лишений, и в особенности, если это происходит на фоне благоденствия других; 7) "подавление" инстинкта самовыражения или индивидуальности, когда люди сталкиваются, с одной стороны, с оскорблениями, пренебрежением, перманентным и несправедливым игнорированием их достоинств и достижений, а с другой, – с преувеличением достоинств людей, не заслуживающих того; 8) "подавление" у большинства людей их импульса к борьбе и соревновательности, творческой работе, приобретению разнообразного опыта, потребности в свободе (в смысле свободы речи и

действия или прочих неопределяемых манифестаций их врожденных наклонностей), порождаемой "чересчур уж мирной жизнью", монотонной средой обитания и работой, которая не дает ничего ни мозгу, ни сердцу, постоянными ограничениями в свободе общения, слова и действий. Это, по мнению Сорокина, неполный список причин. При этом он подчеркивает, что и сила "подавления" наиболее значимых инстинктов, и их совокупное число влияют на характер "производимого революционного взрыва" [10].

Второе. С точки зрения А. Тойнби, социальные революции генетически связаны с преддизинтеграционным переходом развития цивилизации и вызываются самой природой общественного развития. Поскольку развитие отдельной цивилизации идет по кругу, то социальная революция совершается в тот момент, когда колесо истории начинает двигаться по нисходящей, и поэтому социальная революция служит как бы точкой отсчета, с которой начинается процесс умирания цивилизации. По существу социальная революция у Тойнби является симптомом упадка цивилизации и выступает тормозом в развитии истории [11].

10 Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество С. 272-273.

11 См.: Тойнби А. Постигание истории. М., Прогресс, 1991. С. 578-579.

Третье. А. Токвиль в работе "Старый порядок и революция" пытался выявить преемственность между прошлым и "новым порядком" и утверждал, что ликвидация феодального режима была возможна и без социальных революций. При этом он пришел к выводу, что причинами социальной революции может быть как обнищание общества, так и его процветание.

372

Четвертое. В современной западной литературе существует подход, сторонники которого все причины социальной революции сводят к трем большим группам: 1) долгосрочные, 2) среднесрочные и 3) краткосрочные факторы. К долгосрочным факторам относятся: экономический рост, технические нововведения, научные достижения, демократизация строя, секуляризация, модернизация государства, рост национализма. К среднесрочным факторам относятся: экономические депрессии, отчуждение интеллигенции, разложение правящей группы общества, войны, крах или неудачи политики правительства. Наконец, к третьей группе относятся различные нерегулируемые субъективные факторы, которым придается особое значение. С нашей точки зрения, данный подход не дает научного объяснения причин социальных революций, подменяя его описательными схемами. При этом не выделяются главные (решающие) факторы и факторы второстепенные.

Р. Дарендорф ставит под сомнение марксистскую концепцию о наличии антагонистических противоречий в эксплуататорском обществе, отрицает классовый антагонизм как решающую причину социальных конфликтов. Он претендует на создание теории классов и классового конфликта, которую противопоставляет не только марксизму, но и теориям классовой гармонии.

Заслуживает внимания типология конфликтов Дарендорфа. Во-первых, он выделяет основу классификации при различии рангов участвующих в конфликте элементов, групп, относя сюда: 1) конфликт между равными, 2) конфликт между подчиненными и господствующими, 3) конфликт между целым обществом и его частью. Во-вторых, на основе объема социального единства, вовлеченного в конфликт, Дарендорф выделяет также следующие конфликты: 1) конфликт внутри и между социальными ролями, 2) конфликт внутри отдельных социальных групп и 3) конфликт между группами интересов или псевдогруппами.

Не вдаваясь в подробный анализ типологии конфликтов Дарендорфа, отметим, что он сводит классовую борьбу к конфликту между социальными группами и классами. Это конфликт по поводу легитимности существующего

разделения власти, то есть в интересах господствующего класса выражать уверенность в законности существующего господства, и в интересах негосподствующего класса выражать сомнение в законности этого господства [12]. Он далее подчеркивает, что теория классов, основанная на делении общества на владельцев и невладелцев средств производства, теряет свою ценность как только формальная собственность и фактический контроль над ней отделяется друг от друга, перестают быть в одних руках. Наконец, Дарендорф выдвигает идеал "либерального" и "со-

373

временного" общества, в котором социальные конфликты признаются и регулируются, существует равенство исходных шансов для всех, индивидуальная конкуренция и высокая мобильность.

12 См.: Dahrendorf R. *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft* Stuttgart, 1952. S. 12-13.

Признавая определенную ценность концепции конфликтов Дарендорфа, особенно при анализе современного общества, подчеркнем, что классовый подход - это великое завоевание научного обществознания. Ведь истоки классового подхода - в политической идеологии Н. Макиавелли, в исторических учениях О. Тьерри, Ф. Гизо и др., в политэкономии Д. Рикардо. Они еще до Маркса открыли существование классов и классовой борьбы. Поэтому отказываться от классового подхода - значит сделать шаг назад в обществознании.

Хотя социальная революция есть объективно совершающийся процесс, одних объективных законов для ее осуществления недостаточно. Поэтому существует некоторая спорность в трактовке проблемы объективного и субъективного в революции. Это связано также с дискуссиями на тему: существуют ли вообще объективные законы развития общества, поскольку в нем действуют люди, наделенные сознанием. Соответственно существует марксистский подход, признающий закономерность общественно-исторического развития, и различные варианты немарксистских подходов.

Социально-философский анализ данной проблематики показывает, что базовыми категориями здесь являются понятия "объект" и "субъект". С их помощью осмысливается и выражается деятельность конкретно-исторических творцов и носителей социальных действий во всех сферах общественной жизни - экономической, социальной, политической, духовной. Дальнейшее развитие этих категорий осуществляется с помощью категорий "объективное", "объективные условия", "объективный фактор" и "субъективное", "субъективные условия", "субъективный фактор".

Как известно, понятие "условия" означает совокупность объектов, явлений, процессов, которые необходимы для возникновения и существования того или иного объекта. Это понятие характеризует причинную зависимость между явлениями природы и общества. В понятии "фактор" отражается активная, действующая природа тех или иных явлений и процессов, их движущие силы. К объективным условиям относятся результаты деятельности людей, которые материализуются в производительных силах, производственных отношениях, социальной структуре общества, политической организации и т.д., то есть не только отношения экономические, но и вся система идеологических отношений, в которой сознание выступает одним из условий формирования. Субъективные условия характеризуют те предпосылки и обстоятельства, которые зависят от конкретно-исторического субъекта действия. Здесь важнейшую роль играют степень

374

развития и состояние сознания социального субъекта, направляющие его деятельность, а также совокупность его духовных сил – субъективные качества субъекта деятельности.

Однако не все объективные и субъективные предпосылки могут выступать в роли объективных и субъективных факторов. Таковыми будут только те явления объективных и субъективных условий человеческой деятельности, которые направляют ее, выступают активной движущей силой. Таким образом, объективный фактор – это те условия и обстоятельства, которые не зависят от конкретного социального субъекта и при взаимодействии с субъективным фактором направляют и определяют его деятельность. Субъективным фактором являются активные движущие силы конкретного социального субъекта, зависящие от него и направленные на изменение объективных условий.

В отечественном обществознании существует неоднозначное понимание взаимоотношения между вышеперечисленными понятиями. Более общепризнанным является подход, согласно которому в процесс созревания социальной революции включаются не только определенные материальные предпосылки, но и элементы политической жизни, которые в совокупности образуют объективные условия. Последние играют определяющую роль, поскольку они обуславливают структуру и направление деятельности людей и реальные возможности для решения тех или иных задач. Субъективный фактор в развитии общества – это сознательная деятельность людей, классов, партий, творящих историю: это их организованность, воля и энергия, необходимые для решения определенных исторических задач.

В то же время другие авторы подчеркивают, что при анализе общественных явлений с помощью категорий "объективные условия" и "субъективный фактор" не ставится и не решается вопрос об их первичности и вторичности. Эти категории выражают функциональную и причинную связь общественных явлений. "Объективная сторона исторического процесса – это объективные общественные условия, и прежде всего экономические, из которых люди исходят в своей конкретной деятельности и которые отражаются в их сознании, – пишет Б.А. Чагин, – Нации, классы, партии и отдельные индивиды исходят в своей социальной, политической, идеологической и т.д. деятельности из конкретных объективных отношений и условий" [13]. По его мнению, субъективным фактором являются не только идеи, но и деятельность людей, причем, в это понятие включается понятие "общественное действие", за исключением трудовой, производственной деятельности.

13 Чагин Б.А. Субъективный фактор Структура и закономерности. М., 1968. С. 31.

375

Отдавая себе отчет в том, что никто не может претендовать на "истину в последней инстанции", тем более в таком сложном вопросе, отметим, что, если понятие "условия" обозначает предпосылки деятельности, то понятие "фактор" характеризует механизм движения общественных процессов. При этом в процессе деятельности функцию субъективного фактора выполняют не все, а лишь те элементы субъективных условий, которые необходимы субъекту для конкретного акта деятельности, а объективным фактором становится лишь та часть объективных условий, которая выступает активной действующей причиной во взаимодействии с субъективным фактором, определяет содержание деятельности и ее направление в рамках объективных законов, в которых совершаются социальные революции.

_ 4. Типы и формы социальных революций

Достаточно спорным в современной социальной философии является и

вопрос о типах и формах социальных революций, и связано это прежде всего с применением как объективных, так и субъективных критериев в этом вопросе. С нашей точки зрения, для типологии революций необходимо определить особенности противоречий, порождающих данную социальную революцию, особенности характера и типа социальных революций в различных странах, специфику созревания объективных условий и объективного фактора, особенности развития социальной революции как процесса, внешних условий, влияющих на данную революцию.

Необходимо также иметь в виду основные (самостоятельные) исторические типы социальных революций и переходные (несамостоятельные) формы социальных революций, которые существуют в пределах одного и того же типа революции, с одной стороны, и для которых характерно сочетание и переплетение различных типов революционных процессов, с другой. Такие революции могут представлять этап, ступень или стадию в процессе перехода от одного исторического типа революции к другому. Их проявление обуславливается как объективными, так и субъективными причинами. Одной из главных объективных предпосылок возникновения подобного феномена является несовпадение основного противоречия, вызвавшего данную революцию, и ее движущих сил. Другая причина – сложность самого революционного процесса, поскольку для него характерна неоднотипность входящих в него революционных движений.

376

В то же время необходимо различие характера и типа социальных революций. Характер революции (демократическая, антифеодалная, антимонархическая, антиимпериалистическая, антимонополистическая и т.д.) можно установить до ее начала, а тип революции выясняется после ее победы.

При марксистском подходе тип социальной революции определяется теми экономическими и социальными противоречиями, которые вызывают переход от одной общественно-экономической формации к другой, более прогрессивной. То есть тип революции детерминирован именно объективным характером совершающегося переворота, точнее, целью революции. Основным противоречием определяются и соответствующий классовый антагонизм, и направленность революционных и контрреволюционных сил, и характер той формации, которая вырастает из старого общества и утверждению которой способствуют революционные силы. Из основного антагонистического противоречия прежней социально-экономической структуры следует также и необходимость устранения власти реакционного класса и завоевания власти революционным классом, потому что основным вопросом социальной революции является переход государственной власти из рук одного в руки другого класса.

В марксистской концепции социальной революции количество типов социальных революций определяется соответственно количеством общественно-экономических формаций. А так как среди самих марксистов нет единства по поводу данного количества (оно колеблется от четырех до шести), то и количество исторических типов неодинаково. Одни обществоведы считают, что можно выделить четыре типа социальных революций. Другие сводят их к двум – буржуазной революции и пролетарской революции.

По нашему мнению, переход от первобытного общества к классово-антагонистическому является социальной революцией. Этот переход представляет собой естественноисторический процесс, который совершился стихийно и независимо от воли людей, являясь тем не менее определенным результатом столкновения и взаимопереплетения противоречивых общественных сил. Здесь налицо коренные изменения в экономической, политической социальной и духовной областях общественной жизни.

Учитывая многообразие форм смены общественно-экономических формаций, подчеркнем, что необходимо различать три основных исторических типа социальных революций: 1) социальные революции, в результате которых в конечном счете произошел переход к феодализму, 2) антифеодалные, или

буржуазные социальные революции и 3) социалистические революции.

В теории социальной революции важное значение придается не только основным историческим типам социальных революций, но, как уже отмечалось, переходным формам социальных револю-

377

ций. При этом следует различать, во-первых, переход к социальной революции вообще, во-вторых, переходные формы революции, в-третьих, переходные этапы, ступени социальной революции. Следовательно, несмотря на всю сложность перехода, определенность переходной форме революции придает направленность перехода: от чего к чему происходит переход, какие социальные силы детерминируют развитие революции, а если их несколько, то какая из них является определяющей, преобладающей, доминирующей?

С позиции общеполитического подхода очевидно, что переходное состояние означает движение переходного явления от одного качественного состояния к другому. Следовательно, переходное состояние - это такое состояние, в котором взаимодействуют элементы нескольких качеств. В переходных формах старое и новое как бы проникают и взаимодействуют друг с другом, и доминирующая тенденция этого переплетения станет очевидной не сразу, а в конце переходного процесса. Социально-политический анализ показывает, что при переходе не только взаимодействуют, взаимосочетаются разнородные революционные процессы, но также и то, что движущие силы более высокого типа социальной революции являются более сплоченными и активными, потому что они борются за коренные интересы подавляющей части социального организма, а устанавливаемый ими тип общественных отношений является более прогрессивным в аспекте общественно-исторического развития.

Небезынтересным представляется подход представителей западной "социологии революции", у которых преобладает именно социологический аспект в определении типологии революции. При этом они, как видно, не стремятся к разграничению основных (самостоятельных) исторических типов революций и переходных (несамостоятельных) форм социальных революций, что присуще представителям марксистской платформы. Так, Ф. Грос выделяет четыре типа революции: 1) революция снизу, 2) революция сверху, 3) комбинированный (из первого и второго) переворот, 4) дворцовый переворот. Дж. Питти, наоборот, считает, что существуют пять основных типов революции: 1) великая национальная революция (т.е. революция снизу), 2) государственный переворот (т.е. революция сверху), 3) дворцовый переворот, 4) восстание (как бунт) и 5) революция политической системы. Р. Тонтер и М. Мидлерский дают, например, четыре критерия классификации революций: 1) степень участия масс, 2) продолжительность революционного процесса, 3) уровень насилия, 4) цели восставших. А отсюда четыре типа революций: 1) революция масс, 2) революционный переворот, 3) переворот-реформа, 4) дворцовая революция. Наконец, М. Риджей выделяет 1) гражданскую революцию (борьба внутри страны), 2) национальную революцию (освобождение от иностранного за-

378

силья), 3) преждевременную революцию (незрелую), то есть массовое движение против внутреннего или внешнего врага, потерпевшее неудачу в попытке поразить его (незрелыми революциями могут быть и гражданская революция, и национальная революция). Слабость вышеуказанных позиций, с нашей точки зрения, заключается в отсутствии научно-теоретических и прежде всего объективных критериев типологизации, классификации, в общем-то присущих социологическому подходу.

Новая ситуация в современном мире выдвигает и новые подходы. Так, немецкий автор К. Зеeman по-своему воспроизводит диалектику марксистской теории революции. По его мнению, в обозримом будущем в высокоразвитых

странах капитализма отсутствует перспектива социалистической революции, и поэтому не приходится рассчитывать на решение ею экологических проблем, ставших частью проблем глобальных. Следовательно, в настоящих условиях "борьба за экологическую революцию должна получить приоритет перед борьбой за социалистическую революцию... Классовый принцип ни в коей мере этому не противоречит" [14].

14 Seeman K. Okologische Wende: reformistisch oder revolutionär? // Marxistische Blätter. Frankfurt a. M., 1989. S.62.

Кардинальные изменения в реальной действительности наших дней и в общественном и индивидуальном сознании требуют, несомненно, нового осмысления проблемы общественного переустройства по пути прогресса. Это осмысление, прежде всего, связано с выяснением соотношения эволюции и революции, реформы и революции.

Как уже указывалось, обычно эволюция понимается в целом как количественные изменения, а революция – как качественные изменения. При этом реформа также отождествляется с количественными изменениями и соответственно противопоставляется революции.

Методологическую разработку этой проблемы, по нашему мнению, наиболее полно дал М.А. Селезнев. Он подчеркивал, в частности, что эволюция – это непрерывный ряд следующих друг за другом качественных изменений, в результате которых меняется природа некоренных, несущественных для данного качества сторон. В своей совокупности эти постепенные изменения подготавливают скачок как коренное, качественное изменение. Революция – это изменение во внутренней структуре системы, которое становится связующим звеном между двумя эволюционными стадиями в развитии системы. Реформа – это часть эволюции, ее разовый момент, акт.

По нашему мнению, реформа – это особая форма революционного процесса, если понимать революцию как разрешение противоречия прежде всего между производительными силами (содержание)

379

и производственными отношениями (форма). В реформе можно видеть как разрушительный, так и созидательный процесс. Разрушительный характер реформ проявляется в том, что с точки зрения революционных сил уступки в виде реформ, проводимых правящим классом, "подтачивают" позиции последнего. А это, как известно, может подтолкнуть правящий класс к насильственным действиям, чтобы сохранить свое господство в неизменном виде (а революционные силы – к ответным действиям). В результате этого подготовка качественных изменений в социальном организме консервируется, а то и прерывается.

Созидательный характер реформ проявляется в том, что они подготавливают новые качественные изменения, способствуют мирному переходу к новому качественному состоянию общества, мирной форме протекания революционного процесса – революции. Недооценивая значение реформ в прогрессивном преобразовании общества, мы приуменьшаем роль формы в развитии содержания, что само по себе не диалектично. Следовательно, революция и реформа являются необходимыми компонентами конкретно-исторического этапа развития человеческого общества, образуя противоречивое единство. Но реформы как таковые все же не меняют фундамент старого общественного строя.

Не вызывает сомнения, что в революционных процессах современной истории непреложно возрастает значение созидательных целей в ущерб разрушительным. Реформы превращаются из подчиненного и вспомогательного момента революции в своеобразную форму ее выражения. Тем самым возникают

возможности взаимопроникновения и, очевидно, взаимоперехода, взаимовлияния реформы и революции.

Из вышеизложенного следует, что революционным отныне необходимо считать не то, что выходит за рамки реформы, а то, что позволяет расширить эти рамки до уровня и требований задач кардинального преобразования существующих общественных отношений. Суть - не в противопоставлении "движения" и "конечной цели", а в такой их увязке, чтобы в ходе и результате "движения" могла реализоваться "конечная цель". "Революционный реформизм" отбрасывает, как несостоятельную, альтернативу: революция или реформа. Если мы не верим в эволюционные возможности отечественной цивилизации и опять склонны только к революциям и переворотам, то о реформах не может быть и речи.

Таким образом, исходя из анализа всемирной истории и основных исторических типов социальных революций в целом, можно утверждать, что социальные революции являются необходимыми и закономерными, ибо, в конечном счете, они знаменовали движение человечества по пути прогрессивного общественно-историчес-

380

кого развития. Но революционный процесс (равно как и эволюционный процесс) - это не единовременный акт. В ходе этого процесса происходит уточнение и углубление задач, первоначально поставленных субъектами революции, принципиальное утверждение, материализация идей. Революции, говоря словами Маркса, "постоянно критикуют себя... возвращаются к тому, что кажется уже выполненным, чтобы еще раз начать это сызнова, с беспощадной основательностью высмеивают половинчатость, слабые стороны и негодность своих первых попыток" [15].

15 Маркс К, Энгельс Ф. Соч Т. 8. С. 123.

381

ЛЕКЦИЯ XVI ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

_ 1. Общая характеристика глобализации

Характерная особенность современной эпохи - глобализация всех сфер общественной жизни. Однако следует заметить, что истоки глобализации уходят в далекое прошлое, когда произошел переход от собирательского хозяйства к производящему, от первобытного общества к классовому, когда сформировались первые цивилизации. Уже в то время происходил обмен материальными и духовными ценностями разных народов и государств. Так, Древняя Индия имела тесные торговые контакты с Персией и странами Ближнего Востока. Греция и Индия тоже "были связаны с древнейших времен, а в более поздний период между Индией и находившейся под влиянием эллинизма Западной Азией поддерживались тесные связи. Большая астрономическая обсерватория в Удджаяни (ныне Удждайн) в Центральной Индии была связана с Александрией в Египте. На протяжении длительного периода связи между этими двумя древними цивилизациями должен был существовать и активный обмен в области мышления и культуры. В некоторых греческих книгах сохранилось предание о том, что образованные индийцы посетили Сократа и задавали ему вопросы" [1].

1 Неру Дж. Открытие Индии. М., 1989. С. 239.

Но процесс взаимодействия различных народов и государств особенно усиливается в эпоху бурного формирования буржуазных общественных отношений.

Маркс и Энгельс, показывая роль буржуазии в становлении мирового экономического пространства, 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. Вместо старых потребностей, удовлетворявшихся отечественными

382

продуктами, возникают новые, для удовлетворения которых требуются продукты самых отдаленных стран и самых различных климатов. На смену старой местной и национальной замкнутости и существованию за счет продуктов собственного производства приходит 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. Национальная односторонность и ограниченность становятся все более и более невозможными, и из множества национальных и местных литератур образуется одна всемирная литература" [2].

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 427-428.

И все же глобализация или, как ее именуют французские исследователи, мондиализация, - феномен второй половины XX столетия. Он имеет объективный характер и, прежде всего, связан с тем, что по мере продвижения общества по пути социального прогресса человечество все больше и больше обобществляется. Прежде всего, это проявляется в формировании мировых производительных сил и производственных отношений. Современная мировая экономика представляет собой своего рода единый хозяйственный механизм, все элементы которого разбросаны по всем странам и континентам. Происходит дальнейшее разделение общественного труда, что свидетельствует о том, что человечество сделало еще один шаг вперед, ибо чем выше разделение труда, тем развитее общество.

Основные параметры глобализации были разработаны в Соединенных Штатах Америки, являющихся в современном мире единственной сверхдержавой с мощной экономикой и военной техникой. Для всех стран, желающих принимать активное участие в международном экономическом сотрудничестве, сложились обязательные правила: "частный сектор становится основным мотором экономического развития, поддерживается низкий уровень инфляции, сохраняется стабильность цен, бюрократический аппарат государства уменьшается, вырабатывается сбалансированный бюджет, сокращаются до предела тарифы на импорт, ликвидируются ограничения на иностранные инвестиции, происходит отказ от квот на импортную продукцию, разбиваются внутренние монополии, увеличивается экспорт, приватизируются государственные предприятия, происходит отказ от регуляции движения капиталов, местная индустрия открывается миру, иностранцам предоставляется право покупать любые акции и ценные бумаги, поощряется конкуренция местных компаний, уничтожается коррупция государственных чиновников, происходит отказ от субсидий отдельным предприятиям, частным владельцам открываются банковская и телекоммуникационные системы, частные граждане получают право выбора любого, отечественного или иностранного, пенсионного фонда" [3].

383

В области политики глобализация предполагает резкое снижение роли национальных государств в решении тех или иных социально-экономических и политических проблем. Особое внимание уделяется демократическим институтам, правам человека и борьбе с терроризмом.

В области культуры на словах предлагается взаимовлияние культур, обмен материальными и духовными ценностями, но в действительности проповедуются западная культура, западный стиль жизни, западный кодекс поведения, точнее американские ценности, американские представления о морали, о культуре и т.д. и т.п.

Информатика начала играть доминирующую роль в современной жизни. "Особенностями глобализации стали компьютеризация, миниатюризация, использование цифровой технологии, волоконная оптика, связь через спутники, Интернет" [4]. Благодаря быстрой передаче информатики сформировалось планетарное мышление, остро и живо реагирующее на все, что происходит во всем мире.

Почему же США так заинтересованы в глобализации? Просто потому, что глобализация происходит по американским стандартам. Не случайно многие пишущие о глобализации употребляют термин "американизация" как синоним термина "глобализация". Кроме того, они больше всех выигрывают от глобализации. Достаточно сказать, что из 50 самых крупных транснациональных корпораций 27 принадлежат США.

3 Уткин А.И. Глобализация: процесс и осмысление. М., 2001, С. 21.

4 Там же. С. 18.

— 2. Противоречивый характер глобализации

Но если глобализация – свидетельство социального прогресса, то почему возникло мощное антиглобалистское движение? Почему многие исследователи и политики подвергают ее сокрушительной критике? Отвечая на эти вопросы, еще раз подчеркнем, что глобализация представляет собой объективный процесс и в этом смысле нельзя ее просто остановить или запретить. Горячие сторонники глобализации исходят из того, что нет альтернативы глобализации. Вот что пишет американская газета "Нью-Йорк тайме": "Только одно можно сказать об альтернативах: они не работают. К этому выводу пришли даже те люди, которые живут в условиях, определяемых отрицательными последствиями глобализации. С поражением коммунизма в Европе, в Советском Союзе и Китае, с крушением всех стен,

384

которые защищали указанные системы, народы, живущие в этих регионах, испытывающие жестокость дарвиновской борьбы в условиях капиталистического свободного рынка, не выработали цельной идеологической альтернативы. Когда встает вопрос, какая система сегодня является наиболее эффективной в подъеме жизненных стандартов, исторические дебаты прекращаются. Ответом является капитализм свободного рынка" [5].

5 См. Уткин А.И. Глобализация: процесс осмысления. С. 21.

Поскольку газета выходит в США и отражает интересы тех кругов, которые ратуют за капиталистическую глобализацию, ничего удивительного нет в том, что она капитализм считает единственной формой глобализации. Ниже мы покажем, что есть другая альтернатива. Пока же подчеркнем, что большинство исследователей глобализации рассматривают ее не научно, а публицистически. Иначе говоря, они ее либо хвалят, либо критикуют.

Если взять экономику, то нельзя не видеть, что транснациональные корпорации навязывают свои порядки и свое видение всем государствам независимо от их географического положения и экономических возможностей. Они требуют, чтобы национальные государства не вмешивались в хозяйственные дела. Они выступают за открытость политических границ. Всемирный банк, Международный валютный фонд, Всемирная торговая организация предписывают строго выполнять их инструкции.

Но этот неолиберализм, прежде всего, выгоден развитым государствам и в первую очередь Соединенным Штатам Америки. Дело в том, что под флагом неолиберализма и глобализации на самом деле защищаются национальные интересы этих государств: то, что выгодно международным корпорациям, выгодно и развитым странам по той простой причине, что эти корпорации являются их детищем. Поэтому когда мы говорим о глобализации, то мы не должны забывать и о национальных интересах, которые хорошо умеют защищать западные государства. Даже трагедия людей используется правителями западных государств в национальных интересах, о чем свидетельствует, например, террористический акт 11 сентября 2001 года. Целые суверенные государства объявляются потенциальными зонами боевых действий против терроризма только потому, что они пытаются проводить самостоятельную политику, направленную на защиту национальных интересов.

Глобализация приводит к стандартизации и унификации: те же транснациональные корпорации стремятся к тому, чтобы во всех их филиалах, находящихся на разных континентах, производили одинаковые товары. Следовательно, повсюду должны носить одинаковую одежду, есть одну и ту же пищу, ездить на одних и тех же машинах,

385

покупать одни и те же телевизоры, одни и те же мобильные телефоны и т.д. и т.п. Исчезает национальное своеобразие во всем. Вместо единства и многообразия человечество все больше и больше превращается в унифицированное общество. Причем унификация происходит на базе американских стандартов. Прав был З. Бжезинский, когда писал, что во всем мире носят американские джинсы.

Стандартизации сильно способствует реклама. Она по существу формирует одинаковые потребности у всех людей независимо от их национальной и расовой принадлежности. Реклама вездесуща и навязчива. Причем она формирует такие потребности, которые национальная экономика, особенно слаборазвитых стран, не может удовлетворить, но зато транснациональные корпорации, кстати, рекламирующие товары, готовы удовлетворить. Они экспортируют в эти страны свои товары и все делают для того, чтобы лишить их возможности самим производить аналогичные товары.

Реклама уничтожает национальный колорит городов. Немецкие исследователи Г.-П. Мартин и Х. Шуманн пишут, что "подобно своего рода глобальной лавине, сметающей все на своем пути, спрос миллиардов на поток товаров, рекламируемых в мировом масштабе, неумолимо подчиняет себе торговые улицы больших городов... Последней жертвой этой лавины стала Вена, в прошлом столица империи. Бесчисленные магазинчики, оригинальное оформление которых придавало центру города приятный и самобытный облик, были вынуждены закрыться после того, как Австрия в начале 1995 года вступила в Европейский Союз, главным образом из-за одновременной отмены строгого регулирования арендной платы. Сети международных магазинов занимают лучшие места; унылого вида закусовые, фирмы изготовители вызывающе откровенного нижнего белья и аптеки, оборудованные по последнему слову техники, открывают свои стерильные отделения" [6].

6 Мартин Г.-П., Шуманн Х. Западная глобализация. Атака на процветание и демократию. М, 2001. С. 79.

Реклама рекламирует все: джинсы, пиво, водку, обувь, лекарства, секс и т.д., но полностью игнорирует труд, создающий эти ценности. Труд потерял свою привлекательность. Реклама – это шоу, это спектакль, а труд – сложная форма человеческой деятельности, без которой человечество не смогло бы просуществовать и сутки. Но стандартизация жизни во всем мире делает свое дело и никого не волнует, каким образом человек зарабатывает деньги, то ли честным трудом, то ли грабежом. Никого не интересуют люди, работающие честно и добросовестно.

386

Глобализация приводит к снижению жизненного уровня миллионов людей развивающихся стран. Пример Аргентины, Венесуэлы и многих других отсталых государств показал, что навязываемые международными финансовыми организациями рекомендации по развитию национальной экономики приводят к ее краху. Но глобализация ухудшает жизненный уровень и миллионов людей развитых стран, в том числе США. "В 1995 году четыре пятых всех американских рабочих и служащих мужского пола зарабатывали в реальном исчислении на 11 процентов в час меньше, чем в 1973 году. Другими словами, вот уже более двух десятилетий уровень жизни огромного большинства американцев падает" [7]. Падает не только жизненный уровень трудящихся масс, растет и безработица. Транснациональные корпорации предпочитают приглашать специалистов из отсталых стран, поскольку они обходятся гораздо дешевле, чем специалисты развитых государств.

7 Мартин Г.-П., Шуманн Х. Западня глобализации. Атака на процветание и демократию. С. 161.

Негативные последствия глобализации в экономической сфере вызывают резкую критику глобализации. Возникло мощное антиглобалистское движение, которое выступает против современной формы глобализации, ухудшающей жизненные условия сотен и сотен миллионов людей, лишает национальные государства суверенитета и самостоятельности.

Если взять политику, то и здесь мы наблюдаем процессы глобализации. Слов нет, сформировавшееся единое политическое пространство требует выработки неких общих форм политического правления и политического поведения государств. В отличие от феодализма, где доминировали монархические формы правления, в эпоху полного господства капитализма, естественно, доминируют демократические формы правления. Но отсюда не следует, что нужно унифицировать все формы и методы политической власти и ликвидировать национальную специфику политики и веками существующие государственные границы. Между тем наблюдается как раз своего рода стандартизация политической жизни. Причем стандартизация происходит по западному образцу. Возьмем, например, выборы. Запад навязывает всем странам независимо от их социально-политического уровня и национальных традиций свои представления о методах и правилах выборов в различные органы власти. Эти представления он выдает за эталон и строго следит за тем, чтобы они неукоснительно выполнялись. Для этого рассылаются наблюдатели, которые затем представляют отчеты свои руководителям, и если, с их точки зрения, обнаруживаются какие-то нарушения, то выборы объявляются недействительными. При этом проявляется неприкрытое лицемерие: если, например, президентом страны стал нужный Западу человек, то любые нарушения выборов игнорируются, но если наоборот, то малейшее нарушение возводится в абсолют и выборы не признаются.

387

Современные выборы органов власти не только стандартизируются и унифицируются, но и превращаются в шоу, в спектакль, в обман и надувательство граждан. Средства массовой информации (СМИ), особенно телевидение, любого человека, имеющего большие финансовые возможности, могут так раскрутить, что граждане за него будут голосовать. Подкуп, обман, коррупция, предательство, демагогия, популизм – вот далеко не полный перечень составляющих современных выборов. Люди голосуют не за те или иные программы, не за те или иные идеи, не за те или иные ценности, а за того или иного человека. Словом, власть персонифицирована. Людям нравятся не идеи, а кандидат на должность. Он должен быть телегеничным, красноречивым, готовым в любую минуту рассмешить людей, то есть своих избирателей. Короче, он должен вести себя как рубаха-парень, и тогда у него есть шансы выиграть выборы. Человек, отдавший свой голос за того или иного политика, повлиять на его решения уже не может. Здесь все определяют совсем другие силы.

Демократия – это огромная ответственность каждого гражданина перед своей семьей, государством, обществом, отечеством. Демократия не есть анархия и произвол. Демократия – это соблюдение всех правовых принципов и норм. Демократия – это абсолютное равенство всех перед законом. Любой гражданин, начиная от президента и кончая рядовым, должен нести ответственность за нарушение существующих в государстве законов. Он должен сознавать, что честное отношение к выполнению своих служебных и иных обязанностей является, так сказать, его священным долгом. Демократия может перерасти в анархию и вседозволенность, если не выполняются принятые государством законы. Демократия – это не только выборы, которые проводятся время от времени, но и повседневное участие граждан в управлении делами государства. Современная демократия, как уже отмечалось, дает человеку право выбора того или иного политика, но лишает его права повседневно и реально влиять на государственные дела.

В эпоху глобализации особо важное значение придается правам человека, так называемым общечеловеческим, абстрактным правам. Однако права возникают в конкретном обществе. Они – продукт взаимодействия людей. В процессе этого взаимодействия индивиды в сложной социальной иерархии занимают разное социальное положение, позволяющее одним ограничивать права других, не давая им возможности проявлять себя, удовлетворять свои реальные материальные и духовные интересы. Права человека имеют конкретный, а не абстрактный характер. Они реализуются в зависимости от социального и экономического положения индивида. Богатый чело-

388

век имеет право, собственно говоря, на все: на жилье, на отдых, на образование, на путешествия. Поэтому ему, в сущности, от государства ничего не требуется. Ему нужно только, чтобы его богатство надежно защищалось. Бедный человек тоже формально имеет право на все, но фактически он бесправен, потому что у него нет денег ни на жилье, ни на путешествия, ни на отдых, ни порою даже на кусок хлеба. То же самое касается социальных классов. Один живет за счет эксплуатации другого. Он на это имеет право. Но и эксплуатируемый класс имеет право на забастовки, на восстания и т.д. Можно сказать, что революционные взрывы, восстания и забастовки расшатывают общество. Это верно, но верно и то, что общество не имеет права на существование, когда большинство людей не в состоянии удовлетворить свои элементарные потребности, а меньшинство живет в роскоши.

Реализация прав человека во многом также зависит от традиций, обычаев и конкретно-исторических условий. На Западе очень модно в настоящее время навязывать свои ценности остальному миру, выдавая их за общечеловеческие ценности. В этой связи особое внимание обращается на права человека. Но западные представления о правах человека и представления о них в других регионах сильно отличаются друг от друга. На Западе доминирует индивидуализм, а на Востоке – коллективизм. Не случайно теория естественного права возникла на Западе в период бурного формирования

буржуазных общественных отношений. Новый строй требовал освобождения человека от религиозных и экономических оков Средневековья. Ему нужен был человек предприимчивый, свободный от всяких условностей, готовый идти на риск. И такой человек постепенно сформировался. Он приспособился к новым общественно-политическим порядкам, уважает принятые государством законы, постановления и другие законодательные акты, старается действовать в их рамках, хотя нередко их нарушает. Он предпочитает жить более или менее независимо от родителей и вообще от родственников.

Восточный человек, даже в развитых капиталистических странах, имеет другие представления о своих правах. Он уважает традиции и обычаи предков, прислушивается к голосу старших, особенно родителей. На Востоке радиус родственных связей намного шире, чем на Западе.

Нельзя не обратить внимания и на то, что современные интерпретаторы забыли лозунг Великой французской революции XVIII века: "Свобода, равенство, братство". Они берут только свободу, предполагающую предоставление соответствующих прав человеку. Но свобода без социального равенства – пустой звук. О свободе можно говорить лишь в том случае, если индивиды имеют одинако-

389

вые стартовые возможности. Кроме того, свобода предполагает право не только открыто высказывать свое мнение по тем или иным вопросам, но и влиять на общественные и государственные дела. Однако исторический и современный опыт свидетельствуют о том, что свободнее чувствуют себя богатые люди, имеющие доступ ко всем ценностям и возможности воздействовать на социально-политические процессы.

Кроме того, нельзя отрывать права человека от прав народов на самоопределение. В полиэтничном государстве, а в мире почти все государства являются полиэтничными, права человека в первую очередь реализуются через права народов и наций. В реальной жизни большими правами пользуется представитель того народа, который доминирует в данном обществе.

Несколько иначе формировались восточные государства в силу географических и иных условий. В некоторых государствах Востока, например, не было частной собственности на землю. Этот факт Энгельс объясняет так: "Отсутствие частной собственности на землю действительно является ключом к пониманию всего Востока. В этом основа всей его политической и религиозной истории. Но почему восточные народы не пришли к частной собственности на землю, даже к феодальной собственности? Мне кажется, что это объясняется главным образом климатом и характером почвы, в особенности же великой полосой пустынь, которая тянется от Сахары через Аравию, Персию, Индию и Татарию вплоть до наиболее возвышенной части азиатского плоскогорья. Первое условие земледелия здесь – это искусственное орошение, а оно является делом либо общим, либо провинций, либо центрального правительства" [8].

8 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 28. С. 221.

На роль природы и ее влияние на формирование русского централизованного государства обращали внимание выдающиеся русские историки С.М. Соловьев и В.О. Ключевский. В России холодный климат, низкое плодородие почвы, огромные пространства требовали создания централизованного, если угодно, деспотического государства, сосредоточившего в своих руках все рычаги управления и нередко приносившего интересы отдельной личности в жертву интересам всего государства.

В Китае, как пишет Э.С. Кульпин, уже в древности "мы наблюдаем не только неизменную направленность политики центрального правительства, на протяжении многих веков стремящегося развивать земледелие, ирригационное

строительство, ограждать крестьян от разорения и, напротив, ограничивать развитие торговли и промышленности, ростовщичества, но и разную степень активности государства в области социально-экономической политики и эффективности

390

его мероприятий" [9]. В восточных странах сильны традиции патернализма. Граждане Востока, в отличие от жителей Запада, надеются не столько на себя, сколько на центральные органы власти. Поэтому восточные государства несколько иначе представляют себе права человека. И нельзя не считаться с этими реалиями. Мир многообразен, и следует исходить из того, что многообразие не исключает единства, но и единство не должно исключать многообразия.

9 Кульпин Э.С. Человек и природа в Китае. М., 1990. С. 107.

Если взять международные политические организации, то по определению они должны защищать интересы всех государств и народов независимо от их размеров, экономического и культурного вклада в мировую цивилизацию. В действительности же эти организации в настоящее время превратились в филиал западных политических и военных объединений. Возьмем Организацию Объединенных Наций (ООН). Эта организация была создана после окончания Второй мировой войны для защиты мира и суверенитетов всех национальных государств независимо от их экономической и военной мощи. И надо сказать, что она сыграла ключевую роль в предотвращении Третьей мировой войны, в защите прав многих народов на создание собственных государств.

Однако после развала СССР и Варшавского мирного договора ООН постепенно теряет свои позиции. В роли международной организации все больше выступают европейские структуры и военный блок НАТО. А главным международным арбитром стали Соединенные Штаты Америки. Они решают, какое государство наказать, какое поощрить, какому предоставить финансовую и иную помощь. Вместо биполярного мира, во главе которого стояли СССР и США, сегодня мы имеем однополярный мир во главе с США. Не только руководители США, но и многие американские исследователи оправдывают глобализацию и стандартизацию мира по образцу США. Об этом прямо пишет крупнейший американский политолог З. Бжезинский в книге "Великая шахматная доска". Он нарисовал широкую панораму будущего политического мирового устройства, в котором доминирующая роль отводится Соединенным Штатам Америки. По его утверждению, США несут в себе заряд демократии и высокой культуры. Поэтому они не могут не служить примером для остальных государств и народов. Весь мир подражает американцам.

Трудно не согласиться с З. Бжезинским в том, что в мире доминируют американские шлягеры и американские фильмы, но количественное преимущество еще не означает качественного превосходства. Подавляющая часть американских эстрадных песен и американских фильмов полностью уступает песням и фильмам других регионов мира. Какую художественную ценность имеют, например, амери-

391

канские боевики? Насилие, убийства, аморальность, стремление любой ценой заиметь деньги – вот что несут эти боевики зрителю. Вообще во многих американских фильмах есть только три составляющие: деньги, оружие и секс. Не случайно против американского засилья выступают во всем мире, в том числе и в Старом Свете, то есть в Европе – колыбели великих духовных ценностей.

Не менее привлекательны, с точки зрения З. Бжезинского, американские идеалы и представления о демократии. Американские формы правления, американское уважение к конституции как к основному закону страны служат стандартом для всех государств. Для сохранения своего лидирующего положения в XXI веке, по глубокому убеждению З. Бжезинского, у США есть все основания, потому что весь мир все больше и больше убеждается в эффективности американского пути развития, американской экономики, американской демократии и американской культуры. З. Бжезинский считает, что США должны везде играть доминирующую роль. Но при этом США следует согласовывать свою политику с другими державами, прежде всего с такими крупными государствами, как Германия, Франция, Япония, Китай и др.

Франция, по мнению американского политолога, будет стремиться к усилению своего влияния в Европе, но при этом она не будет выступать против США, поскольку, как показал опыт "холодной войны", "в решающие моменты она стояла плечом к плечу с Америкой" [10]. Германия тоже будет усиливать свое влияние в Европе. Причем это влияние будет проходить по разным направлениям. В этой связи особое значение, по мысли З. Бжезинского, приобретает тесное сотрудничество Германии и Польши. Именно "через Польшу влияние Германии может распространиться на север - на республики Балтии - и на восток - на Украину и Беларусь. Более того, рамки германо-польского сотрудничества в некоторой степени расширились благодаря тому, что Польша несколько раз принимала участие в важных франко-германских дискуссиях по вопросу будущего Европы. Так называемый "веймарский треугольник" (названный так в честь немецкого города, где были впервые проведены трехсторонние франко-германо-польские консультации на высоком уровне, ставшие впоследствии регулярными) создал на Европейском континенте потенциально имеющую большое значение геополитическую "ось", охватывающую около 180 млн. человек, принадлежащих к трем нациям с ярко выраженным чувством национальной самобытности" [11].

10 Кульпин Э.С. Человек и природа в Китае. С. 79.

11 Там же. С. 89.

392

Относительно России Бжезинский пишет, что России надо осознать свое нынешнее положение, отказаться от имперских амбиций и главное внимание уделять Европе. Россия, продолжает З. Бжезинский, должна принять новые реальности, которые возникли после распада Советского Союза.

Таким образом, глобализация в политике проходит по западным, прежде всего по американским стандартам. Она отвечает их жизненным интересам, но не улучшает международный политический климат. Политическая глобализация - это стандартизация и унификация политической жизни в интересах Запада, а не всего мира.

Глобализация и стандартизация охватили духовную жизнь. В отличие от прошлых времен человечество имеет единое информационное пространство, благодаря которому сформировалось планетарное мышление, остро и живо реагирующее на все, что происходит в мире. С помощью интернета можно в считанные секунды передать любую информацию в самый отдаленный уголок земного шара. Народы все больше и больше узнают друг о друге. Все это нельзя не оценить позитивно.

Но вместе с тем следует подчеркнуть, что глобализация духовной жизни ведет к утрате национальной культуры. Всему миру навязываются западные и, прежде всего американские стандарты культуры; американские фильмы заполнили экраны всех стран мира; американские привычки обедать, пить и развлекаться навязываются всем народам. Сегодня США выступают своего рода эталоном культуры для всех стран мира, хотя хорошо известно, что Соединенные Штаты в отличие от других государств не имеют тысячелетних

исторических традиций и уже в силу этого не могут выступать эталоном культуры. Но они обладают сильными экономическими рычагами и поэтому распространяют свою псевдокультуру по всему земному шару.

Никогда человечество не имело таких возможностей для обогащения духовного мира индивидов. Но никогда общий интеллектуальный уровень людей не падал так низко, как в настоящее время. Люди, особенно молодежь, не желают заниматься интенсивной умственной работой. Многие школьники не знают таблицу умножения, и ничего плохого в этом не видят. Если нужно что-то посчитать, они достают из кармана калькулятор, чтобы совершить элементарные арифметические подсчеты. Крайне редко стали обращаться к классикам мировой литературы. Прежние духовные ценности либо уничтожаются, либо игнорируются. По существу происходит дебилизация общества. Исчезает критическое мышление. Начинает доминировать всеобщее мещанство. Добродетельный человек, которым гордились и которого ценили высоко, считается неудачником. Теперь главное не моральные принципы и нормы, а полезность. Человек человеку нужен постольку, поскольку он полезен в данных конкретных обстоятельствах. В школах главное внимание об-

393

ращается не на духовное обогащение, а на полезность. Полезны, например, знания в области секса, поэтому вводится курс сексологии. Взаимоотношения разных полов сводятся только к чисто сексуальным отношениям. Любовь как возвышенное чувство уступает место удовлетворению животных инстинктов. Насильственно стираются различия между мужчиной и женщиной. Обоим полам навязываются одинаковые правила поведения: агрессивность, отказ от чувства стыда как комплекса "неполноценности", утверждается биологическое равенство, хотя известно, что такое равенство немыслимо. Под видом соблюдения прав человека проповедуется гомосексуализм, противоречащий законам природы. Разрушаются семейные нормы и принципы.

Средства массовой информации главную свою задачу видят не в формировании духовно богатых и высоконравственных людей, а в том, чтобы развлекать обывателя, особенно молодежь, прививать им псевдоценности. Главное для СМИ - полезность, доходность, стремление к обогащению. Журналисты готовы обслуживать любого, имеющего солидные финансовые возможности.

Сегодня духовная сфера представляет собой самое грандиозное шоу. Талант никого не интересует. Любого, даже самого тупого человека, можно раскрутить, если у него есть деньги. Классическая музыка и классические танцы (например, танго или вальс) мало кого волнуют. Современная эстрадная музыка рассчитана на молодых людей, лишенных какого-либо интеллекта. Особая роль принадлежит СМИ, прежде всего телевидению. Можно сказать, что телевидение стало играть решающую роль в формировании мировоззрения людей. Телевидение породило такую болезнь, как социальный идиотизм. Больные социальным идиотизмом черное выдают за белое, а белое - за черное. Из философии вытесняются классические категории: интерес, прогресс, детерминизм, производственные отношения, законы и др. Они заменены пустыми постмодернистскими разговорами. В исторической науке все перемешалось. Исторические факты заменяются мифами, отвергается объективность исторического знания. Не лучшим образом обстоят дела и в других общественных дисциплинах.

Сама жизнь постепенно превращается в низкопробное шоу. Но человечество должно помнить, что главная причина падения Римской империи заключается в том, что римляне труду предпочли игры, зрелища. В Риме устраивались грандиозные праздники. Римский император Траян устроил игры, которые продолжались 122 дня. В них было убито 11 000 человек и 10 000 животных. Не отставали от Траяна и другие императоры. Так, в играх, организованных императором Филиппом, было убито 1000 пар гладиаторов, 32 слона, 10 тигров, 60 львов, 30 леопардов, 10 гиен, 10 жирафов, 20 диких ос-

лов, 40 диких лошадей, 10 зебр, 6 бегемотов и 1 носорог [12]. Римляне к ним настолько привыкли, что они не представляли своей жизни без этих шоу. Целыми неделями они готовились к этим играм, потом обсуждали тоже неделями. Так римские правители отвлекали людей от насущных проблем. Римляне по существу превратились в толпу, которая, кроме зрелищ, ничего не признавала. Конец Римской империи известен. Если человечество не сменит ориентиры, то его конец тоже легко можно предсказать. Причем это будет не просто конец человечества, а конец земной, уникальной, цивилизации. Выше мы уже подчеркивали, что глобализация – объективный процесс. Человечество все больше и больше обобществляется. Такова логика мировой истории. Но отсюда не следует, что нынешняя глобализация носит фатальный характер. Люди не являются пассивными наблюдателями своей истории. Они не столько зрители, сколько творцы собственной истории. Поэтому у них есть возможность скорректировать нынешнюю глобализацию, придать ей справедливый и эгалитарный характер: от глобализации должны выигрывать все народы, все культуры, все государства, а не только страны "золотого миллиарда". Осознание необходимости корректировки глобализации в первую очередь зависит от развитых стран. Если мировое сообщество хочет выжить, то государства и в первую очередь развитые государства должны идти на определенные компромиссы. Вообще подлинная глобализация невозможна на базе жесткой и жестокой конкуренции, на базе стремления к получению высокой прибыли, на базе индивидуализма и отчужденности людей друг от друга. Одним словом, подлинная глобализация невозможна на базе капитализма. Она возможна лишь на базе социалистических ценностей, на базе уважения всех народов и государств, на базе расцвета национальных культур, на базе создания человеку всех условий для проявления его сущностных сил. Иначе говоря, будущее человечества зависит от такой глобализации, которая ведет не к обострению противоречий между государствами, народами и цивилизациями, а к расцвету всех народов и культур.

12 См.: Даниэль П. Манникс. Идущие на смерть, М., 1994. С. 136.

Лекция XVII

ФЕНОМЕН ПОЛИТИКИ

_ 1. Понятие политики

Одной из значимых сфер жизнедеятельности людей в обществе является политика. Политика как явление общественной жизни основательно изучается многими науками: философией, политологией, социологией, историей, социальной психологией. Все эти науки (естественно, каждая в соответствии со своим предметом исследований) представляют систему знаний, в которой определяется содержание, характер и формы политической деятельности и политических отношений, способы организации и осуществления политической власти, возможные и действительные средства политического выбора и ориентаций людей. Конечно, серьезный анализ политики возможен лишь при определенном отстранении от существующей политики. Во всяком случае, не дело науки оправдывать существующую политику, подводя под нее теоретические основы. Назначение всякой науки, исследующей политику, заключается в том, чтобы проливать свет на действия политиков, устанавливать глубинные связи между человеком и историей, прогнозировать политические процессы. Задача эта непростая. Более того, политологические исследования часто бывают и опасными для тех, кто в своих выводах о политике не очень считается с власть предержащими. В этом смысле показателен совет, данный некогда

античным философом Антисфеном. На вопрос о том, как обращаться с политикой, он ответил, что с ней надо обращаться точно так же, как люди обычно обращаются с огнем: не подходить слишком близко, чтобы не обжечься, и не очень удаляться, чтобы не замерзнуть.

В научной литературе сложилась более или менее однозначная трактовка политики.

В широком смысле "политика" - это всякая программа действий, это все виды деятельности по самостоятельному руководству чем или кем-либо. Соответственно, в этом значении мы можем говорить, например, о валютной политике банка, о школьной политике городских муниципалитетов, о семейной политике жены в отношении мужа и детей и т.д. Однако в науках, которые специально изучают политику, термин "политика" обычно используется в своем собственном (категориальном) значении. Политикой в этом случае называют специфическую сферу противодействующих интересов в деятельности и отношениях различных групп людей в

396

обществе относительно вопроса об общественной власти. В этом смысле можно сказать, что политика - это стремление к участию во власти (ее удержанию, использованию, захвату, ниспровержению) или к оказанию влияния на распределение власти между группами людей внутри государства или между государствами. (Кстати, именно по этому основанию политику обычно делят на внутреннюю и внешнюю.)

Таким образом, политика - это деятельность и, складывающиеся на ее основе, отношения между большими группами людей (классами, нациями, народами, объединениями) в одной стране или между странами в связи и через посредство решения вопроса об организации и осуществлении власти в обществе. Политика всегда направлена на изменение, преобразование или сохранение условий жизни людей в обществе, а поэтому служит удовлетворению потребности людей в регулировании и управлении общественными процессами.

Для понимания политики, определения ее сущности необходимо обратить внимание на две исключительно важные ее особенности.

Во-первых, политика фиксирует и выявляет противоположность интересов людей относительно общественной власти и тем самым разделяет их как бы на группы сторонников и противников, друзей и врагов в отношении и друг друга, и существующей власти. Иначе говоря, различные социальные интересы людей, принадлежащих к различным классам, создают условия их политического противопоставления, а соответственно, и разделения на политические группы и партии. При этом, что особенно важно для понимания политики, каждая из противоборствующих групп стремится представить свой интерес как всеобщий (выразить его в общей форме), как интерес всего народа и всего государства, а поэтому пытается убедить всех в этом или даже принудительно навязать эти свои интересы обществу, используя нередко различные силовые методы воздействия на людей.

Во-вторых, политика - это не только совокупность идей о том, как организовать осуществление людьми своих интересов в жизни, но и их конкретные реальные действия по формированию и использованию общественной власти в своих целях. Соответственно, это означает, что политика - это сложное и серьезное дело. Понятно, что от того, как организована общественная власть, устраивает или не устраивает она людей, очень многое зависит в существовании и развитии любого общества. Именно поэтому о политике следует говорить всегда серьезно и ответственно к ней относиться. Ведь серьезная, истинная политика, по общему правилу, принципиально отклоняет всякие частные интересы. Она должна считаться только с верными и справедливыми интересами всего народа, социальных классов, нации, всех граждан государства. Именно поэтому серьез-

ная политика (на это верно указывал еще В.И. Ленин) начинается не там, где тысячи, а там где миллионы и десятки миллионов людей, общий интерес которых она обязательно должна учитывать и реализовать. Если же в политике преобладают лишь частные вождения отдельных граждан и небольших групп людей, то такая политика, конечно, никогда не может рассматриваться ответственной и серьезной, ибо она всегда проводится в ущерб подлинным интересам широких масс людей. Это значит, что никто не может и не должен находиться вне политики, вне участия в формировании и развитии общественной власти, ибо, как понятно, от выбора всех и каждого из людей зависит характер власти, зависит общественное развитие. (Надо помнить, что если сам ты в политике не участвуешь, то за тебя ее делают другие и часто не в твоих интересах.)

Политика как особая сфера деятельности и отношений людей, естественно, связана со всеми другими сферами их разносторонней деятельности в обществе. Особенно тесно она связана с экономикой. Марксизм, например, рассматривает ее в качестве концентрированного выражения экономики. Действительно, экономические отношения обуславливают и соответствующую политику, поскольку формы собственности, распределения, обмена и потребления в обществе изначально разделяют потребности и интересы людей. Политика оформляет эти интересы в формы стремлений и действий людей, она пытается организационно (с помощью институтов власти) их закрепить и реализовать или, наоборот, исключить из жизни общества. Выполняя эту функцию, политика выступает важным средством организации всей общественной жизни людей. Некоторые даже считают, что политике принадлежит в этом главная роль. Так, например В.И. Ленин отмечал, что политика не может не иметь первенства над экономикой. Конечно, политическая власть, используя мощные рычаги государства, способна в значительной мере влиять на все стороны жизнедеятельности людей, в том числе и в сфере их экономических взаимоотношений. Более того, политика действительно пронизывает все отношения людей в обществе, нередко определяя сам характер и способ их функционирования и развития. Однако все же было бы не совсем правильным абсолютизировать роль политики в жизни общества, сводить все к ней, видеть в ней единственное и исключительное средство решения всех проблем человека и человечества.

Нельзя забывать, что политика, как специфическая сфера деятельности и отношений людей по поводу устройства общественной власти, есть в то же время и особое искусство гибко и последовательно реализовывать свои интересы. Вполне понятно, что это умение основывается на глубоком и всестороннем знании всех обстоятельств в решении вопросов жизнедеятельности людей, и обязательно включает в себя:

- умение увязывать частные вопросы с общими;
- умение идти на необходимые компромиссы;
- умение так представлять и проводить свою политическую линию, чтобы не было несоответствия между словом и делом;
- умение честно и открыто исправлять допущенные ошибки.

Только такая политика может быть признана нравственной политикой, то есть политикой, которая отвечает подлинным интересам людей. Если же политика строится на беспринципных соглашениях, если в ней имеет место лицемерие, сокрытие правды, обман и демагогия, то такая политика вполне справедливо называется людьми грязной и аморальной. По-видимому, прав был Н.А. Бердяев, когда призывал людей преодолеть диктатуру политики, от которой, как он полагал, мир задыхается и исходит кровью. Ведь в данном случае он, конечно, прежде всего имел в виду именно аморальную политику, то

есть политику, которая основана исключительно на насилии, обмане, хитрости и подлости. Несомненно, такая политика не приемлема, и она обязательно потерпит поражение, как только отношения людей друг с другом станут более прозрачными и искренними. Однако это отнюдь не означает, что политика, политические отношения в обществе когда-либо исчезнут вообще. Общество не может существовать и развиваться без, обуславливающих его консолидацию, управления и власти.

_ 2. Сущность политической власти

Главным вопросом политики является вопрос о власти. Поскольку власть – это стержень всякой политики, необходимо понять, что она собой представляет.

В научной литературе существует множество определений понятия "власть", поскольку есть разные подходы к выявлению ее сущности. Так, например, бихевиористский подход (одно из направлений психологии) рассматривает власть как тип поведения, основывающийся на возможностях изменения поведения других людей. Телеологический подход анализирует власть как способ достижения определенных целей, получения намеченных результатов. С этой позиции власть – это способность человека или группы людей навязывать свои цели другим. (Так, в частности, рассуждает о власти известный американский экономист Джон Гэлбрейт в своей книге: "Экономические теории и цели общества".) Инструменталистский подход трактует власть как возможность использования определенных средств, например, насилия, для достижения какого-либо определенного результата. К. Маркс и Ф. Энгельс в своем "Манифесте коммунистической партии" говорят именно в этом ключе о власти

399

как организованном насилии одного класса над другим [1]. М. Вебер, подчеркивая, значение уже не класса, а того или иного человека властвовать над другими, также утверждает, что власть – это возможность лидера осуществлять свою власть вопреки сопротивлению тех, кого это затрагивает, или при их согласии.

Наиболее распространенным подходом при анализе власти выступает структурно-функциональный подход. Сторонники этого подхода определяют власть как особый род управленческого отношения между людьми, где имеет место господство и подчинение, то есть навязывание человеком или группой людей своей воли другим. Так, по мнению Э. Фромма, власть – это не качество, которое человек "имеет", как имеет какую-либо собственность или физическое свойство. Власть является результатом межличностных отношений, при которых один человек смотрит на другого как на высшего по отношению к себе.

Многообразие подходов в определении власти не является свидетельством размежевания и возникновения "непроходимых границ" между различными исследовательскими направлениями. Напротив, каждый из этих подходов выражает как бы крайний случай одной общей теории, то есть ситуацию, когда все они истинны, но и ограничены. Именно поэтому все эти подходы в определении власти должны рассматриваться не как взаимоисключающие, а как взаимодополняющие друг друга.

Рассуждая о власти как форме отношений между людьми, С.Л. Франк отмечает, что ее основной чертой является сверхиндивидуальный характер. Власть, пишет он, это совокупность сверхиндивидуальных правил и велений, не приуроченных ни к кому в отдельности, живущих как самостоятельные, объективные сущности [2]. Нетрудно заметить здесь стремление С.Л. Франка раскрыть психологическую природу власти. Ведь власть, с его точки зрения, – это как бы психическое давление той неопределенной массы сознаний, которая

стоит за участниками отношения господства и подчинения. Получается, что власть – это коллективная воля, выраженная в определенных фиксированных нормах и правилах. Действуя от имени общества, государства, данные нормы и правила принимают характер объективно существующих велений. Естественно, эти веления живут в таком виде в сознании людей, составляя определенный образ их настроений и мыслей.

Таким образом, как видим, во власти нет ничего мистического. Власть – это отношение самих людей, поскольку именно люди создают нормы и правила, регулирующие их отношения господства и подчинения. Именно люди проявляют волю, а следовательно, способны принять или не принять эти нормы и правила, реализовать их в жизни или отказаться от них.

1 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 447.

2 Франк С.Л. Проблема власти.// Философия и жизнь. СПб., 1910. С. 72-124.

400

Не менее важен и ответ на вопрос о том, откуда возникает право господства (власти) и обязанность повиноваться. Ведь ответ на вопрос, что такое власть, еще не говорит, чем обусловлено реальное право одного человека или группы людей на господство над другими. В истории общественной мысли были разные ответы на этот вопрос.

В античном сознании это право обосновывается ссылкой на естественное неравенство людей. Так, например, Аристотель право господства одних людей над другими объясняет природным неравенством или, как он говорит, рабством по природе между свободным гражданином и рабом, эллином и варваром, мужем и женой, взрослым и ребенком. Одни люди, – подчеркивает он, – рождены, чтобы повелевать, а другие, чтобы повиноваться. Согласно Аристотелю, таков закон природы и с этим ничего нельзя сделать.

Христианское вероучение, ставшее господствующим в эпоху Средневековья, как известно, постулировало идею универсального братства и равенства людей. Все люди равны перед Богом, а это значит, что высшим правом на власть может обладать только тот, кто наделен им от Бога, поскольку только Бог имеет высшую и ничем неограниченную, абсолютную власть над всеми людьми, которую он передает тому или другому лицу по своему замыслу. В свете этого христианство всюду проводило идею о том, что всякая власть от Бога, что власть Бога распространяется и на тех, кто является его избранником и представителем на Земле. Христианская идеология, утверждая равенство и братство людей, вместе с тем, не отвергает установления сложной иерархии господства и подчинения. Она показывает, что различия власти тех или иных правителей на Земле объясняются степенью их близости к общему источнику этой власти – Богу.

Эпоха Нового времени и идеи просветителей, Ж.-Ж. Руссо и других, в обосновании права на власть разрушили принципы личных преимуществ естественного неравенства, равно как и ниспровергли доктрину высшей санкции на власть от Бога. Все люди равны, заявляли просветители, и право власти одних людей над другими может быть объяснено только необходимостью опеки, то есть руководства судьбой людей в их же собственных интересах. Таким образом, утилитарный мотив руководства, опеки разумных над неразумными, (например, родителей над детьми), стал одним из устойчивых аргументов в обосновании права на власть. Если этот мотив власти срабатывает в частной жизни, то он может, считали просветители, быть применен и при осуществлении общего блага людей. Разве люди не нуждаются в руководстве и руководителях, разве каждый из людей

знает, в чем общее благо и как его достигнуть? На такие вопросы, считали просветители, нельзя дать ответ, не согласившись с тем, что в достижении каких-либо отдаленных целей большинство людей – это те же дети и им требуется наставник. Подчеркивая необходимость и значимость власти в обществе людей, философы-просветители считали, что власть должна основываться на разуме. Ведь если слепой идет к пропасти, то, естественно, его надо постараться убедить не идти в этом направлении, но, если это все же не помогает, то следует силой обязать его идти по правильному пути. Именно так, по мнению просветителей, должны поступать по отношению к слепой людской толпе зрячие, то есть более разумные, сознательные люди, взявшие на себя миссию руководителей.

Конечно, можно было бы принять этот аргумент просветителей, если бы была полная уверенность, что поводырь (человек, осуществляющий руководство людьми) действительно разумен и непогрешим. Но жизненный опыт часто подсказывает, что это не так. История дала нам немало примеров, когда власть тех, кто одержим идеей "Я знаю как надо" и верит в собственную непогрешимость, вела к узурпации ими власти в обществе, когда они брали на себя смелость насильственно руководить людьми. Однако понятно, что здесь нельзя сбрасывать со счета и слепую веру, и слепое повиновение самих людей авторитету (культу), возведение ими того или иного человека, учения, партии, идеологии на сверхъестественную высоту. Ведь узурпация власти только и возможна при молчаливом "неучастии" в политике широких масс людей, их полным равнодушием к ней.

Фундаментальную трактовку оснований властвования одних людей над другими дает К. Маркс. Он считал, что экономически господствующий класс (т.е. класс, в руках которого сконцентрирована собственность на средства производства) осуществляет и политическое господство. К. Маркс полагал, что это объективное условие, причина осуществления власти одних людей над другими. Данный вывод К. Маркса логически верен и, естественно, нельзя отрицать значение экономических и классовых факторов в формировании и осуществлении власти и в современном обществе. Однако в полном своем объеме этот вывод практически безупречен лишь в период развития общества, может быть, до первой половины XX века, когда общественная власть действительно всецело воспроизводила экономические отношения классового господства. Сегодня ситуация несколько изменилась, хотя в целом тезис Маркса несколько не устарел. Современные институты власти и их субъекты обособились и профессионализировались. Да и сам экономически господствующий класс разбит на многочисленные, очень разные по составу, группы и, конечно, далеко не каждая из этих его групп обладает реальной политической властью.

М. Вебер, поддерживая К. Маркса в том, что власть действительна основана на экономической силе, вместе с тем, пытается показать ряд исторических особенностей ее общественного осуществления. С этой целью он разводит понятия "власть" и "господство". С точки зрения М. Вебера, господство не может быть только следствием одного лишь обладания экономической силой. Для полноценного господства (власти) как отношения, при котором происходит навязывание воли людям, необходимо еще наличие определенных ценностей, убеждений для ее проведения. М. Вебер выделяет три идеальных (чисто теоретических) типа господства: традиционное, харизматическое и легальное.

Традиционное господство – это такая власть, которая опирается на веру людей в то, что она является легитимной (законной), ибо как таковая она существовала (и существует) в данном обществе всегда. Как видим, в основе традиционного господства, по М. Веберу, лежит уважение к привычному, к традиции, когда власть, например, наследуется, переходит от отца к сыну. Конечно, и сама власть правителей здесь тоже ограничена традициями, ибо

сама она опирается на традиции. В истории часто встречался этот тип господства. Это и власть египетских фараонов, и султанат в Османской империи, и абсолютная власть монарха (королей, царей) в средневековой Европе и России.

Харизматическое господство (греческий термин "харизма" переводится как дар, необыкновенное качество, святость, благость, которым обладают люди) – это власть над людьми, которая зиждется на вере в особые магические свойства харизматика – человека или организации, то есть тех, кто осуществляет эту власть. Харизматик призван выполнить предназначенную ему миссию и вследствие этого имеет право на повеление. Отсюда вытекает и личная безраздельная вера в выдающиеся качества этого человека (или, например, партии), любовном подчинении, созданным им порядкам. Харизматическое господство всегда строится на убеждении, что харизматик вносит нечто новое в жизнь, что он коренным образом меняет положение людей, страны. Неслучайно, харизматика рассматривают часто как мессию и надеются на его появление особенно в необычных кризисных ситуациях общественного развития страны, народа. Соответственно, чтобы убедить людей в том, что он может избавить их от страданий, завоевать их безраздельное доверие, он должен постоянно доказывать это всеми своими действиями правителя. Ведь "выбирают" в данном случае в правители того, кто лучше всего выражает харизматическую волю масс. В истории есть немало примеров харизматических личностей, действия которых у руля власти рассматривались широкими массами людей как мессианские. Это и Наполеон, и Сталин, и Д. Рузвельт. Понятно, что от-

403

ношение к ним как харизматикам во многом вызывалась чрезвычайными обстоятельствами, в которых находились люди (войны, экономические и социальные кризисы). Однако и в наше время все еще бытуют ожидания некоторой части людей (как правило, малообразованных), что вот придет некто и решит в один миг все, стоящие перед страной, проблемы.

Особое внимание М. Вебер уделяет легальному типу господства. Это не случайно. Данный тип господства рассматривается им специфической моделью власти современных ему стран Запада. Сразу же отметим, что такова модель власти и в современных индустриально-развитых странах мира.

Легальное господство – это власть, которая в своем действии безраздельно основывается на четко очерченных правовых установлениях общества. Иначе говоря, само существование власти и сфера ее действия зависят от установленных самим обществом, людьми правовых норм, всесторонне регулирующих разные стороны их общественной жизнедеятельности. Это значит, что с правовыми нормами, во-первых, должны считаться все граждане, деятельность которых обусловлена и регулируется этими правовыми установлениями. Во-вторых, это означает, что абстрактные правовые нормы должны применяться и быть обращены ко всем без исключения конкретным случаям в общественной жизнедеятельности людей. В-третьих, это значит, что люди у власти, их действия всецело также определяются правом. Соответственно это означает, что ни один из них не является самостоятельным и независимым правителем, то есть никто не может произвольно, не согласуясь с законами, осуществлять какие-либо управленческие (властные) функции.

Современное общество не может обойтись без властных отношений господства и подчинения. Сознавая это, люди все более и более убеждаются в эффективности правовых оснований осуществления общественной власти. Однако будущее власти и властных структур вместе с тем все больше и больше будет связываться и с новой ролью знаний (информации) в обществе. Соответственно, это выразится в определенной утрате исключительной монополии каких-либо отдельных групп на политические знания и информацию. По-видимому, это даст новый импульс и всем тем, кто осуществляет власть и всем тем, кто ее формирует.

Как известно, три основных источника питают власть: сила, богатство, знание. Естественно, каждый фактор сообщает власти определенное качество. Если в прошлом в основном господствовали сила и богатство, то уже в современном обществе все более значимым фактором власти становятся знания. Сила и богатство, конечно, не исчезают, но они явно проигрывают знаниям. Знание законов и правил функционирования и развития общества и институтов власти, вообще компетентность, широкая образованность и культура становятся определяющими факторами власти.

404

— 3. Формы осуществления и организации политической власти

В каждом конкретном обществе могут использоваться разные формы осуществления и организации власти. Основными формами осуществления и организации власти являются деспотизм и демократия. Однако и деспотизм, и демократия, хотя и являются противоположными друг другу формами, способами осуществления власти, сами по себе могут как проявляться в разных конкретных ее видах, так и образовывать различные их сочетания в общественном управлении. Для того чтобы разобраться со всем этим, необходимо прежде проанализировать каждый из этих способов осуществления власти.

Деспотизм является одним из древнейших способов властвования. Истории известны его разные обличья: тирания, олигархия, диктатура, тоталитаризм, авторитаризм и т.п. Но в каком бы виде не существовал деспотизм, он всегда подчиняет управление (власть) целям только каких-либо отдельных элементов общественной системы. При этом деспотическая власть строится исключительно на принуждении всех, используя, как правило, насильственные средства.

Аристотель, говоря о деспотизме, относит этот способ осуществления власти только к варварам. (Как известно, варварами греки называли практически всех, кто не являлся греком.) Он определяет этот способ властвования как перманентное насилие (тиранию), как реализацию интересов лишь только тех, кто находится у власти. Ш. Монтескье, как и Аристотель, относит деспотизм не к цивилизованным странам Европы, а к Азии. Описывая деспотизм, Ш. Монтескье ограничивается кратким его сравнением с поведением дикарей. Когда дикари Луизианы, пишет он, хотят достать плод, они срезают дерево у корня и достают его – вот и все деспотическое правление. Отмечая тотальную неэффективность деспотизма, Ш. Монтескье указывает, что основным принципом этого способа осуществления власти является повсеместный страх, который касается всех и каждого, в том числе и самого деспота. Ведь в атмосфере всеобщего страха ни один деспот, тиран, олигарх, диктатор не может чувствовать себя в безопасности. История очень хорошо подтверждает это. Так, примерно за тысячелетнее существование деспотической власти в Византийской империи 50 ее императоров было утоплено, задушено, ослеплено (т.е. один

405

в каждые 20 лет). Идентичные примеры деспотической власти, несущей кровь, насилие, террор, войны, можно продолжить. Кстати, история также подтверждает (об этом тоже говорил Ш. Монтескье), что самая жестокая тирания та, которая выступает под сенью законности и под флагом справедливости.

Другой, не менее важной особенностью деспотического осуществления власти является ее жестко догматическая идеологическая доктринальность. В обращении обычно находится крайне ограниченное число предельно упрощенных идей. Кроме того, сама идеология, как правило, чрезмерно политизирована,

она не допускает никаких послаблений, отстаивая незыблемость существующего общественного строя, его правящих сил. Такая идеология постоянно подчеркивает прозорливость и безгрешность власти. Она предельно догматизирована и целиком строится на вере в некие абсолюты (Бог, царь, светлое будущее человечества, национальное предназначение и т.п.) Соответственно, в такого рода идеологиях подавляется всякая рациональность, ибо там нет места сомнению, самокритике, инакомыслию.

Но, пожалуй, самым главным принципом деспотического правления является чрезмерный централизм властвования. Все решения центральной власти однозначно спускаются сверху вниз, и, естественно, любая инициатива на местах должна быть согласована и одобрена верхами. Централизм, администрирование, жесткая иерархия общественных связей деспотического правления – это следствие политики насилия в отношении собственного народа, пропагандистского и психологического прессинга.

Таким образом, сущность деспотизма, независимо от того или иного конкретно-исторического вида его проявления, в целом неизменна. Деспотизм – это неограниченное, произвольное, опирающееся исключительно на силу, господство, которое предполагает бесправное и слепое повиновение жестко установленному авторитету власти (отдельного лица, партии, государства, национальной идеологии). Деспотизму, как правило, свойственны: единовластие, однопартийность, централизм в управлении, репрессивные технологии воздействия на людей.

Другим, тоже достаточно давно известным истории, способом осуществления власти является демократия. Термином "демократия" (от греческих слов "демос" – народ и "кратос" – власть) обычно обозначается народовластие в обществе. Сегодня редко кто говорит о демократии вообще. Политологи предпочитают обычно говорить о непосредственных, конкретных формах ее проявления: народной, элитарной, американской, европейской, японской демократиях.

Хотя демократическое правление существовало уже в античном обществе, политические теории демократии сформировались

406

лишь в эпоху Просвещения. Ж.-Ж. Руссо и Ш. Монтескье спорили о преимуществах прямой, или плебисцитарной, демократии, (т.е. непосредственно выражаемой собранием народа его воле) и демократии представительной, (т.е. выражение воли народа через выбранных им представителей). Именно из этих споров выросла классическая формула демократии, прозвучавшая в знаменитой Геттисбергской речи (1863) американского президента А. Линкольна, которая по единодушному признанию считается одним из самых лучших определений демократии: "правительство народа, из народа и для народа".

Значительный вклад в разработку теории демократии уже в первой половине XIX века внес французский мыслитель А. Токвиль. Анализируя американскую демократию, он видел в ней новый, опирающийся на принципы равенства общественный строй [3]. Для А. Токвиля постепенное развитие общественного равенства выступает непреодолимой тенденцией исторического становления демократического правления. Однако безудержное развитие эгалитаризма (равенства), полагает А. Токвиль, ведет к деспотизму, так как люди, становясь равными, отталкивают друг друга от власти. Следовательно, считает А. Токвиль, чтобы упорядочить эгалитарный процесс, надо обеспечить индивидуальную свободу каждому гражданину в обществе. Согласно А. Токвилю, свобода возникает не сама по себе, а в противопоставлении любому произволу. Свобода – это такая ценность, которая связана со способностью человека осознанно выбирать между добром и злом. Иными словами, свобода – это право говорить, действовать, дышать без стеснений, повинаясь, согласно А. Токвилю, только Богу и законам. А. Токвиль подчеркивает, что демократия –

это, по своей сути, индивидуалистический институт, поскольку признается высочайшая ценность каждого отдельного человека, и что поэтому демократия должна расширять сферу индивидуальной свободы. Однако свобода у А. Токвиля – это все же не цель, а средство демократии. Он считает, что подлинная, реальная демократия всегда стремится к равенству в свободе, а не к равенству в принуждении и рабстве. В организованной, хорошей демократии каждый человек является ценностью и смыслом общественного развития, а не его "винтиком", он не может быть орудием манипуляции каких-либо политических сил.

3 См.: Токвиль А. Демократия в Америке. М., 1992.

Вклад А. Токвиля в теорию демократии трудно переоценить. Действительно, вряд ли можно серьезно говорить о демократии, если в ней не реализуются индивидуальные свободы и права личности каждого человека, если никак не учитываются ее цели, потребности и интересы. Не случайно в современном политическом словаре в определениях демократии все более значимой становится формула: "неискаженная представленность личности в большинстве".

407

Таким образом, классические рецепты демократической власти строятся на соблюдении двух основных ее принципов: 1) демократия как выражение общей воли или, по крайней мере, воли большинства людей и 2) демократия как защита интересов, прав и свобод каждой отдельной личности. Понятно, что совместить эти принципы в реальной практике общественного управления достаточно не просто. Ведь демократия должна выражать и нести идею общего блага, быть волеизъявлением всего народа, но одновременно она должна и не препятствовать свободному самоопределению каждого отдельного гражданина.

Пытаясь решить эту проблему, Р. Дарендорф, Р. Дал, Р. Нисбет и многие другие современные ученые выступили с критикой концепции демократии, согласно которой задача народа состоит не в принятии решений (ибо все одновременно не могут принимать решения), а в выборе тех, кто будет принимать ответственные решения. Они правильно подметили, что при таком порядке выбор представителей, ответственных за принятие решений, опять же будет зависеть от разумности как тех, кто избирает, так и тех, кого избрали. Действительно, нет полной гарантии, что правила игры в регулировании политической конкуренции на всеобщих выборах (подобно регулированию экономического рынка) не будут нарушаться и, что будет напрочь исключена возможность злоупотребления властью. Именно поэтому они видят выход в создании общества так называемой плюралистической демократии. Иначе говоря, они считают, что власть должна обеспечиваться политической элитой (профессионалами) как неким центром, одинаково, равнозначно относящимся к давлению различных ветвей общественных сил (многочисленных заинтересованных групп людей) на принятие того или иного управленческого решения. Центр (государственные органы) должен как бы беспристрастно "взвешивать" многообразные обращения заинтересованных групп людей и принимать ответственные решения в пользу наиболее значимого интереса людей.

Спора нет, в таком подходе к демократическому властвованию есть свое рациональное зерно. Однако если критически подходить к данной теории, то нельзя и здесь опять же полностью гарантировать, что какие-то механизмы и группы давления на власть не смогут с помощью денег, идеологического манипулирования и прочих подобных средств не нейтрализовать важные и необходимые для большинства людей управленческие решения. Нет полной гарантии здесь и в том, что демократия вообще не перерастет в охлократию (власть толпы, черни), интерес которой, как правило, сиюминутен и почти всегда строится на субъективных представлениях. Хоро-

шо известно, что даже единодушное мнение группы не всегда выражает подлинную волю ее членов. Такое мнение может, например, показывать и преходящее возбужденное состояние людей, и их согласное безразличие к принимаемому решению. Оно может оказаться и вынужденным, и заранее подкупленным, и даже "агрессивно послушным". Кстати, мысль о том, что общественная власть при демократическом строе отдается в руки одержимой неуправляемыми страстями массы (толпы), чаще всего оценивается как самый веский аргумент против демократии. Ведь действительно принятие квалифицированного решения не может строиться только на спонтанности переживаемых чувств и эмоций, сиюминутном капризе симпатий и антипатий. Еще древнегреческий историк Плутарх в свое время очень хорошо показал это на примере выборов. При решении вопроса об изгнании или не изгнании известного политического деятеля Аристиды из Афин, один неграмотный крестьянин проголосовал за его изгнание. На вопрос о том, почему он это сделал, тот ответил, что Аристиду он совсем не знает, но ему надоело постоянное упоминание этого имени и не нравится мнение о нем как о справедливом человеке. Вот это и есть самый настоящий каприз, который, конечно, нейтрализовать в волеизъявлении отдельных граждан на выборах практически невозможно. Значит ли это, что демократия как способ осуществления власти не просто не эффективна, но и не пригодна? Отнюдь нет. Демократия при всех ее изъянах и не решенных вопросах, тем не менее, является наилучшим способом коллективного самоопределения людей. Как сказал в свое время известный английский политический деятель У. Черчилль, демократия не есть идеальная форма правления, но она - самая лучшая из всех форм, до которых человек до сих пор додумался. Трудно не согласиться с этим мнением. Нельзя не видеть, что именно демократия представляет возможность выбора для всех. Она выступает поэтому как бы всеобщей, коллективной мыслью народа, а это значит, что и истина здесь вырабатывается в результате естественного взаимодействия и трения всех общественных сил и воззрений. При этом следует помнить, что эффективность демократии не только в передаче власти в руки всех или большинства, но и в ограничении каждой индивидуальной воли волею всех членов общества - четкими и понятными юридическими законами и правилами, имеющими общеобязательную силу в регулировании поведения людей в обществе.

Преимущество демократии и в том, что она опирается на отрицание всякой непогрешимости, демократия - это строй управления и жизни, который не может не основываться на внутреннем уважении к частной жизни граждан, ко всем их мнениям и взглядам, на терпимости к любым видам веры, на независимом критическом

мышлении. Все это делает демократический способ властвования наиболее приемлемым в современном обществе. Однако нельзя забывать, что расширение и абсолютизация демократии могут легко привести к выдвиганию абсурдных, с точки зрения большинства людей, требований или вообще утрате здравого смысла. Надо постоянно помнить и о том, что демократия как способ власти осуществляется самими людьми. Именно от самих людей, их культуры и гражданственности зависит, станет ли демократия общезначимой ценностью их жизни. Именно они должны создать все условия для ее полноценного функционирования в обществе. С этой целью необходимы:

- полная и подлинная, а не показная гласность;
- гарантии безопасности каждому человеку свободно выражать свое мнение;
- всеобщая выборность всех органов власти на строго определенный срок и полная их подотчетность избирателям;

- право выражения людьми вотума недоверия и отзыва всех, находящихся у власти лиц, если те не справляются с возложенными на них обязанностями;
- строгая регламентация отношений (прав и обязанностей) между управленческими звеньями и гражданами.

Демократия в обществе не может не эволюционировать. Наряду с представительной демократией – всеобщей выборностью органов общественной власти, все большее значение в современном обществе приобретает и демократия участия – активное участие граждан в повседневном решении значимых вопросов их жизнедеятельности (например, участие в управлении на уровне предприятий, территориальных общностей и т.п.).

Современный человек все большее значение придает не только материальному обеспечению своей жизни, но и таким значимым ценностям как свобода, самоуважение, творческая самореализация. Понятно, что все эти ценности не могут быть реализованы вне широкой демократии, свободного участия людей в принятии ими решений на всех уровнях общественной жизнедеятельности.

_ 4. Субъекты власти

Любая власть в обществе осуществляется людьми. Они – ее носители и субъекты. Вопрос заключается в том, кто эти люди, какими качествами они должны обладать, чтобы быть у власти.

Одним из учений, анализирующих этот вопрос, является так называемая теория элиты. В. Парето, Г. Моска, Р. Миллс и другие представители этого учения доказывают, что власть всегда и всюду находится в руках меньшинства – особой, отличной от всей массы народа, избранной группы людей. Это правящее меньшинство они и называют господствующим классом, или элитой.

410

По мнению Г. Моска, существует два вида правящей элиты: аристократическая и демократическая. Аристократическая (от греческих слов "аристос" – лучший и "кратос" – власть) элита – это закрытая группа, поскольку она пополняется за счет людей, которые могут принадлежать только к этой группе. Демократическая элита в отличие от аристократической рекрутируется из разных групп людей, что, как считал Г. Моска, весьма полезно для власти. Однако и власть демократической элиты, по Г. Моска, носит авторитарный характер, поскольку не допускает в принципе никакого контроля масс над ее действиями.

В. Парето, полагая, что в основе человеческого поведения лежат скрытые влечения, выступающие действительными мотивами их действий, определяет элиту как такую группу, которая состоит из людей с наиболее ценными влечениями. В этой связи В. Парето считает, что к элите могут принадлежать только те люди, которые обладают соответствующими врожденными психологическими (интеллектуальными и организационными) качествами. Вместе с тем, он отмечает, что социальные условия не всегда способствуют тому, чтобы все люди, имеющие подобные врожденные психологические свойства, могли войти в правящую элиту общества. Те из них, кто по тем или иным причинам не может войти в правящую элиту, составляют контрэлиту. Правящая элита, считает В. Парето, охраняет свои структуру и привилегии с тем, чтобы передать их по наследству. В результате ухудшается состав элиты, поскольку нет отсева (устранения) людей нетворческих, неинициативных, вообще неспособных. Когда этот процесс выходит за рамки меры, контрэлита при поддержке масс свергает власть прежней элиты и устанавливает собственное господство. Этот цикл может повториться точно также и с ней и, как правило, считает В. Парето, повторяется, поскольку имеет место циркуляция элит в

истории.

Р. Миллс в своей трактовке правящей элиты большое внимание уделяет ее социологическим характеристикам. Он также считает, что власть обычно находится в руках очень узкой группы людей, состоящей из верхушки представителей мира политики, экономики и армии, олицетворяющих соответственно политическое, экономическое и военное могущество страны. Деятельность этой группы, согласно Р. Миллсу, как правило, анонимна или полуанонимна. Это связано также и с тем, что вхождение в эту кастовую группу чрезвычайно затруднено. Это высшее общество, считает Р. Миллс, формируется по принципу происхождения, по принципу получения образования в привилегированных или закрытых учебных заведениях, связано с определенным образом жизни. Так, например, в Великобритании

411

правящую элиту, по его мнению, составляют: 1) королева и ее окружение; 2) правительство; 3) члены палаты Общин и палаты Лордов Парламента; 4) судейский корпус; 5) менеджеры наиболее крупных промышленных фирм, банков и страховых компаний; 6) члены консультативного совета тред-юнионов; 7) владельцы акций наиболее крупных средств- массовой информации; 8) иерархи Англиканской церкви; 9) влиятельная профессура крупнейших университетов и колледжей.

Говоря об элите как особой группе, осуществляющей власть, Р. Миллс считает, что было бы большим преувеличением рассматривать ее неким единым и стабильным образованием. Нельзя не видеть, пишет он, что в каждой правящей элите много разных группировок, между которыми идет неустанная борьба за лидерство и влияние [4].

4 См.: Миллс Р. Властвующая элита. М., 1959.

Все эти положения элитарной концепции власти, в основном, верно отражают процессы формирования и функционирования политического лидерства в обществе. Соответственно, правильно, что люди, находящиеся у власти или попадающие во власть, во многих случаях образуют закрытую, замкнутую группу, почти не допускают в свои ряды чужаков, то есть тех, кто отличается от них происхождением, образованием, стилем мыслей и образом жизни. Действительно и то, что власть этих как бы некоторых избранных людей нередко носит полуанонимный характер, за фасадом которой скрывается порой жесткая борьба различных ее групп. Вместе с тем, нельзя не видеть, что эта концепция служит и оправданием власти привилегированного меньшинства, а поэтому часто выполняет идеологическую функцию, стремясь доказать, что всякое общество держится на аристократии - особо избранных и наделенных специфическими качествами людей.

Современная теория власти большое внимание уделяет и политической бюрократии как такому субъекту власти, который может действовать лишь в строго определенных рамках правового поля государства и общества. Значительный вклад в разработку вопросов о бюрократии и бюрократизме внес М. Вебер. М. Вебер считал бюрократию наиболее рациональной силой осуществления власти в обществе, поскольку рассматривал ее как такую группу людей, которая профессионально исполняет свой долг в управленческой сфере деятельности, а бюрократизм - как профессиональный механизм общественной власти. С его точки зрения, бюрократия - это совокупность жестко субординированных по отношению друг к другу общественных институтов и людей, осуществляющих с помощью административных методов управление в обществе.

412

Характеризуя бюрократию, М. Вебер отмечает следующие основные ее особенности:

- бюрократия практически во всех случаях руководствуется неизменным набором абстрактных правил, которые она постоянно использует в своей деятельности по управлению;

- каждый бюрократ или бюрократический институт имеет свою сферу компетенции, свой особый объем власти, за рамки которых он не имеет права выходить;

- любой бюрократ обладает полномочиями, властью не благодаря каким-либо личным качествам, а благодаря должности, которую он исполняет;

- средства, служащие для исполнения власти, составляют собственность организации, а не личную собственность бюрократа;

- место и должность бюрократа не являются его личной собственностью;

- процесс деятельности бюрократа или бюрократической организации построен в основном на кругообращении всякого рода циркуляров, распоряжений, приказов и других документов, то есть это процесс (принятия решения) формально безличен, нейтрален к конкретным лицам и их персональным обращениям и делам.

Таким образом, М. Вебер рассматривает бюрократию как технически совершенный аппарат власти, применительно к условиям системы легального господства современного общества. Бюрократия выполняет все возложенные на нее обязанности на основе действующих в обществе формальных законов и предписаний по управлению обществом. Осуществляя свои должностные функции в соответствии с их квалификацией и компетенцией, бюрократы работают на своем посту постоянно, а не от случая к случаю. Кстати, постоянство людей, профессионально исполняющих властные функции, М. Вебер считает особенно важным признаком современной власти. Это, как понятно, может свидетельствовать о преемственности власти и стабильности общества. А это, как видим, в определенной степени сближает веберовское учение о бюрократии с элитарной концепцией власти. Здесь сам собой напрашивается вывод о том, что правление, власть и в условиях демократии является элитарным, и оно не может не быть элитарным, так как должно вестись рационально, что обеспечивается только профессионалами, а не дилетантами.

Если М. Вебер, как видим, весьма благосклонно относился к бюрократии, идеально представляя ее, как самый совершенный аппарат общественной власти, то многие другие ученые, учитывая непосредственные реалии действий бюрократов в жизни, оценивают ее крайне негативно. Так, С. Паркинсон (автор знаменитых законов о бюрократии, названных его именем) тоже рассматривает

413

бюрократию замкнутой системой власти [5]. Однако он справедливо отмечает, что бюрократ (чиновник) практически всегда стремится к количественному расширению этой системы, ибо постоянно множит подчиненных, но отнюдь не соперников. Он доказывает, что расходы на аппарат управления постоянно растут, поскольку на месте одного распущенного учреждения создаются два-три других, часто еще более ненужных и бестолковых. Бюрократы постоянно запрашивают немалые средства из бюджета государства, подыскивая для этого любые популярные цели. Говоря о неэффективности работы многих бюрократических учреждений и чиновников, С. Паркинсон правильно отмечает, что бюрократы чаще всего работают не на людей, а друг на друга. В этой связи, согласно С. Паркинсону, и хваленая нейтральность бюрократии - это нейтральность лишь настолько, насколько это соответствует корпоративным и личным целям бюрократии и бюрократов.

5 См.: Паркинсон С. Законы Паркинсона. М., 1998.

Конечно, такие негативные характеристики бюрократии, которые имеют место в ее реальной деятельности как субъекта политической власти, отнюдь не означает, что общество может обойтись без профессионального управления – бюрократией бюрократов. В этой связи, наверное, следует подумать, как, в тех или иных конкретных условиях и нашей реальной жизни, можно приблизиться к тому идеальному типу бюрократизма, который обрисован М. Вебером. Несомненно, здесь можно предложить немало различных способов повышения эффективности работы бюрократических учреждений и их чиновников. С этой целью, думается, самым важным было бы обязать их работать не на себя и не против людей, а для людей. Для этого следует напрямую увязать управленческую деятельность чиновников с качеством работы, курируемых ими подразделений, скажем, например, оплату труда чиновников поставить в непосредственную зависимость от результатов работы управляемых ими людей. Правомерно также на основании демократических принципов управления (в частности, например, принципов гласности) поставить бюрократов и их деятельность под всесторонний и регулярный контроль общества.

Указывая на любую общность (элита, бюрократия) людей как субъектов общественной власти, было бы неправомерно рассматривать их роль в ней в отрыве от отдельных личностей, равно как и игнорировать значение той или иной личности быть субъектом власти. Иначе говоря, нельзя не видеть определенную самостоятельность отдельной личности как субъекта власти. Естественно, самостоятельность личности как субъекта власти не следует понимать так, будто бы действия этой личности всегда приобретают

414

самодовлеющий характер и, что при этом напрочь исключается ее зависимость от общественных сил и объективных обстоятельств развития общества. Любая личность, какой бы гениальной она не была, не может выйти за рамки объективно сложившихся общественных отношений, противопоставить себя всем и вся. Ведь любая личность не есть нечто изолированное и независимое, она бесчисленными и тончайшими нитями связана с охватывающей ее национальной или социальной группой. То же относится и к деятельности любого политического лидера.

Личность политического лидера имеет свои, строго определяемые конкретными обстоятельствами общественной жизнедеятельности, возможности и способы воздействия, влияния на систему власти, а, следовательно, на социальные группы, массу. Вместе с тем, роль личности политического лидера может быть и решающей в каких-либо отдельных, конкретных, особенно критических ситуациях, например, в состоянии кризиса, политической дезорганизации, низкого духовного уровня масс. Тогда, на основе имеющихся у политического лидера возможностей, он может не только более активно воздействовать на рычаги власти, но и с их помощью определять характер и способы преобразований в жизнедеятельности людей. И дело здесь не только, скажем, в обладании этой личностью реальной властью, наличии мощной поддержки каких-либо определенных общественных сил, но и, свойственных ей, природных наклонностях и талантах выдвигать и претворять социально значимые идеи, чтобы стать решающим субъектом власти. В этом случае существенную роль могут иметь такие особые качества личности, как, например, профессиональное чутье, организаторский талант, способность к компромиссам, умение маневрировать. Обладание такого рода качествами также может свидетельствовать о реальных возможностях политического лидера действовать в качестве решающего субъекта власти в соответствии с поставленными им целями и задачами.

Учитывая возможность политического лидера в определенных условиях оказывать решающее воздействие на организацию общественной власти, все же нельзя эту его роль абсолютизировать. Об этом интересно и убедительно рассуждает М. Вебер. В отличие от Г.В. Плеханова и В.И. Ленина, которые считали политическое лидерство (вождизм) сугубо классовым явлением, ибо, с

их точки зрения, вождь лишь олицетворяет интересы власти (диктатуру класса), М. Вебер считает, что политический (партийный) лидер обязан действовать строго в рамках конституционных (правовых) норм общества. Это значит, что определенная свобода действий лидера лежит не в пределах каких-либо реализуемых классовых целей (хотя понятно, что таковые цели им также могут ставиться и осуществляться),

415

но в условиях правовых форм функционирования институтов власти. Это означает также, что с формированием правовых государств, политический лидер уже не может по собственному произволу осуществлять руководство общественной жизнью, поскольку все его полномочные функции жестко регламентированы. Из этих посылок напрашивается вывод, который подтверждается практикой, что держателем такого рода власти, функционером от нее может стать любой человек или группа лиц. Совсем не обязательно, что лица, обладающие властью, будут выдающимися личностями (обладать некими неординарными качествами), они просто должны быть профессионалами.

Руководство делами общества, выработка и принятие решений все более становятся как бы полуанонимными, поскольку постоянно растворяются в разветвленной системе согласований и экспертиз в различных комиссиях, комитетах, подкомитетах, советах и других органах, созданных и функционирующих на базе институтов исполнительной и законодательной власти. Конечно, и в такой ситуации может появиться и появляется некая выдающаяся личность (каковой может быть и харизматическая личность), которой, по выражению М. Вебера, позволительно возложить руку на спицы колеса истории, если она обладает тремя решающими качествами: страстью, чувством ответственности и глазомером [6].

6 Вебер М.. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С.690.

Страсть – это полная самоотдача тому делу, которому человек служит, ибо страсть – это как бы факел, освещающий его деяния. Однако сама по себе страсть еще не сделает того или иного человека лидером, если она не будет дополнена и слита с ответственностью именно перед этим делом. Вот для этого-то, считает М. Вебер, и необходим глазомер – особая способность быть внутренне собранным, спокойным, расчетливым, чтобы соотносить свою ответственную страсть к делу, к реальным процессам жизни, ее необходимым требованиям, к политике.

Всякому, кто стремится к лидерству, считает М. Вебер, необходимо осознавать свою ответственность за то, что под влиянием следования определенным этическим принципам получится и из него самого, и из его политики. Политический лидер живет в постоянном напряжении, которое в любой момент может разразиться непримиримым конфликтом. Именно поэтому для профессионального, сильного политического лидера так важны нравственная уверенность, стойкость и последовательность.

416

– 5. Государство и политическая организация общества

Различные общественные силы (классы, нации, другие социальные группы и слои), выражая свои коренные интересы, объединяются в разные политические организации: партии, союзы, ассоциации, движения. Некоторые из этих организаций имеют достаточно жесткую командную структуру, они не допускают многообразия мнений и позиций и тем самым напоминают как бы рыцарский орден. Другие политические организации, наоборот, стремятся интегрировать и

выразить интересы самых разных социальных групп. Каждая из этих организаций, партий ставит в качестве своей основной задачи разработку стратегических и тактических вопросов теории и практики политики, а поэтому стремится выступить с какой-либо определенной интеллектуальной и политической инициативой. Отражая в своей деятельности групповые (корпоративные) интересы и цели, каждая из этих организаций (партий) является самостоятельной, а не государственной организацией, ибо строится на принципе участия, вовлечения, добровольного членства. Все эти организации действуют на основе определенных норм и правил, установленных в обществе, с тем, чтобы, реализуя свои интересы, оказать влияние, воздействие на функционирование общественной власти, сконцентрированной в государстве. Это не случайно, ибо именно государство является основной, главной политической организацией общества, поскольку только оно обладает мощнейшими рычагами власти, способными определять и регулировать политическую жизнь общества в целом, осуществлять управление всеми процессами его развития.

Вопрос о государстве, по общему признанию, является одним из самых сложных и противоречивых. Существует много разноречий в определении его природы и сущности. Некоторые, как Гегель, считают его "земным божеством", другие, как Ф. Ницше, - "холодным чудовищем". Одни (анархисты: М.А. Бакунин, П.А. Кропоткин) требуют его немедленного упразднения, другие (Гоббс, Гегель), наоборот, полагают, что государство необходимо человеку и обществу, и без него им не обойтись никогда. Столь же много разногласий в выявлении причин появления государства и оснований его существования и развития.

Пожалуй, самая древняя теория государства - органическая. Уже Аристотель исходил из того, что государство - это многоединство, составляющих его людей (граждан), которое и осуществляет себя во множестве индивидов. Поскольку индивиды не равны по природе, ибо всегда есть люди, которые являются рабами по природе, то есть теми, которые рождены, чтобы повиноваться, но есть также и те, кто

417

рожден повелевать, постольку государство становится органически необходимым людям для упорядочения их жизни и отношений друг с другом.

Более поздний вариант органического подхода к государству нашел свое отражение в учении английского философа XIX века Г. Спенсера. Г. Спенсер определяет государство как акционерное общество для защиты своих членов. Государство призвано охранять условия деятельности людей, за установленные рамки, которых они не должны выходить. Это спенсеровское учение, точно также как и аристотелевское, исходит из индивида, его органических индивидуалистических интересов государства как необходимого инструмента реализации этих своих интересов.

Рассматривая государство как непосредственно сросшуюся с людьми территориальную организацию их жизни, последователи органической теории государства рассуждают о нем как о живом (биологическом) организме. Они уверяют, что как в любом живом организме, где клетки слиты в одно сплошное физическое тело, так и в государстве отдельные люди образуют целое, несмотря на пространственную отдаленность друг от друга. отождествляя государство с живым организмом, они много и часто говорят о его болезнях, смерти, возрождении. Они сравнивают отдельные органы и ткани биологического организма с элементами государственной организации общества. (Например, считают, что государственные учреждения - это те же нервы биологического организма.) Следовательно, как видим, органическая теория рассматривает государство как необходимую форму организации общества, распорядительный комитет общественных дел.

Другое, широко известное учение о государстве - договорная теория. Это

еще более индивидуалистическая концепция, по сравнению даже с органической теорией государства, поскольку авторы этого учения - Т. Гоббс, Д. Локк, Ж.-Ж. Руссо исходят из постулата свободы и равенства для всех людей. Согласно этому учению, общество, будучи агрегатом равных индивидов, не может функционировать без власти, и с этим де согласны все люди. Вот этот факт согласия (договора) всех индивидов и лежит в основе теории общественного договора, поскольку преодолеть войну всех против всех, то есть анархию, можно только с помощью договора - проведением общей воли (власти), реализуемой государством. Если бы люди, писал Т. Гоббс, были бы в состоянии руководить собою, живя по естественным законам природы, то они не нуждались бы в государстве. Однако люди не обладают этим качеством, а поэтому каждый из людей нуждается в государстве, или в установлении порядка, при котором бы обеспечивались безопасность и спокойное существование всех. Ведь вне государства, считает Т. Гоббс, каждый имеет неограниченное право на все, в государстве же права каждого ограничены.

418

Теоретики общественного договора не объясняли, как появилась власть государства в действительности, но они показали, что государственная власть опирается не только на силу, авторитет и волю ее представителей, но также и на волю подчиненных (их согласие и одобрение). Иначе говоря, государственная власть должна осуществлять общую волю людей в государстве. Общая воля, по Ж.-Ж. Руссо, не есть простая сумма всех индивидуальных волей (желаний). Общая воля - это единогласное решение людей при обсуждении какого-либо вопроса, когда каждый индивид решает этот вопрос с учетом общих интересов и от имени всех.

Итак, теория общественного договора объясняет природу государственной власти стремлениями каждого из индивидов обезопасить свою жизнь, создать равные условия для претворения своих интересов. Для этого-то как раз и необходимо согласие всех и каждого из людей. В этой связи утверждается, что все люди равны и общая воля всех индивидов должна быть равна воле каждого индивида. Как видно, это почти совсем не согласуется с исторической реальностью, поскольку государственная власть никогда не была, да и вряд ли когда-нибудь будет рабой всех своих подданных. Однако многие современные ученые и политики рассматривают общественный договор тем идеалом, к которому должно стремиться и идти реальное демократическое государство, чтобы учитывать и претворять индивидуальные интересы как можно большего числа своих граждан.

Индивидуализм в воззрениях на государство преодолевался Гегелем. С его точки зрения, государство - это основа и средоточие конкретных сторон народной жизни: права, искусства, нравов, религии и поэтому оно - ее форма общности [7]. Определяющим содержанием этой формы общности является сам дух народа, ибо действительное государство одушевлено этим духом. Это значит, что государство есть такое объединение, которое обладает всеобщей силой, ибо в своем содержании и цели несет в себе общность духа. Именно в государстве индивиды предназначены вести всеобщий образ жизни. Что же касается частных особенностей деятельности людей (особенное удовлетворение потребностей и интересов, особенное поведение) то это, согласно Гегелю, сфера не государства, а гражданского общества. Как видим, Гегель разводит государство - область всеобщих интересов людей и гражданское общество - область проявления частных интересов и целей индивидов. Он считал, что, если смешивать государство с гражданским обществом и

419

полагать назначение государства в обеспечении и защите собственности и личной свободы, то это, значит, признавать интерес единичных людей, как

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

7 См.: Гегель Г. Философия права. М., 1990. С. 279–315.

Таким образом, государство, по Гегелю, представляет собой высшую ступень в развитии объективного духа, которая означает восстановление единства индивидов и групп населения, нарушенного в гражданском обществе.

К. Маркс и Ф. Энгельс в своем учении о государстве и его сущности, как и Гегель, отвергают индивидуалистический подход органической и договорной теорий. Вместе с тем, они критикуют и гегелевское представление о государстве как такой форме общности, где концентрируется единый дух народа (нации). Согласно К. Марксу и Ф. Энгельсу, государство навязано обществу, и оно есть продукт непримиримости классовых противоречий. Государство возникает в связи с расколом общества на антагонистические классы, а поэтому, как считает марксизм, оно никакая не общая воля, а машина (аппарат) для подавления одного класса другим [8].

8 См.: Ленин В.И. Государство и революция // Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т. 33.

Раскрывая сущность государства, марксисты всегда подчеркивают, что государство – это организация экономически господствующего класса в политически господствующий класс и именно поэтому, оно – орудие диктатуры (власти) одного класса над другим, орган насилия и угнетения. Государство никогда не существует для умиротворения классов, а только для подавления одного класса другим. Кстати, заметим, что насилие в деятельности государственной власти исключить, конечно, нельзя. Об этом пишет, например, и М. Вебер, который определяет государство как такую организацию внутри общества, которая владеет монополией на законное насилие. С этим солидаризируется и современный английский исследователь Э. Геллнер, который тоже считает, что государство – это специализированная и концентрированная сила поддержания порядка. Однако в марксизме насилию придано, пожалуй, абсолютное (самодовлекющее) значение. В.И. Ленин, например, уделил этому вопросу особое внимание в своей работе "Государство и революция", тогда анализировал различные исторические типы государств. Он тщательно исследует механизм государственной власти. Наряду с публичной властью – государственной бюро-

420

кратией (властью отделенной от общества), В.И. Ленин выделяет в качестве необходимого и исключительно важного звена в системе всякого государственного управления так называемые отряды вооруженных людей (карательные органы) – армию, полицию, жандармерию разведку, контрразведку и их придатки – суды, тюрьмы, исправительные лагеря и т.п. Эти карательные органы, также как и публичная власть, по В.И. Ленину, отделены от общества, стоят над обществом и всегда обеспечивают неукоснительное проведение воли господствующего класса. Сразу же скажем, что в период разработки В.И. Лениным данных вопросов (начало XX века), эти его выводы не расходились с реальным положением дел. Государство действительно выступало комитетом по управлению делами экономически господствующего класса, а поэтому вся его мощь практически всецело служила интересам и целям этого класса.

В марксистской теории государства большое внимание уделяется вопросам его развития. Марксисты в отличие от многих других школ, рассматривающих

государство вечным и неизменным образованием, всегда подчеркивают его исторический характер. Они считают, что государственная машина, возникнув в связи с расколом общества на классы, в конце концов, обречена на слом в ходе социалистической революции. Ф. Энгельс в своей работе "Анти-Дюринг" серьезно доказывал, что первый акт нового пролетарского государства - закон о национализации средств производства будет вместе с тем и последним его актом в качестве государства. Теперь вместо управления людьми, писал он, будет управление вещами. Не меньший оптимизм был свойствен и В.И. Ленину. В своей программе действий после захвата власти пролетариатом, он полагал, что в новом советском государстве будет "плата всем чиновникам при выборности и сменности всех их в любое время не выше средней платы хорошего рабочего" (Апрельские тезисы 1917 г.). В это же время на партийной конференции он провозглашает, что советское государство будет новым типом государства без постоянной армии и без привилегированного чиновничества. Он цитирует Ф. Энгельса: "Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит государственную машину туда, где ей будет настоящее место: в музей древностей, рядом с прялкой и бронзовым топором".

Придя к власти, большевики не могли не признать, что без государства не обойтись, что необходим длительный исторический период существования диктатуры пролетариата как новой формы государственной власти. Они считали, что с установлением диктатуры пролетариата принципиально меняется сущность государства, поскольку главная функция пролетарского государства - созидательная - построение социализма в интересах абсолютного боль-

421

шинства людей. Именно поэтому государство диктатуры пролетариата В.И. Ленин рассматривал уже не собственно государством, а полугосударством, хотя при этом сохранялись и постоянная армия, и милиция, и служба безопасности, и привилегированное чиновничество, зарплата которого во много раз превышала оплату среднего рабочего. Однако, вместе с тем, ни В.И. Ленин, ни его последователи никогда не расставались с мыслью о том, что с исчезновением классов исчезнет и государство, которое, как обычно говорилось, отомрет за ненужностью.

К. Поппер, оценивая в своей книге "Открытое общество и его враги" марксистскую теорию государства, подчеркнул, что идея государства, как политической надстройки над экономическим базисом, которую надо сломать, верна лишь для нерегулируемого и неограниченного законодательно капитализма, в котором жил Карл Маркс. Однако эта теория совсем не согласуется, как считает К. Поппер, с современной реальностью, когда государственная власть становится все более и более институциональной, то есть основанной на общеправовых формах действия организацией по управлению делами общества [9]. Именно этот момент подчеркивают и многие другие современные ученые, которые рассматривают государство политической формой организации общества, регулирующей отношения людей посредством права.

9 Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2. С 189

Такой, утвердившийся сегодня в науке, либеральный подход к пониманию государства как формы политической организации общества рассматривает его носителем и исполнителем некоей общей функции (публичной власти), которая принадлежит обществу и осуществляется с целью его поддержания. Этот подход предполагает существование не только государства - публичного пространства, где главенствует, основанное на праве, политическое единство людей, но и гражданского общества, которое политически не организовано. Это значит, что общество, выступая предпосылкой государства, обладает сложной и подвижной собственной структурой, и оно является массовым обществом. Вот как раз эти признаки (собственная структура и массовый характер) подразумеваются

понятием гражданское общество. Еще Гегель, а позднее П.А. Кропоткин показали, что государство не полностью вбирало в себя общественную жизнь даже в докапиталистическом обществе. П.А. Кропоткин в этой связи писал, что почти всегда существовали общественные формы полностью или частично независимые от государства и его институтов. Следовательно, можно сказать, что и современное гражданское общество – это относительно самостоятельное, отдельное от государства образование, являющееся сферой деятельности многообразных частных интересов людей.

422

Гегель, разрабатывающий теорию гражданского общества, полагал, что грань, разделяющая государство и гражданское общество, условна и относительна. Он подчеркивал, что, даже обособившись от государства, гражданское общество остается его органической частью. В этой связи заметим, что тогда, когда Гегель писал об этом, гражданское общество действительно еще не отделилось достаточно основательно от государства. Рассматривая государство как дух народа, Гегель считал, что дух народа проникает (пронизывает) практически все отношения людей.

Как известно, К. Маркс использовал понятие "гражданское общество" в своих ранних работах, но потом он отказался от него, посчитав его "гегелевским хламом". Для К. Маркса и его последователей гражданское общество – это буржуазное общество. Поскольку марксисты выступали против буржуазного способа производства и ратовали за новое социалистическое общество, они резонно полагали, что это новое общество, которое всецело строится на общественной собственности, не нуждается в какой-то особой, независимой от общего интереса всего общества, сфере частных интересов и целей его отдельных членов. Ведь если признать гражданское общество – это значит согласиться с тем, что, во-первых, должна существовать свобода собственности (свобода продавать и покупать ее частными лицами), и во-вторых, должна существовать свобода прав человека (его неприкосновенности), свобода прессы, свобода совести и т.д. Понятно, что марксисты, доказывавшие, что только социализм с его общественной собственностью на средства производства представляет подлинные свободы и права человека, посчитали понятие гражданского общества излишним, а поэтому и сама идея гражданского общества была отвергнута ими.

Сегодня в научной литературе выделяются два основных подхода к рассмотрению гражданского общества: 1) гражданское общество как особая система отношений людей, противопоставленная государству в любой его форме; 2) гражданское общество как цивилизованная форма рыночного демократического устройства современного общества. Если свести эти формулы воедино, то станет понятно, что помимо государства есть и должна существовать некоторая степень независимости человека от государства (например, человек должен иметь возможность получать свой хлеб не только из рук государства), что у людей могут быть разные, далеко не всегда связанные с публичным пространством – государством, другие частные цели и интересы жизнедеятельности (например, получение индивидуального образования, особого медицинского обслуживания и т.п.). Вместе с тем эти формулы одновременно показывают,

423

что при демократическом режиме гражданское общество должно оптимально соприкасаться и взаимодействовать с государством. Система частных интересов разных социальных общностей и индивидов гражданского общества сталкивается с необходимостью их упорядочения и гармонизации. Вполне понятно, что осуществить это может государство, которое, используя единые механизмы управления, становится арбитром в возникающих конфликтах между людьми, гарантируя непредвзятое решение их споров в обществе.

Процесс формирования отношений гражданского общества начался и в современной России. Правда, идет этот процесс очень трудно, чрезвычайно медленно и противоречиво. Люди постепенно, не без трудностей, все более отвоевывают у государства возможность самостоятельно и свободно вести личную и деловую жизнь. Ведь гражданское общество – это пространство свободы, и оно должно быть таким пространством для личной, семейной, деловой жизни каждого гражданина. Еще И. Кант считал, что активным гражданином может быть только человек, который обладает своими собственными социальными правами и гражданской самостоятельностью. Бытие человека не должно зависеть от произвола государства или кого-то и чего-то другого, оно определяется, подчинено своим собственным правам и силам, если, конечно, оно не выходит за рамки установленных в этом обществе норм и правил.

Вместе с тем, люди живут и действуют одновременно и в общем для них пространстве государства. Ведь государство – это форма политического объединения людей в рамках определенной территории (границ государства). Государство – это основанная на принципе формального равенства организация публичной власти индивидов – своих граждан. Государство и гражданское общество составляют как бы два противоположных, но равно необходимых и связанных друг с другом элемента, каждый из которых образует свой особый мир человеческих отношений. Являясь сферой свободного (экономического и иного) взаимодействия равных граждан, гражданское общество делегирует государству задачу обеспечения целостности социума через регулирование экономической, политической и культурной форм человеческого поведения. С помощью правовых и иных рычагов общественной власти государство создает условия для жизнедеятельности не только общества в целом, но и активности каждого отдельного человека. Ведь государство есть организация, целенаправленно создаваемая совместно проживающими людьми, в целях единообразного управления для решения общих дел всех граждан общества. Именно поэтому государство почти всегда имеет возможность политически (в интересах целого) регулировать экономику, социальную сферу, культуру. Конечно, кое-где это удается делать неплохо. Государство и гражданское

424

общество мирно сосуществуют, взаимно дополняя действия друг друга, на благо людей. Но иногда это взаимодействие ведет к определенному противоборству, поскольку государство стремится сохранить, а при определенных условиях даже и усилить свою власть над обществом. Конечно, сотрудничество или противоборство во взаимодействии гражданского общества и государства – это результат целого комплекса социально-экономических и политических условий в жизни народа, страны. Однако при этом, естественно, нельзя забывать, что государственное регулирование не должно быть мелочной опекой всего и вся, ограничивающей и стесняющей активность и инициативу самих граждан.

Государство всегда брало на себя и осуществляло многообразные функции по управлению и регулированию отношениями в обществе. Продолжает оно это делать и в настоящее время, постоянно достраивая в своей "машине" (системе органов управления) недостающие ей элементы (министерства, ведомства, комитеты и т.п.).

Одна из главнейших функций государства – создание политических условий для развития общественной жизнедеятельности людей, защита конституционного строя (исполнение общих дел, охрана порядка, проведение внешней политики).

Сегодня практически во всех индустриально развитых странах в тех или иных формах имеет место регулирующее воздействие государства на экономическую жизнь общества. С помощью различных политических средств и правовых законов оно пытается регулировать отношения между предпринимателями и работниками, между отдельными предприятиями и монополиями. Государство помогает своим национальным фирмам и корпорациям проникнуть на внешний рынок, ибо именно государство устанавливает те или

иные ввозные и вывозные пошлины и сборы. Так, скажем, гибкая налоговая политика, проводимая государством, позволяет не только наполнить казну, но и стимулировать технический и экономический прогресс. Государственные заказы предпринимателям позволяют обеспечить занятость населения и регулировать безработицу, а также корректировать размещение производительных сил. Все это свидетельствует, что даже при полноценных рыночных отношениях вмешательство государства в функционирование предприятий экономики нельзя исключить.

Необходимой функцией всякого государства всегда была деятельность по укреплению своей обороноспособности. Любое современное государство продолжает уделять этой деятельности самое пристальное внимание, поскольку его затраты на совершенствование армии и военно-промышленного комплекса в целом не снижаются.

Важной деятельностью современного государства становится его единая демографическая и экологическая политика, регулирование

425

процессов развития народонаселения и охраны жизни и здоровья людей. Необходимость этой деятельности государства продиктована, прежде всего, кризисным характером сложившейся в мире экологической ситуации. В силу своей глобальности экологические и демографические проблемы могут быть решены лишь на государственном и межгосударственном уровнях. Именно поэтому эти проблемы приобретают ярко выраженный политический характер. Государство вынуждено прибегать к ряду мероприятий с целью ослабить социально-экологическую и демографическую напряженность в собственной стране. С помощью различного рода медицинских и образовательных программ, их финансирования, государство добивается соответствующего решения возникающих здесь проблем.

Оказывая свое воздействие на общество, государство стремится взять на себя и социальную функцию – заботу о своих гражданах, чтобы через оказание постоянной помощи им стать социальным государством. Конечно, государство не призвано опускаться до частного интереса отдельного человека, считает выдающийся отечественный философ И.А. Ильин, но оно призвано возводить каждый духовно верный и справедливый интерес отдельного гражданина в интерес всего государства. Понятно, что таких интересов в каждом обществе немало: старики, инвалиды, дети. Немало и разного рода ситуаций, где благотворительная помощь государства крайне необходима: пострадавшие в результате стихийных природных бедствий, фундаментальные научные исследования, перспективные образовательные, медицинские и прочие программы. Если государство заботится об этом, если оно регулярно занимается вопросами культуры, здоровья, образования своих граждан, то становится через это социальным государством. Иными словами, важнейшей задачей современного государства как общественного института является уже не только гарантия социальных прав человека и гражданина, но и их реализация.

Правда, есть и несколько иная точка зрения на вопрос о необходимости государства быть социальным. Так, И. Кант был, например, противником социального государства. По И. Канту, забота о благосостоянии граждан не должна входить в число обязанностей государства. Он полагал, что принудительная благотворительность ведет к деспотическому патернализму (всеохватной опеке) государства по отношению к человеку. Кстати, эту позицию И. Канта разделяют и очень многие видные представители современного экономического либерализма (Ф. Хайек, М. Фридман и др.). Они тоже считают, что интенсивная и систематическая забота государства о благосостоянии граждан способствует развитию иждивенчества у людей, подрывает инициативу и гасит предприимчивость граждан.

Доводы эти, конечно, резонны, а поэтому, наверное, можно сказать, что идея социального государства оправдана лишь в том случае, если она не подрывает принцип свободы гражданского общества, если помощь государства носит строго адресный характер и установлен жесткий контроль за всеми его социальными расходами. Вместе с тем, социальная защита и помощь государства людям особенно необходимы в условиях коренного реформирования общественных отношений.

Государство, все его учреждения смогут эффективно выполнять свою роль в политике, экономике, социальных отношениях, культурной жизни общества, если будут неукоснительно руководствоваться во всей своей деятельности правовыми (конституционными) нормами, законами. Государство, управленческая деятельность которого всецело исходит из приоритета права при решении любого вопроса, может считаться правовым.

Идея правового, точнее, универсального правового государства не нова. Неся в себе общедемократическое содержание, она активно использовалась в борьбе против деспотизма и фашистских диктатур. Ныне она получает новое звучание и становится гарантом воплощения в жизнь общечеловеческих ценностей.

Правовое государство определяется не столько целями, которые оно ставит перед собой, сколько способами и формами своей постоянной деятельности. Для правового государства главное значение имеет вопрос не о том, куда эта деятельность направлена, а о том, как она осуществляется, на какие средства и методы опирается государственная власть, использует ли она насилие, террор или допускает свободу и строится на уважении к личности. Дух всякого правового государства выражается известной формулой: "что не запрещено, то разрешено". Этим самым подразумевается, что сам человек, а не государство и общество, выбирает и исполняет цели и способы своей деятельности, отказываясь лишь от тех из них, что запрещены законами. В правовом государстве законы не должны ограничивать простор человеческого выбора, они не должны предписывать людям жесткую норму: действовать так, а не иначе. Ведь если закон предписывает цель и способ деятельности людям, он перестает быть абстрактной нормой и тогда он становится на службу той или иной политической целесообразности. Соответственно, право в этом случае превращается из цели в средство политики и тогда уже нет никакого смысла вообще говорить о правовом государстве. Ведь принципы правового государства торжествуют там, где имеется реальная возможность для проявления всего разнообразия инициативы и творчества человеческой деятельности, где реальность не перекраивается в угоду закону, а, напротив, сама жизнь диктует ей адекватные нормы права.

Демократическое правовое государство существует в неразрывной связи с гражданским обществом и даже можно сказать, что оно его порождение. Естественно, такое государство и все его органы управления должны беспрекословно исполнять все права избравших его граждан. Существующее в правовом государстве обязательное разделение законодательной, исполнительной и судебной власти позволяет не только проводить их последовательное исполнение, но и осуществлять контроль, чтобы эти права не нарушались. Конечно, правовое государство (неукоснительное подчинение всех закону) создается самими людьми. Ничто существенное не может происходить без участия граждан, без их ведома и одобрения. И именно люди несут ответственность как за те законы, которые есть в данном обществе, так и за то, как они исполняются в обществе. Это касается, конечно, всех граждан, но особенно тех из них, кто должен стоять на страже закона. Правовому государству должна быть абсолютно чужда чиновничья психология, при которой "ежели чувствуешь, что закон полагает тебе препятствие, то, сняв оный со стола, положи под себя. И тогда все сие, сделавшись невидимым, много тебе в

действиях облегчает". (М.Е. Салтыков-Щедрин). Законы в обществе обязаны исполнять все, и здесь нет и не может быть ни для кого каких-либо исключений.

В правовом государстве осуществление прав и свобод неотделимо от исполнения каждым гражданином своего долга перед обществом. Человеческая личность со своими особыми индивидуальными потребностями и интересами всегда остается членом общества и государства. Именно поэтому каждый гражданин обязан уметь соизмерять свои интересы с интересами общества, добросовестно выполнять обязанности, нести долю ответственности за дела и судьбы государства. И именно ответственный подход каждого гражданина к своему долгу, организованность и дисциплина создают надежную базу для наиболее полного воплощения в жизнь принципов демократического правового государства и общества.

Историческая практика со всей убедительностью доказывает, что высокая гражданская ответственность, укрепление правовой общественной дисциплины, соблюдение законов общежития являются необходимыми условиями эффективного развития государства и общества, а значит и роста благосостояния людей, и все более полного удовлетворения их материальных и духовных потребностей.

428

Лекция XVIII

КУЛЬТУРА

Введение в проблематику. Несмотря на то, что культура с несомненностью принадлежит к числу социальных явлений, в учебники и учебные пособия по социальной философии до сравнительно недавнего времени не попадало как само понятие "культура", так и все то, что было связано с теоретическим осмыслением этого понятия. Странное дело! Вдумаемся: уже с лишком два столетия люди объясняют очень многое из того, что с ними происходит в обществе, ссылаясь на культуру; а между тем в нашей философской литературе об обществе – об общественных явлениях и процессах – это ключевое, казалось бы, понятие с такой объясняющей силой – вплоть до последних десятилетий XX века встречалось от случая к случаю и никакому анализу, как правило, не подвергалось. Зато теперь из научной литературы, посвященной теоретическому анализу понятия "культура", можно составить огромную библиотеку. Случайно ли это? Попробуем разобраться.

_ 1. Слово – понятие – теория

У слова "культура" богатая родословная, и теперь, когда с появлением в учебных планах наших высших учебных заведений дисциплины "культурология" все это родословное древо изучено до мельчайших подробностей, не составляет труда подвести краткий итог изучению первых звеньев этой родословной в нескольких пунктах-тезисах:

1. Еще и в современных языках сохраняется использование изначального смысла слов "культура", "культурный" в таких выражениях, как "культурные растения", "масличные культуры", "культуриватор". Все они восходят к латинскому глаголу в инфинитиве "culturare", означающему "возделывать, обрабатывать почву, землю".

2. В эпоху Цицерона, по-видимому, укрепилось в быту метафорическое использование этого "технологического" обозначения, по крайней мере, у самого Марка Туллия Цицерона в "Тускуланских беседах" как само собой разумеющееся употреблено выражение "cultura animae", то есть "культура души". В таком контексте предполагается, что обработке необходимо

подвергать не только почву, но и человеческую душу. Римляне и греки как раз и отличались, согласно такому взгляду, тем, что "души" их, не в пример варварским, были "возделаны", а не остались в "диком" состоянии.

429

3. Хотя слова "культура" и "культ" имеют один и тот же корень, восходящий к тому же глаголу "culturare", лишь примитивная "народная этимология" и спекулирующая на невежестве богословская литература может выводить "культуру" из "культы"; в научных изданиях, в частности, в словарях значение "поклонения" дается одним из последних. И немудрено. Слово "cultus" по своему первому значению также значит "возделывание, обработка, уход", а значение "поклонение" в соответствующей статье авторитетнейшего латинско-русского словаря И.Х. Дворецкого оказывается у этого слова девятым из десяти.

4. Синонимичным слову "культура" с его значением обработанной души в эпоху Возрождения стало слово "virtu", предполагающее доблесть уже не в античном смысле слова: в его значение входит отныне не только героизм, но и "виртуозность" владения любым материалом, а также необходимая для такого владения утонченность и гибкость, дающаяся воспитанием.

5. Эпоха Просвещения - прежде всего германского - свела в соответствии с просветительским духом все воспитание к образованию, "выстраиванию", строению человека, в силу чего немецкое слово die Kultur стало означать примерно то же, что и слово die Bildung. Слово используется все шире, начиная с конца XVII века, сделавшись к XVIII веку более или менее обычным в массовом словоупотреблении. В литературе им стал широко пользоваться современник и друг Мирабо, Мармонтеля, Вольтера, ученик и оппонент Ларошфуко - маркиз де Вовенарг. (Характерная деталь - Л. Вовенарг-моралист возлагает все свои надежды на постепенное эволюционное изменение нравов, на культивирование, "окультуривание". Как видно, противопоставление культуры революции имеет долгую историю.) Но даже значительно позднее, в конце XVIII века Форсиа д'Юрбан считал необходимым пояснение: "Это слово культура, по-видимому, означает в этой и следующей моей мысли состояние духа, облагороженного <cultive> просвещением" [1]. Наряду со словом "культура" (die Kultur) в немецкоязычной традиции широко используются слова die Bildung (воспитание, образование с процессуальным смыслом), die Aufklarung (просвещение, иногда в значении die Kulturkampf - "борьба за культуру", сиречь то же "окультуривание"). Именно на почве немецкого Просвещения категории "культура" суждено было сыграть важную теоретическую роль. Вопреки распространенному предубеждению, не философы, а представители конкретных гуманитарных дисциплин поставили

430

вопрос о культуре как относительно самостоятельном социальном феномене. Философы в дальнейшем попытались лишь осмыслить его, включив в состав своих теоретических систем. Все они в согласии с общими установками просвещенческого сознания понимали под культурой, как мы помним, то, что человек привносит как в окружающую среду, так и в развитие своего естественного состояния и посредством чего он достигает своего собственного усовершенствования.

1 Laland A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie P., 1988 P. 200.

6. В то же время культура в значении образованности, воспитанности, "возделанности" человека - в том смысле, в каком мы ныне говорим о "культурных людях", за пределами Германии, в романских странах (в

частности, во Франции) связывалось с понятием "цивилизация", а в применении к культурному человеку обозначалось атрибутивом "цивилизированный". Такое словоупотребление во Франции сохранилось вплоть до XXI века: с бытием "культуры" связывают здесь изучение этнической жизни народов – всего того, что у французских ученых в дальнейшем изучалось "культурной антропологией"; реальная жизнь народов, ставших на путь создания государств и прогрессирующих общественных образований, описывалась в рамках специфически французского учебного предмета и соответствующей научной дисциплины – "истории цивилизаций".

7. На немецкой почве впервые общеупотребительное слово "культура" стало постепенно приобретать черты научного понятия. Становление теории культуры было не чем иным, как попыткой создать своего рода философию, в центре которой и должно было оказаться понятие "культура". Здесь не место для подробного прослеживания отдельных этапов превращения чуть ли не всей немецкой философии конца XIX – начала XX вв. в философию культуры. Наметим поэтому лишь исходное звено этого процесса, без которого и представленный в этих лекциях социально-философский подход к культуре был бы неосуществим.

8. Когда И. Кант осуществляет анализ взаимоотношения человека и природы и рассматривает особое рода целеполагание в природе отнюдь не трансцендентного происхождения, он намечает вскользь всю проблематику будущего философско-культурологического анализа на почве немецкой классической философии. Именно то или иное понимание свободы и ее антиномий становится основой спекулятивно-аналитического подхода всех немецких классиков к культурфилософской проблематике. Для Канта "развитие способности разумного существа ставить перед собой любые цели вообще (следовательно, в его свободе) есть культура. Следовательно, только культура может быть последней целью, которую мы имеем основание приписывать природе по отношению к человеческому

431

роду" [2]. Похожие идеи высказывали все последующие немецкие мыслители; но даже и тогда, когда рассуждение не затрагивало впрямую проблем философии культуры, неявными предпосылками рассуждения были идеи Канта о соотношении природы и свободы и заключенная в этом идейном материале возможность динамического понимания культуры и ее трансформаций ("совершенствования"), что "делает нас восприимчивыми к более высоким целям, чем те, которые нам может дать сама природа" [3]. Здесь зачаток философской теории социального идеала, который в дальнейшем будет развит у Ф. Шиллера, Ф.В.Й. Шеллинга, Г.В.Ф. Гегеля и К. Маркса.

2 Кант И. Критика способности суждения. М., 1994. С. 305.

3 Там же. С. 307

9. Общий итог размышлений о культуре у классических и современных западных теоретиков оказывается неутешительным: большинство из них приходят к мысли о невозможности общей теории культуры, об отсутствии общей модели культурного развития. Но как раз именно это делает особенно интересным усиление внимания к культурологической проблематике в современных исследованиях по истории, этнологии, социологии.

10. Заинтересованность в разработке и использовании понятия "культура" возникла, прежде всего, в рамках исторических наук. Историки сначала чисто интуитивно, а затем все более сознательно формируют идею отличия гражданской истории (процесса развития социальных организмов, смены экономических, политических, государственных структур, отношений между государствами и классами) от процесса создания фольклорных и авторских художественных произведений, от исторического бытования религиозных обычаев. Вот почему, собственно, раньше всего в самой исторической науке

исследователи вынуждены были особо выделить область, которая и получила в дальнейшем название истории культуры.

11. С XVII века историки культуры опирались на дихотомию "природа - культура" при анализе общественных явлений. С. Пуфендорф, например, использовал понятие "культура" как предельно общее название всего того, что не природно, а И. Аделунг считал, что истинно животное, природное состояние означает недостаток культуры. Предметная сторона истории каждого народа, с которым имеет дело историческая наука, отражается в памятниках культуры. Материальная культура стала предметом исследования другой вспомогательной исторической дисциплины - археологии.

12. Своеобразно отношение к проблемам культуры у этнологов. Именно в недрах этнологии (resp., этнографии) зародилась наиболее влиятельная ветвь современной культурологии. Основная при-

432

чина особого интереса к культуре объясняется в данном случае тем, что поиски отличия одного народа от другого привели этнологов к выводу о культурном характере этих различий. И это, согласно их убеждению, позволяет найти определенный ориентир для изучения особенностей разнообразных этнических групп. Если соотносить тезис сторонников этнологии, состоящий в признании равенства всех культур и невозможности отыскать абсолютную меру для сопоставления отдельных культур между собой, с расистскими и социал-дарвинистскими концепциями, ревидированными в современной западной мысли в рамках американской социобиологии Уилсона, то позиция первого типа покажется, несомненно, более привлекательной. Между тем сторонники такого подхода - то есть сторонники культурного релятивизма - оставляют без ответа гораздо больше вопросов, нежели решают. В самом деле, факт связи образа жизни (наличие жизненных благ, сравнительная защищенность от невзгод и суровых природных условий) с экономическим развитием той или другой страны, того или другого социального организма не позволяет трактовать различные культуры как равноправные. В наше время никому не приходится доказывать, что экономическая отсталость неизбежно связана с культурной отсталостью. Культурно-социальная антропология, например, вынуждена определять свою исследовательскую зону, беря за основу так называемые примитивные общества. Культурный релятивизм не может теоретически справиться с этой трудностью и потому чем дальше, тем больше теряет престиж в качестве методологической основы изучения этноса.

13. Вполне своеобразным был путь эпистемологии к постановке проблемы культуры. Здесь много значили исследования закономерностей развития научного знания. Кризис позитивистской (эмпиристской в основе) модели развития науки, вызванный провалом попыток свести все содержание теоретического знания к единому фундаменту из чувственных данных, к "атомарным фактам", фиксируемым в "протокольных предложениях", заставил искать иные основания и механизмы смены научных теорий и исследовательских программ. В споре экстерналистов и интерналистов выявилась необходимость выхода за пределы имманентной логики познавательного процесса, каким он представлен в науке. Разные степени осознания этого факта представлены в трудах постпозитивистов. Все чаще, однако, в рамках темы "Генезис, структура, развитие научных теорий" звучала мысль о детерминирующей роли философии ("метафизики") по отношению к науке, а поиски детерминант самого философского знания с такой же последовательностью приводили к вопросу о культуре - о ней заговорили даже те, кто раньше был полностью погружен в логический анализ языка науки.

433

14. Наконец, проблема культуры стала объектом пристального внимания

социологии, вплоть до того, что возникла особая отрасль этой дисциплины – социология культуры (наряду с промышленной социологией, социологией религии и пр.), которая оказалась гораздо ближе к практике, поскольку ее конечной целью (как бы она по-разному ни понималась в рамках тех или иных направлений) является выработка научных основ культурной политики. В поле внимания социологов сразу же попали проблемы соотношения массовой и элитарной культуры, последствий роста культурных благ и культурного потребления, повышения культурного уровня и культурной активности населения. Со всей серьезностью поднималась и проблема взаимоотношений правительств и деятелей культуры на Западе. Вместе с тем в процессе исследования названного круга проблем постоянно раздавались, да и до сих пор раздаются голоса о неэффективности практических решений в данной области – и причину видят в отсутствии теоретически обоснованного общего понятия "культура".

2. Западная культурология: интенции и реальность

Теперь, когда в общей форме очерчены те ожидания, которые обращают к теории культуры представители конкретных наук на Западе, предстоит выяснить, в какой мере эти ожидания законны, и может ли в самом деле помочь решению частных научных проблем общетеоретическое, социально-философское рассмотрение культуры или это всего лишь одна из глобалистских претензий тоталитарной идеологии. Сразу же бросается в глаза то обстоятельство, что формулировкам всех указанных претензий присущи некоторые общие черты, свидетельствующие об одинаковых ходах мысли. Когда этнолог или психолог ищет ответа на вопрос о детерминации человеческого поведения и находит его в утверждении культурной детерминации, он тем самым оказывается вынужденным решать основной вопрос философии, выясняя, есть ли у культуры объективные основания, и выступает ли она как автономная величина, "независимая переменная", от которой в свою очередь зависит поведение людей.

Утверждение автономности культуры и детерминирующего характера ее воздействия на поведение человека широко представлено в западной немарксистской философии культуры. Однако ссылки на культурную детерминацию вовсе не освобождают от необходимости отвечать на вопрос о том, на чем зиждется культура, что детерминирует ее самое.

434

В западной культурологической литературе представлен едва ли не весь спектр возможных ответов на этот вопрос. Нельзя не отметить вызванную разочарованием в широких, чрезмерно неопределенных и эклектичных трактовках культуры, тенденцию к сужению понятия "культура" с тем, чтобы оно включало меньше признаков, но раскрывало бы их полнее, проникало глубже, иначе говоря, чтобы оно было в логическом отношении более специализированным, а в теоретическом – более мощным. Эта общая методологическая тенденция ярко представлена двумя главными направлениями в исследовании культуры на Западе "культурным адаптационизмом" (понимание культуры как специфически человеческого способа приспособления к окружающей среде) и "идеационизмом" (понимание культуры как совокупности проявлений духовного начала, определяющего собой человеческую жизнь).

Идеи, вдохновлявшие поиски адаптационистов, сводились к двум главным. Для адаптационистов была абсолютно неприемлемой одиозно идеалистическая ориентация некоторых идеационистов-когнитивистов. Таков негативный пафос этой позиции. В позитивном же плане адаптационисты стремились не просто найти надежные начала, на которых можно было бы построить систему представлений о культуре, но и как можно более последовательно провести принципы эволюционизма. Адаптационисты создали обширную литературу, посвященную сравнительному изучению поведения человека и гоминид, главная цель которой – обоснование взгляда на культуру как на аналог естественного отбора. С точки зрения эволюционистов (Л.А. Уайт, Дж. Мердок, Кл. Клакхон),

биологическая эволюция – прототип понятия человеческой эволюции, которая должна пониматься как "упорядоченный процесс приспособительных изменений".

Представление о "суперорганическом" (А.Л. Кребер) и "экстрасоматическом" (Л.А. Уайт) характере человеческой культуры было призвано с самого начала служить обоснованию мысли об объективном характере культуры, процесс развития которой столь же строго (хотя и иначе) детерминирован, сколь и развитие биологических организмов (поэтому такая точка зрения и получила в американской литературе название "культурного детерминизма". Многочисленные ученики и последователи Л.А. Уайта в 60-е гг. разошлись с учителем в представлениях о путях концептуализации понятия "культура".

Главная линия развития представлений адапционистов о том, что делает человека человеком, как раз и направлена от эволюцион-но-экологического подхода к представлению о культурах как разного рода адаптивных системах. Первоначально культуры рассматриваются адапционистами как системы, служащие для установления связи между человеческими общностями и экологическим окружением, причем культура выступает в качестве характеристики систем

435

поведения человеческой популяции, которые формируются без прямого генетического контроля: "Понятие культуры сводится при этом к образцам поведения, присущим отдельным группам людей, образцам, которые суть их обычаи или их "образ жизни" [4]. В дальнейшем, однако, отстаивать эту позицию оказалось нелегко: приходилось считаться и с тем, что процесс адаптации в принципе предполагает естественный отбор. Тем самым грань между культурной и биологической детерминацией человеческого поведения становится неуловимо тонкой: ведь процесс установления равновесия экосистемы даже при наличии человека направляется теми же принципами естественного отбора, что и биологическое приспособление. Эта редуccionистская линия не могла удовлетворить исследователей, и их внимание вновь обращается на то, что отличает человека от животных – на изготовление орудий труда, на технологию. Все эти ученые по-разному трактуют роль труда и технологии в жизни общества, в "приспособлении человека к окружению", но в то же время все они считают технологию основой, а идеациональные системы – религии, ритуалы – эпифеноменом социальной жизни. В разных контекстах звучит одна и та же мысль: "Одинаковые технологические приемы, применяемые в одинаковых условиях среды, порождают сходные условия производства и распределения, а это... в дальнейшем в свою очередь ведет к одинаковому роду социальной организации, которая упорядочивает и координирует деятельность людей посредством одинаковых систем ценностей и верований" [5]. Но такая трактовка культуры, когда в основу кладется технология, не объясняет всего многообразия культур, что заставляет усложнять представления о движущих факторах адаптации, так что в итоге получается довольно сложная картина взаимодействия "демо-техно-эконо-инвайронментных (эйкуменальных)" условий, от которых зависит культурная реальность.

4 Harris M. The rise of cultural theory. N.Y., 1968. P. 16.

5 Ibid. P. 4.

Попытки избежать огрубленно детерминистского понимания культуры в духе "перводвигателя" вне материалистического лонимания истории могут, как видно, породить лишь эклектичные плкюралистические и, главное, ничего, в сущности, не объясняющие трактовки культуры. Объективная логика развития этой ветви культурологии приводила ее сторонников к необходимости учитывать идейные компоненты культурных систем или, по выражению Бетти Меггерс, рассматривать при анализе адаптации "тотальную культуру". Тем самым "выдыхается" позитивный заряд концепций адапционистов – ориентация на объективные факторы культурного развития, что происходит, однако, вовсе не

воли отдельных исследователей или их подчинения действию внаучных факторов, а под давлением самого материала. Ведь прояснению положения дел здесь мешает очень мощный фактор: адапционист все время сталкивается с недостаточностью ссылок на приспособительный механизм для объяснения общества, с необходимостью учитывать несамостоятельность культурного развития и его обусловленность внутренними социальными конфликтами. Как видим, попытки трактовать культуру как адаптивную систему иного рода, чем биологическая, взятые в целом, дают поучительную картину движения мысли к изучению внутренних закономерностей бытия культуры, ее противоречий, а также зависимости от идейных компонентов.

Не менее поучительной оказывается эволюция тех мыслителей, которые с самого начала исходили из идеациональной трактовки культуры. Основной разновидностью идеациональных воззрений на культуру являются разнообразные когнитивистские концепции – взгляд на культуру как на совокупность разного рода систем, представляющих собой социальное познание и обеспечивающих его. Один из самых влиятельных когнитивистов, Уорд Гудинаф, рассматривая культуру как систему знания, считает главными структурными элементами культуры знание и веру. "Культура, – говорит он, – не материальный феномен; она не состоит из вещей, людей, поведения или эмоций. Это скорее организация этих вещей. Это форма вещей, которую люди имеют в сознании, это модель понимания соотношения вещей и другие способы их интерпретации" [6]. В таком контексте культура оказывается разновидностью языка, который в свою очередь понимается весьма широко – как скрытый код, связывающий воедино области наблюдаемых событий. Здесь собственно язык выступает как подсистема культуры, причем очень важная для осмысления культуры в целом: с этой точки зрения методы лингвистики могут быть успешно применены для анализа любой другой культурной области. Первоначально такой подход к культуре казался очень продуктивным, особенно в связи с попытками построения "порождающих грамматик" культуры в духе Н. Хомского. Однако позднее стало заметно, что все богатство человеческого познания и особенно опыта не может быть адекватно схвачено с помощью таких методов. Отдельные части культурной системы, казалось, поддавались объяснению с этих позиций. Но представить в этом плане культуру как всеобщую познавательную систему и, главное, найти принцип ее организации на базе формальных этнологических методов не удается.

6 Goodenough W.H. Cultural anthropology and linguistics // Reports of the 7-th Annual Round Table Meeting on linguistics and language study. Col. 9. Washington, 1957. P. 167.

Огромным и до сих пор еще не до конца осмысленным было воздействие на современную философию культуры и вообще на социальную мысль представителей баденского и марбургского неокантианства. Потесненные с мировой философской сцены экзистенциализмом, феноменологией и аналитической философией во второй половине XX века, к началу нового тысячелетия такие мыслители, как В. Виндельбанд, Г. Риккерт с их идеей дихотомии наук и Э. Кассирер с символическим подходом к культуре вновь заняли лидирующее положение в рассуждениях неопуриционистах, приходящих на смену постмодернистам.

Рассмотрение культуры как символической системы присуще и другому, не менее влиятельному мыслителю нашего века, в равной мере претендовавшему на синтез идей в ряде сфер, – Толкотту Парсонсу. Его социологический функционализм, смыкающийся с позитивистскими доктринами, искал пути для

объединения с неокантианской кассиреровской философией символических форм символа в современной философии. К числу неоспоримых заслуг Т. Парсонса перед теорией культуры относится четкое различие личностного и культурного измерений человеческой реальности – социологическое и персонологическое понимание человека для отечественной культурологии и по сей день все еще проблема, тогда как уже функционалистский подход в его софистицированном парсонсовском варианте методологически ориентированной теории социального действия, предписывая строго различать ролевое и личностное поведение, в то же время запрещает отождествление личностной и культурной подсистем действия.

Одним из влиятельнейших теоретиков этой волны по сей день остается Клиффорд Гирц. К. Гирц не может удовлетвориться ког-нитивизмом У. Гудинафа, считая его позицию редукционистской и спиритуалистической. Попросту говоря, тяготение к традиционным формам идеализма в культурологии и есть то, что особенно не устраивает К. Гирца – поклонника поздних Гуссерля и Витгенштейна, а также Райла, которого К. Гирц наиболее охотно цитирует. Трактую культуру как совокупность "текстов" – в том широком смысле этого слова, которое ему придает школа Поля Рикера, – мы, по мнению К. Гирца, вступаем на заведомо ложный путь. К. Гирц уподобляет культуру старому городу с новыми пригородами: напрасно было бы искать в старой части города те же зависимости, что и в новой – с упорядоченными кварталами. При анализе "культурных кодов" мы встречаем столько же зависимостей, сколько при игре в бридж, причем культура надындивидуальна. Что же касается социологии культуры, то в этом плане культуру следует рассматривать не как конкретные поведенческие образцы (обычаи, обряды, традиции), а как совокупность контрольных механизмов – рецептов, инструкций, "программ", которые служат для управления поведением.

438

Обе эти тенденции весьма своеобразно преломились в научном творчестве виднейших последователей Дэвида Шнейдера. Д. Шнейдер также исходит из парсонсовского понимания культуры как системы символов и значений. Однако, согласно Д. Шнейдеру, эти символы и правила не выводятся прямо из поведения: следует различать в социуме "нормативный" и "культуральный" уровни детерминации. В анализе Д. Шнейдера содержатся интереснейшие моменты; и хотя они здесь рассматриваться не будут, следует обратить внимание на существенный шаг, сделанный им в эволюции взглядов последователей Т. Парсонса в понимании культуры. Д. Шнейдер считает необходимым разделить по степени значимости факторы, определяющие социальное бытие, причем "культуральная" детерминированность выглядит как менее жесткая. Ничего о природе этой детерминации он сказать не может. Главное препятствие для этого – его идеационально-семиотический подход к явлениям, которые не поддаются таким формальным объяснениям.

Дальнейший шаг в понимании культуры совершают представители идеационалистской традиции в культурологии, он связан с пониманием культуры как социокультурной системы. При всей нелогичности и тавтологичности ряда формулировок, с которыми мы здесь встречаемся на каждом шагу, представители данной точки зрения ясно представляют, чего они хотят: культуру, говорят они, нельзя объяснять из нее самой, и, значит, неверно объяснение общества с помощью культурного детерминизма – то, из чего исходят сторонники Лесли Уайта. Наоборот, культура – особая система, хотя по-своему и зависимая от общества. Не кто иной, как сам К. Гирц неоднократно и весьма выразительно подчеркивал опасность сведения социальной системы к культурной и культурной – к социальной. Может показаться, что здесь идет тривиальный спор о словах: не все ли равно, как назвать общество – социальной, культурной или социокультурной системой. На самом деле за этими спорами кроется огромное количество обстоятельств как внутринаучного, так и вненаучного – мировоззренчески-идеологического – плана.

Стремясь противопоставить материалистическому объяснению социальной

жизни, очень влиятельному в последнее время в западной науке, нечто такое, что выглядело бы как преодоление или обогащение марксистской социальной теории, с одной стороны, и искренне разделяя взгляд на принцип объективности как научную норму и идеал, - с другой, сторонники такого подхода выдвигают на первый план представление о культуре как решающем надличностном детерминанте социального поведения человека, неизбежно отождествляя при этом объективное с интересубъективным. В то же

439

время им приходится задуматься над источником норм поведения и оценок общественного мнения, составляющих основу культурного механизма. Для этого недостаточно не только объяснительной силы понятия "культура", но и абстрактных ссылок на сферу технологии, на производство и экономику вообще. Нужен следующий шаг - конкретное применение марксистского понимания истории в объяснении культурных явлений. Но именно этого шага западная культурология - в том числе и марксистски ориентированная - как раз и не делает, оставаясь тем самым на почве методологического культурологизма.

Таким образом, общая логика развития рассмотренных здесь противоборствующих направлений западной культурологии вырисовывается весьма определенно. Культурные адапционисты с их исходной материалистической ориентацией эволюционируют в сторону отказа от идеи культурной детерминированности общества и индивида. Но они не доходят до признания решающей роли общественного бытия в развитии общества - сама эта марксистская лексика вызывает у них реакцию отторжения. И зря: эта чисто эмоциональная реакция (а такого рода эмоции вредят пониманию сути дела) в данном случае не позволяет им понять, что недостаточно констатировать примат технологии, производства, необходимо видеть основу каждого социального организма в конкретной системе материальных социально-экономических (а не только технологических) производственных отношений. Неприятие того, что представляется культурным адапционистам отходом от системного взгляда в сторону "экономического редукционизма" заставляет их признать справедливыми некоторые доводы идеационистов, то есть изменить материалистической ориентации в пользу "культурного идеализма".

С другой стороны, идеационисты в итоге эволюции от признания решающей роли идей, символов, значений, ценностей для понимания культуры доходят до идеи самостоятельности культурного развития и вместе с тем до положения о детерминированности человеческого поведения в конечном счете производством. Итак, налицо не только взаимное сближение позиций у представителей двух ведущих направлений в современной западной культурологии, но и постепенное прояснение тех общих горизонтов, которые выступают как предпосылки дальнейшего теоретического движения. Как же видятся в этом свете указанные предпосылки? Или, иначе говоря, каков тот несомненный позитив, который может быть извлечен материалистически ориентированным исследователем-диалектиком из анализа нелегких путей западной культурологии?

Во-первых, несомненна ее заслуга в исследовании тех факторов в развитии культуры, которые связаны прежде всего с разнообразным формотворчеством. Внутренние закономерности такого формо-

440

творчества остаются до поры скрытыми, так что наиболее глубокие мыслители-культурологи поневоле вынуждены приписывать культуре некоторые моменты неразгаданности и тайны. Современная западная мысль хорошо специфицируется, с одной стороны, настойчивым возвратом к этой теме, - так сказать, "тематизацией тайны" в рассуждениях о культуре, а с другой

стороны – все большим стремлением избавиться при этом от мистицизма, рационалистически объяснить сам факт постоянного сохранения этого нередуцируемого остатка мистериозного. Характерно, что обе тенденции не поддаются объяснению с помощью простой ссылки на действие идеологических факторов.

Во-вторых, все более заметной оказывается несостоятельность культурологических концепций, изолирующих от рассмотрения деятельности: само наличие связи культуры с человеческой деятельностью становится все более явным, хотя характер этой связи остается неясным, поскольку отсутствует четкое понимание сущности деятельности как общественной практики.

В-третьих, осознана теоретическая опасность многих разновидностей редукционизма, и в первую очередь опасность поглощения социального культурным и культурного социальным. Тем самым вновь ставится неотвязный вопрос – вечно роковой для тех, для кого абсолютно неприемлемы марксистские теоретические постулаты в социологии и культурологии. Феномен господства общественного и коллективного сознания над сознанием индивидуальным продолжает оставаться тайной для сторонников отличных от марксизма социальных и культурологических теорий. Структура общественного сознания и место в ней культуры могут быть поняты лишь при соблюдении целого ряда условий. Вот только два из них: 1) необходимость диалектического творчества при анализе общественных явлений; 2) необходимость разрешения противоречия между различными детерминантами социального на базе выявления механизмов функционирования общественного бытия. Это, пожалуй, можно было бы считать основным уроком анализа культурологизма как методологического принципа, развитого в западной культурологической традиции.

– 3. Советское теоретическое сознание:

Культурологическая мысль в нашей стране развивалась в особых условиях. При безраздельном господстве особой религиозно-идеологизированной разновидности марксистской доктрины

441

(марксоидной идеологии) культурология стала, с одной стороны, средством "легального" уклонения от опротивевшей мертвечины марксистской догматики в сторону любой другой – в первую очередь религиозной – идеологии. С другой стороны, мысль, не утратившая интереса к теории, воспроизводила западные теоретические схемы и модели в сфере культурологии, слегка припудрив их (искренне или лицемерно) марксистской терминологической трухой. При любом раскладе ситуация оказывалась, однако, противоестественной: ведь в ее рамках делалась невозможной честная научная полемика, и, значит, никакой теории культуры как самостоятельной научной дисциплины быть в принципе не могло. Отсюда рабское заимствование, копирование западных теоретических схем вплоть до деталей, замена общей философской теории культуры некоей кашей из мифологизированной системно-структурной методологии и так называемого деятельностного подхода и пр.

Особенно безотрадной оказалась судьба проблемы идеала в культуре: проблему социальных идеалов легально, публично, печатно можно было рассматривать только в одном ключе – в плане торжества коммунистических идеалов в недалеком светлом будущем. А поскольку идеологические органы ЦК КПСС, осуществляя надзор за мыслью, отнюдь не дремали, все тексты об идеале должны были громогласно утверждать или, как минимум, молчаливо предпологать не только скорое воплощение коммунистических идеалов, но и их пусть частичное, но реальное осуществление в условиях "развитого социализма". О подлинной науке в этих условиях просто не могло быть речи: соответствующая проблематика окончательно перекечевала, как уже было сказано, в подчинение

кафедр научного коммунизма, где живая мысль (даже после их перехода - переименования - в нейтральную политологию) если и билась, то лишь... в агонии.

Между тем, как это ни парадоксально, научная деятельность в этой сфере оказалась вовсе не окончательно безнадежной и бесплодной: уйдя в чисто теоретическую абстрактную сферу, отдающую схоластикой бесконечных споров об определениях, отечественная научная мысль сделала, как мне представляется, несколько робких, но ощутимых шагов к выходу из тупиков - как "своих", так и "чужих". В частности, безобразное (при любом плюрализме постыдное для науки) обилие, разноречивых теоретических концепций и определений культуры, представленных, в частности, в упоминавшейся здесь неоднократно книге Кребера и Клакхона, удалось свести к конечному числу подходов без особенных теоретических потерь. В итоге большая часть исследователей на нашей почве согласилась с необходимостью трактовки культуры в деятельностном ключе, в связи с чем и было предложено несколько ниже перечисляемых трактовок культуры:

442

- продуктивистская: культура - совокупность материальных и духовных продуктов человеческой деятельности;
- ценностная: культура - совокупность социально значимых человеческих ценностей;
- собственно-деятельностная: культура есть подлинно человеческая суперорганическая (в отличие от животной - органической) деятельность;
- "модусная": культура есть специфически человеческий способ деятельности;
- "креативистская": культура есть социально значимая человеческая творческая деятельность;
- "персоналистская": культура есть личностный срез человеческой истории;
- "эмпирицистская": культура есть система опыта, обеспечивающая воспроизводство человеческой деятельности [7]. Конечно, все разнообразие точек зрения в эту схему не уложить: существует множество оттенков теоретической постановки проблемы культуры, есть и промежуточные, компромиссные варианты; наконец, много - больше всего, конечно, - и просто эклектических.

7 В моем варианте эта трактовка по особым основаниям названа экспериентной. - Авт.

Среди таких эклектических концепций особой популярностью перед кончиной официальной "марксистско-ленинской теории культуры" пользовались так называемые формационные теории - в силу чего и требуется на них несколько задержать внимание. В разных вариантах эти теории связывали понятие "культура" с общественно-экономическими формациями. В этом еще не было особой беды. Но дело в том, что перед сторонниками таких теорий сразу же встает неразрешимая в этих рамках проблема: как отличить общество и культуру? История, культура, общество - все эти понятия приходилось различать чисто условно, по несущественным или - чаще - искусственным критериям, через оговорки, уточнения, в которых тонут реальные различия.

Здесь не место для приведения аргументации за и против той или иной точки зрения, отметим только, что в философии и теории культуры, общий очерк которой здесь представлен, культура понимается как социально значимый опыт деятельности, передаваемый из поколения в поколение средствами примера, показа и языка. Такая теоретико-культурологическая позиция позволяет, как кажется, заложить основательный фундамент понимания общей структуры здания человеческой культуры, а тем самым и указать место социальных идеалов в культуре. Осуществление этой задачи, в свою очередь,

позволило бы дать практическое подтверждение действенности занятой мною здесь теоретической позиции.

443

Культурологическая проблематика в нашей стране, в отличие от Запада выросла на философском материале, и использование, соответственно, философской методологии как инструмента построения дисциплины сказалось на ее содержании самым непосредственным образом. Общенаучные методы, используемые в рамках специальных дисциплин, занимавшихся проблемами культуры, оставались за рамками внимания, и до поры не оказывали существенного воздействия на мысли теоретиков культуры. Еще и в наши дни разрыв между общефилософским и конкретно-научным содержанием и методами в исследовании культуры не вполне осознан.

Точно так же проблемой метода культурологии на этом этапе никто не был озабочен. В то же время основные силы поглощал предмет теории культуры. Теоретики культуры старались как можно более тонко обосновать исходную культурологическую категорию, тогда как метод как раз представлялся само собой разумеющимся и несомненным.

Неотрефлектированность метода оказывалась существенным недостатком каждой из очерченных теорий культуры: категория культуры повисала в воздухе, поскольку оказывалась невыясненной связь категории культуры с практикой, не были прослежены цепи опосредований категорий "культура" и "практическая деятельность". В результате - ни в одном из вариантов концептуальных построений культурологов категория "культура" не становилась на деле инструментально нужной для представителей конкретных культурологических дисциплин.

Методологическая необеспеченность исходного понятия создавала такую ситуацию для любой соответствующей концептуальной системы, что при каждом теоретическом шаге адепты системы попадали впросак. Так, продукт материальной и духовной деятельности рассматривался в отрыве от процесса, в котором продукт произведен, чем сразу закрывается путь к сущностному пониманию категории "продукт"; категория "способ деятельности" содержательно отождествлялась с категорией "деятельность" (не могла быть отличена от последней); категория "творчество" и вообще оказывалась неопределимой...

В связи с культурологическими поисками более позднего времени предпринимались попытки сближения и снятия противоположности двух сложившихся направлений в спорах о культуре на базе конкретизации понятия "творчество". Л.Н. Коган в новаторской по-своему книге "Цель и смысл жизни человека" [8] определяет творчество как "нестандартизированную физическую или умственную деятельность человека, в процессе которой опредмечиваются его

8 Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. М., 1984. С. 282.

444

социальные силы и создаются лично или общественно значимые материальные или духовные ценности". По мнению автора, "такое определение творчества позволяет увидеть неполноту понимания культуры только как творческой деятельности. В этом разделяемом многими (в свое время и автором данной лекции) определении культуры, бесспорно, содержится ценная и плодотворная мысль о неразрывной связи культуры и творчества. Однако творчество не может рассматриваться как синоним культуры хотя бы потому, что, во-первых, из культуры не может быть изъята нетворческая,

стереотипная, репродуцирующая деятельность. Во-вторых, культура... не может быть сведена только к деятельности, в том числе и творческой, она есть и специфическое отношение между людьми по поводу обмена их социальными силами. В-третьих, при критикуемом подходе не остается места для овеществленной в материальных и духовных ценностях предметной формы культуры" [9]. Так был подведен своего рода итог тому теоретическому движению, которое осуществлялось в направлении сближения двух наиболее значимых борющихся концепций культуры (назовем их на этот раз условно "догматической" и "романтической"), которые были здесь описаны. Но это одновременно и указывает на границы возможностей такого сближения: становится ясно, что никакие взаимные уступки не помогали решить проблему принципиально. Одним словом, развитие теории культуры с этого момента оказывается необходимо связанным с углублением представления обо всем социальном целом, с развитием науки как таковой.

9 Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. С. 188-189.

В этих спорах легко заметит две крайние тенденции. Первая: культура принципиально имеет системный характер. Вторая: культура целостна и потому неделима, монадна, несистемна. При всех различиях по частностям обе культурологические позиции так или иначе тяготели к этим двум: Э.С. Маркарян, М.С. Каган, Л.Н. Коган настаивали на системном характере культуры; В.М. Межуев, Н.С. Злобин, отчасти В.П. Иванов считали постановку вопроса о системности культуры некорректной. Позднее на этой проблеме в связи с вопросом о структурности культурных явлений еще придется остановиться, здесь же предварительно обратим внимание на необходимость строго отличать смысл понятия "культура" как философской категории от общенаучного понятия. В нашей методологической литературе издавна принято общенаучными именовать понятия и концепции, не привязанные к той или иной области научного познания, но не обладающие в то же время статусом философских категорий, в силу чего они могут свободно мигрировать, входя в различные проблемные контексты. Общенаучные понятия играют

445

особую роль в системном построении знания, они составляют основу так называемого междисциплинарного исследования. К числу междисциплинарных чаще всего относят и культурологические исследования, что придает особую актуальность вопросу о системной ориентации в сфере культуры. Основные принципы системной ориентации хорошо известны: такая ориентация предполагает рассмотрение любого предмета и его частей вместе, наряду с целым; превентивное представление об объекте как о сложной системе, причем по мере познания объект предстает как все более сложный; наконец, она предполагает постепенную конкретизацию образа внутренней упорядоченности в соотношении частей. Выполнение первого из этих требований - рассмотрение частей вместе и наряду с целым - как раз труднее всего осуществить, ибо характер целого невозможно выявить без предварительного фундированного анализа исследования исследуемой реальности. Понятно поэтому, что особую озабоченность исследователей-культурологов в этом общенаучном аспекте вызвала именно культура как целостное явление. Но поскольку общее состояние познания, отягощенное необходимостью оглядки на идеологические инстанции - те были озабочены тем, чтобы в поле внимания исследователей не попало что-нибудь уж очень общее - во избежание "методологических ошибок", - не позволяло возвыситься в этой сфере до высших этажей рефлексии, то практически полностью стерлось различие между прикладным и фундаментальным характером знаний: решение какой бы то ни было прикладной проблемы оказывалось ограниченным возможностями общеметодологического принципиального подхода к явлениям. Еще и в те времена эту мысль осторожно подчеркивали некоторые культурологи. Пафос многих статей здесь - протест против "элементного" подхода к рассмотрению культуры. При поэлементном подходе приходится практически взвешивать влияние каждого элемента; а это

возможно только когда есть единый принцип выделения элементов, когда налицо общая концепция культуры, - подчеркивается, например, в статье Д.А. Лалетина. А значение категории цели (не идеала!) для познания культуры выделила А.А. Чунаева, отметив, что учет качества целей и средств может служить противовесом против вульгарно-социологических трактовок культуры, сводящих культуру исключительно к уровню развития производительных сил. Такие опасения были не беспочвенны: некоторые авторы просто-напросто, не мудрствуя лукаво, объявили культуру историческим инвариантом общественного производства (!).

Несмотря на то, что до сих пор остается верной унылая мысль: "системный подход к культуре еще не дал всех возможных результатов", вывод, который вытекает из практики целостного анализа

446

не только этих, но и других попыток системного подхода к изучению культуры (в частности, и к изучению истории культуры), состоит в том, что системный подход оказывается абсолютной необходимостью при анализе такого явления, как культура, даже в том случае, если его действительное осуществление оказывается невозможным. Исследователь вынужден рассматривать свой объект как системный даже в том случае, когда основания этой системности скрыты от него, а возможно, что и вообще иллюзорны. В этом проявляется диалектика научного метода: здесь налицо частное проявление той закономерности, которая заставляет науку возводить отдельные этажи здания, прежде чем заложен ее фундамент. Применительно к проблеме культуры это означает, что сетования на отсутствие обоснованного понятия "культура" не могут служить основанием для того, чтобы отказаться от конкретных частных разработок в области специальных культурологических исследований. Здесь проявляется опять-таки всеобщее противоречие научного метода, которое заключается в том, что необходимость действовать в условиях дефицита информации заставляет рассматривать как решенные даже те проблемы, которые не имеют и не могут на данном этапе иметь окончательного научного решения. При таких условиях даже небольшой вклад в разрушение структуры так называемых "волевых" решений может сослужить важную службу: он выстраивает мост между общим в культуре и единичным в культурной деятельности, конкретизирует в меру возможности общие положения и таким образом даже на этом этапе позволяет функционировать критерию практики.

Все эти обстоятельства обуславливают два характерных момента в медленно протекающем процессе заполнения пропасти между общими культурологическими исследованиями и интересами узкоспециализированного познания в сфере культуры. Первым из них является междисциплинарность как средство преодоления частичности, локальности, неполноты культурологических исследований. Применительно к методам исследования культуры это означало бы попытки преодолеть рамки узкой специализации, по возможности использовать общенаучные понятия и процедуры в систематизации даже чрезвычайно специфического и узко направленного материала. Такой поворот мысли заставляет обратить внимание и еще на одну особенность нынешнего этапа в развитии научной методологии социогуманитарного познания. Не собственно и единственно междисциплинарность оказывается здесь актуальной: о междисциплинарности и пресловутым "стыке наук" бедная российская мысль талдычила добрых три десятилетия. Ныне идет речь о том, чтобы сохранять специфичность научной дисциплины и при лоскутности общей познавательной ткани. Эта особенность должна быть терминологически обозначена не как меж-, а как трансдисциплинарность [10].

10 Stengers /., Schlanger J. Les concepts scientifiques. P.: Gallimard, 1991 P. 190.

447

Второе обстоятельство – следствие первого. Узко ориентированные практические задачи той или иной культурологической дисциплины зачастую пытаются решить методами и средствами (по сути, совокупностью приемов) какого-либо другого пласта специально-научных дисциплин. Происходит своего рода методологическое экстраполирование. В этих условиях радикальной задачей методологического анализа должно было бы стать выявление принципиальных возможностей применимости тех или иных методов и средств, а также специфики применения этих методов и средств в сфере исследования культуры.

До сих пор это экстраполирование и применение общенаучных методик в сфере познания культуры протекало неупорядоченно – в соответствии с частными интересами отдельных специалистов. Следующий шаг – проникновение в эту область научной моды. А сама научная мода не сразу, но обнаруживает внутреннюю логику – тогда-то и выступает на первый план критическая интенция культуры в методологическом анализе. Становится очевидным, что в качестве общей теоретической основы рассмотрения культуры выступает некоторая частичная. Чаще всего эту роль выполняет семиотическая интерпретация культурных явлений. А это хотя и не лишенная общего интереса и значения трактовка (о ней речь впереди), – однако, затрагивающая лишь отдельный слой культуры, на методологическое значение не претендующий, а потому заведомо неприменимый на уровне практическом. В силу особой роли в гуманитарных науках структурных методов в наши дни реализовалась опасность применения семиотических методов за пределами применимости: интенция блестящих семиотиков тартуской школы, выраженная в создании "семиотики культуры" – проявление такой гипертрофии значения формальных методов в культурологических исследованиях. Несомненна значимость семиотических методов там, где предмет исследования лучше содержательно определен, то есть там, где наука вступила на более высокую стадию своего развития. Но там, где нет более надежного знания, приходится подчас прибегать к ненадежному. Использование семиотических методов исследования и только их – убедительное свидетельство того, что данная область знания не вступила еще на стадию надежного знания.

Иное положение наблюдается там, где экстраполяция и интерполяция общенаучных методов в исследовании культуры осуществляется с учетом общеметодологических принципов: в этом случае даже если и не возникает точное представление о сущности данной

448

предметной области, тем не менее осуществляется серьезное приращение научного знания. Странно было бы ставить вопрос о том, какие частнонаучные методы могут быть перенесены на "культуроведческую" почву, ибо сам по себе такой перенос не имеет методологического значения: применение таких методов в принципе универсально и лишено специфики. Другое дело, когда неясны заранее границы возможной применимости метода, и не по причине неопределенности предмета, на который он "налагается", а в силу неопределенности границ самого метода. Тогда методолог не просто может – он должен сказать свое слово: именно он в результате гносеологического анализа ситуации и выявления статуса научного метода определяет границы применимости метода и прогнозирует его эвристические возможности. В сфере культуры, как и всюду, роль методолога до поры целиком сводится к конструктивному критицизму по отношению к основаниям метода.

Итак, в отличие от западной научной методологической идиосинкразии на нашей почве вопросы методологии исследования встречают серьезное отношение. Однако что же это дает? Ведь в итоге в нашей научной литературе повторяются, а по сути, переоткрываются, мысли, идеи, ситуации, которые Запад давно относит к вчерашнему дню науки... Результат все же есть. Наводит на размышления уже одно то, что при разных методологических

основаниях одна и та же логика регулярно воспроизводится, работая с точностью часового механизма. Почему? Вряд ли есть риск ошибиться, заявляя: есть, следовательно, у этой области своя предметная логика. А если можно это сказать – значит, налицо та стадия в становлении научной дисциплины, которая позволяет не на социологических – intersubъективных – основаниях, а на методологических – с обоснованной претензией на объективность – декларировать существование культурологии de facto.

Однако прежде, чем обратить внимание на дисциплинарные структуры знаний о культуре (и вместе с тем на правомерность самого этого словоупотребления – использования слова "культурология" для обозначения научных подходов к культуре), надлежит, конечно, подвергнуть содержательно-смысловому анализу само понятие "культура" и все те концепты, которые в соответствии с учеными пристрастиями можно считать составляющими либо холтоновских тем, либо лакатосовских теорий защитного пояса, либо итогами фейер-абендовской пролифераторской деятельности.

449

– 4. Постсоветские культурологические блуждания. Камо грядеши?

Отказ от марксизма больно ударил по культурологии, причем "болевы точки" заявили о себе в разных областях. Во-первых, множество специалистов лишилось в этой области какой бы то ни было теоретической ориентации и, следовательно, они попали в ситуацию полной потери любых научных ориентиров. Слов нет, теоретическая монополия – вещь убийственно вредная. Но абсолютный эмпиризм, воинствующий отказ от теории погружает в столь же убийственный мрак невежества. Во-вторых, культурологи оказались лицом к лицу с множеством разнообразных частных концептуальных построений, от обилия которых просто стало рябить в глазах. Еще придется не раз предостерегать от дилетантизма в теоретико-культурной сфере, поневоле останавливаясь на том, что, строго говоря, никакого внимания не заслуживает. Но делать нечего – масс-медиа давно приучили всех нас к тому, что выдающийся парикмахер имеет преимущественное право на публичное выражение своего мнения по поводу, скажем, глобальной экологии или современной поэзии... Хорошо еще, что не о математике. Пусть уж лучше о культуре... Все бы ничего, да это ведь не избавляет от прежней беды – потери ориентиров.

О каких, однако, ориентирах идет речь? И так ли уж страшна их потеря? Это с какой стороны посмотреть... Если считать, что интуитивно понятно, что такое культура, и заниматься при этом конкретными – явно культурными – проблемами, то какое-то время, конечно, можно обходиться без каких-либо общих ориентиров. Но неизбежно наступает момент, когда нерешенность общих вопросов начинает сказываться на решении частных, ибо не позволяет делать широкие обобщения и далеко идущие выводы. Чтобы убедиться в этом, стоит припомнить хотя бы некоторые современные культурные процессы и способы их теоретического осмысления.

Двадцатый век вообще возник под двойной трубный глас, возвещающий о социальных потрясениях и о кризисе культуры – вброшенности одинокого человека в мир-тюрьму наедине с бессильным рассудком – жалким остатком просветительского Разума. Недаром мысли о кризисе обуревали таких разных мыслителей, как Гуссерль, Кассирер, Витгенштейн, Андрей Белый, Томас Манн, Ортега-и-Гассет...

Как на Западе, так и на Востоке в наши дни приходится решать массу проблем национальной культуры, соотношения масскультовской, элитарной и маргинальных культур, взаимоотношений культур, культурного уровня и проч. Да и все сетования, которые

раздаются отовсюду по поводу бедственного состояния культуры, останутся лишь сотрясением воздушных масс, если не будет дан компетентный ответ на вопрос: почему? Почему это положение бедственно? Все ли решает здесь "финансирование"? Уповать здесь на всемогущее время, или на мудрые политические решения? От всех этих вопросов никуда не деться, а между тем количество теоретических понятий, точный смысл которых должен быть определен для получения этого самого компетентного ответа на каждый из поставленных вопросов, исчисляется сотнями. Более того, когда все эти понятия будут так или иначе определены - что само по себе означает ни много, ни мало, как построение системы понятий, то есть создание теории - неизбежно возникнет вопрос о теоретическом статусе полученного знания.

Речь, таким образом, идет об общей теории культуры, то есть об осуществлении подлинно теоретического подхода к культуре, что, как кажется, предполагает необходимость ответа на три главных вопроса:

- о сущности культуры;
- о строении культуры и системе культурологических категорий для его воспроизведения;
- о статусе культурологического знания.

Философская природа каждого из обозначенных вопросов не вызывает сомнения. Попытки последовательных ответов на эти три вопроса и определяют общую структуру данной лекции, всецело носящей не просто социально-философский, но, скорее, методолого-эпистемологический и - шире - теоретико-познавательный характер. Центральный вопрос теории познания - вопрос об истине, и, значит, проблематизация темы "истина и культура" вытекает из самой логики теории культуры, понятой как часть социальной теории в том смысле, который я придаю этой теории.

Тема "истина и культура" - необъятна, она из числа тех, разговор о которых обычно исчерпывается перетасовыванием "высоких слов". Увы, за последнее время, особенно с тех пор, как учебным предметом в большинстве учебных заведений страны стала культурология, это занятие превратилось в надоевшую повседневность, стало обыденностью. Здесь, в этой теме - простор для ни к чему не обязывающих заявлений, лишенных маломальской строгости утверждений, выпендренных фраз. Ими переполнены за редчайшим исключением все учебники по культурологии, которые стыдливо называют ныне учебниками "первого поколения" притом, что появление учебников следующих поколений несколько затягивается. Оправдываются авторы, предпочитающие высокопарную культурологическую риторику строгим научным рассуждениям обычно (и это точнейший индикатор культурологической халтуры) ссыл-

ками на обилие определений культуры, на дискуссионность темы. Чтобы избежать этого популярного, но бесплодного подхода, необходимы, по-моему, две вещи: 1) возможно более четкое обозначение параметров темы; 2) постановка реальной проблемы. В данном случае при постановке проблемы очень важно предварительное решение вопроса о теоретико-познавательном статусе любого специального знания.

Параметры темы обозначаются тем обстоятельством, что возможные пределы постижения истины в каждом отдельном случае обусловлены культурой данного социума; с другой стороны, однако, истина не зависит ни от какой культуры, поскольку она по сущности объективна. Следовательно, налицо двоякого рода зависимость - культуры от истины, но и истины от культуры. Из истории науки, однако, известно, что за такими тривиальными формулами скрыты глубинные закономерности гораздо более фундаментального - метафизического, онтологического - порядка.

Эти соображения позволяют динамически взглянуть на отношение истины и культуры, благодаря чему должна стать понятной представленная здесь постановка основной эпистемологической и общекультурной проблемы. Истина, обретаемая в ходе исторического развития, превращает в заблуждение основную массу духовной продукции человечества. Значит, с позиции истины культура – это, так сказать, "кладбище ошибок". В основе контroversы – общегуманитарная философская проблема самоценности прогресса: либо жизнь во всех проявлениях одинаково ценна, либо по сравнению с последующими стадиями развития старые стадии лишаются ценности, сохраняя лишь исторический интерес. Эта сторона дела – не что иное, как проблема культурного наследия в историческом времени. Между тем в общем содержательном плане такой гносеолого-эпистемологический подход к культуре, представляющий ее чуть ли не как воплощенное заблуждение, настоятельно требует переосмысления многих проблем социальной философии с позиций взаимоотношения истины и заблуждения в социальном познании.

Наглядной популярной иллюстрацией к эскизно очерченным здесь теоретическим суждениям может служить дилемма египетских пирамид: это великое творение культуры бессмысленно с точки зрения тех, кто не верит в бессмертие и загробную жизнь фараонов. Значит, если бы средства, сэкономленные на этом строительстве, "пустить в дело" – на что-то "более полезное" ("печной горшок тебе дороже..."), на облегчение "жизни трудящихся", например, – мир никогда не узнал бы о существовании этих самых трудящихся за отсутствием культурных свидетельств их бытия. Получается, что символическое значение предпочтительнее "материального" бытия.

452

Верно это рассуждение или перед нами элементарный софизм – ответ на этот вопрос отнюдь не прост. Но ведь необходим. Живая, острая актуальность проблемы истины и культуры подчеркивается тем обстоятельством, что с самых разных сторон именно к этой проблеме подводило историческое развитие последнего времени. Параметры темы "истина и культура" живо просматриваются во всех рассуждениях о соотношении Homo oeconomicus et Homo sociologicus, то есть, по сути, об отнюдь не академическом вопросе соотношения принципа максимизации выгоды и действиям, подчиненным социально санкционированной норме, в размышлениях о предмете и социальном статусе культурологии, об исторических условиях существования индивида, о "двух культурах" – теперь уже не "в каждой национальной культуре" (В.И. Ленин), а о культуре естественнонаучной и культуре гуманитарно ориентированной (Ч. Сноу). Ту же проблему точно формулирует Г.С. Кнабе, когда пишет: "Противоречие между наукой как средством исследования и "жизнью как она есть" как объектом исследования образует коренную апорию современного общественно-исторического и культурологического познания". И если здесь тем не менее иначе формулируется теоретическая проблема, с акцентом в анализе на соотношении именно истины и культуры, то на это есть серьезные причины, о которых речь впереди.

Сам же этот анализ немыслим без определенного понимания культуры как целостности. В обстановке незатухающих споров по проблеме определения культуры особенно важно подчеркнуть необходимость исходить из определенной идеи культуры – именно она должна быть и будет основой понимания формообразования в культуре, которому столь большое значение справедливо придавал блистательный кантианец – Фридрих Шиллер. С той поры задача не раз ставилась по-иному, принимала новые облики, но всякий раз проблема культурных форм базировалась на определенном теоретическом фундаменте – на идее культуры, на определенном понимании этой последней. Задача формулирования идеи культуры, как я ее понимаю, в данном случае состоит в том, чтобы соединить диалектико-материалистическое понимание истории, открытие которого принадлежит К. Марксу, с таким подходом к культуре, который, не будучи редуccionистским, в то же время позволял бы с необходимой точностью обозначить место культуры в социуме.

Актуальность проблемы идеалов в эпоху утраты идеалов особенно остро чувствуется в процессе преподавания в высшей школе. В учебном курсе культурологии (теории и истории культуры) проблема идеала принадлежит к числу наиболее трудно усваиваемых. Причины указать нетрудно: это, во-первых, невнятность самой теоретической постановки проблемы в серьезном культурологическом

453

плане; во-вторых, крайняя идеологическая нагруженность всей проблематики, в недавнем прошлом бывшей предметом особых забот идеологических инстанций, которые привыкли использовать дубину репрессий вместо доказательств и аргументов; в-третьих, реальная связь проблемы идеалов с живыми и непосредственными интересами людей – как отдельных личностей, так и их групп, а также больших масс народа.

За всем тем стоит, однако, одна общая причина, следствиями которой оказываются и все перечисленные; именно она прежде всего делает таким крепким орешком, казалось бы, простенькую и располагающую к парению в облаках (как же – идеал-а-а-а!) тему учебного курса теории культуры. Эта общая причина состоит в том, что мы живем в эпоху бескомпромиссного пересмотра, а то и безжалостной ломки всех социальных ценностей, идеалов, целей. Мучительные поиски этого смысла, и в прежние времена свойственные духовной элите общества, в наши дни вдруг стали насущной необходимостью для миллионов людей, из которых одни, подводя нерадостные итоги прошедшему, задумываются над вопросом о том, правильно ли прожита жизнь, а другие (и их большинство!), пребывая во вполне материальной погоне за хлебом насущным, в то же время находятся на духовном распутье, потеряв все ориентиры, еще недавно казавшиеся незыблемыми.

Конечно, не для всех из этого большинства вопрос об идеале приобретает витальный смысл: кто-то, задавленный невесть откуда свалившейся нищетой (потеряв внезапно "главное завоевание социализма" – уверенность трудящихся в завтрашнем дне), просто не в силах вырваться из круга повседневных забот – ему не до идеалов; для кого-то вопрос об идеалах решается элементарно, как на ипподроме, где главное – поставить на нужную лошадь. Эпохи социальных катаклизмов массами продуцируют таких индивидов, явление это хорошо изучено: еще в прошлом веке Эмиль Дюрк-гейм, великий французский социолог, связывал состояние разброда в обществе (он называл это явление аномией) с потерей социальных идеалов, которые, как по команде, вдруг исчезают из сознания масс людей. И все же история не раз доказывала, что погоду делают не они, не эти массы, хотя они, как известно, творят историю... Погоду делают те, кто хочет всерьез разобраться в себе и окружающем, чтобы постараться не быть игрушкой в руках судьбы или еще того хуже – в далеко не всегда чистых руках далеко не всегда честных людей. Вот эти-то серьезные намерения рано или поздно приводят к необходимости осмыслить проблему идеала теоретически.

Человечество не может жить без идеалов. Почему? И какой бы ни была интонация этого вопроса – издевательски-скептической, наивно-простодушной или философски-глубокомысленной – так

454

или иначе он требует универсального и абсолютного ответа, то есть такого, который соответствовал бы любой содержащейся в вопросе интенции. Но начать, во всяком случае, придется издали: чтобы понять, зачем нужен идеал, необходимо выяснить, что это такое, а для этого нужно поместить данное понятие в определенные референциальные рамки. Предельным понятием, задающим такие понятийные границы, в этом случае будет категория "культура", каковое понятие и следует, поэтому, определить прежде, чем

состоится какой угодно разговор об идеале.

Принципиально критический характер марксистской методологии требует рассмотрения каждой из позиций таким образом, чтобы, освобождаясь от шелухи казенной или вольнонаемной болтовни, подступить к основным теоретическим смыслам. Два главных постулата определяют марксистское отношение к критике. Нужды нет, что сама марксистская мысль не всегда находилась на уровне требований, вытекающих из этих постулатов: главное и здесь – сформулировать не утопический идеал. Первый постулат – критика есть форма развития собственного учения. Второй – критика есть выявление того ценного (по субъективным представлениям объективно значимого), что содержится в критикуемом материале, и указание действительного значения этого ценного путем встраивания его в познавательную систему (теорию, гипотезу, доктрину). Встраивание марксистски ориентированной теории культуры неотделимо поэтому от аналитического логического разложения критикуемой системы, то есть от самой жесткой критики, которая, вместе с тем, имеет подлинно, а не декларативно конструктивный характер. Вот почему следует иметь в виду, что многочисленные критические замечания, рассыпанные там и сям в этом тексте, не предполагают пустое, зрящее отрицание всех попыток построения теории культуры в нашей литературе. Напротив, критическое рассмотрение только тех подходов, которые либо наиболее характерны для обсуждаемой точки зрения на проблему, либо сами подытоживают, резюмируют какие-то этапы предшествующего развития данной логической линии в подходе к соответствующей проблематике – это за немногими и неслучайными исключениями следствие признания и высокой оценки заслуг критикуемых авторов. Тем более, что за рамками данного эпистемологически ориентированного рассмотрения осталось множество теоретических учений и подходов, не имеющих такой направленности и все же сохраняющих теоретико-культурную ориентацию.

И еще одно предварительное замечание. Условия социального бытия марксистской теории на всем протяжении ее существования невольно приводило к гиперболизации идеи вражды, борьбы, войны. Прямым следствием такой гипертрофии было отождествление

455

отношения к тексту с отношением к автору: критика произведений автора означала испорченные отношения с самим автором. Не с марксизмом и не в марксизме возникло такое отношение; однако парамарксизм и марксостидная идеология сделала культурной нормой такие реакции, создала для них видимость теоретического оправдания (гипертрофия принципа борьбы противоположностей). От этого дурно пахнущего "некультурного" наследия, мне кажется, необходимо как можно скорее отказаться с тем, чтобы, помимо прочего, не усугублять уродливость ситуации подменой научного спора – столкновения мнений, доводов, аргументов, из которого рождается истина, – диалогом, предполагающим понимание в смысле вчувствования, всепрятия, в котором друг Платон неизменно, фатально оказывается дороже, много дороже Истины.

_ 5. Сущность культуры

Препятствием для построения теории культуры, как мы только что видели, снова и снова оказывается предположение о наличии единственного существенного признака, отличающего человека от животного – культуры. Просто диву даешься, как долго культурологам удавалось не замечать, казалось бы, очевидные вещи – то, что ссылка на культуру как программу поведения человека ничего не объясняет: непонятное явление объясняется непонятным словом. С классической ясностью чеканя формулу за формулой, эту мысль проводит Ю.И. Семенов. Он считает, что нельзя ограничиться объявлением культуры основой, программой поведения человека. Необходимо ответить на вопрос, что лежит в основе этой программы, почему в данном

обществе существуют именно такие, а не иные нормы, культурные ценности... Иными словами, нужно найти объективную основу той части культуры, той части общественного сознания, которая определяет человеческое поведение, выступает как его программа.

Своего рода гносеологическое отчаяние прозрачно просматривается за всеми попытками феноменально определить культуру, дать ее описательные или метафорические характеристики. Между тем лишь тогда задача определения культуры получит шансы на решение, когда четко будет осознана необходимость доводить осмысление культуры до постановки вопроса о ее сущности. Ведь тезис о двойной детерминированности социума обязывает к тому, чтобы была прояснена механика этой детерминации.

Роковым для построения и даже для выяснения самой возможности построения теории культуры и прояснения гносеологического статуса такой теории является вопрос о соотношении теории

456

культуры и материалистического понимания истории. По правде говоря, попытка построения любой социальной теории, не учитывающая так или иначе позитивных достижений марксистской теории, в наши дни отбрасывает всякое концептуальное построение в этой области на докоперниковский уровень.

Столь значимую роль вопрос о соотношении материалистического понимания истории и теоретических осмыслений культуры играет именно потому, что рассмотрение культуры в качестве особого, самостоятельного общественного явления неизбежно ставит исследователя в ложную позицию. Заблуждение проистекает здесь из неявного убеждения, что сущность культуры можно определить без обращения к другим социальным явлениям, а не путем установления места культуры в системе социальных отношений и - главное - источника столь неоспоримо мощного ее воздействия на все стороны человеческого бытия.

Еще одно заблуждение такого рода, на которое следует обратить особое внимание именно потому, что на сей раз речь идет о марксоидном положении: культура - это духовное производство. Не говоря уже о сомнительности теоретического статуса этого понятия, оставшегося у Маркса не разработанным, а в трудах современных парамарксистов приобретенного прямо-таки вопиюще антимарксистский характер, - отождествление культуры и духовного производства равным счетом ничего не дает для культурологии, теории культуры. Ведь в этом случае налично неприкрытое нарушение логики научного познания - удвоение номенклатуры понятий: если два термина имеют в науке одинаковое значение, то одно из них лишается права на существование.

Описанные ранее тупики культурологической мысли - следствие неприятия по принципиальным соображениям именно материалистического понимания истории в качестве базиса для построения общей теории культуры. Если же сознательно оставаться на позициях материалистического понимания истории, следует исходить из того многократно здесь упоминавшегося положения, что любое социальное явление надлежит трактовать как процесс и притом процесс двойкодетерминированный: с одной стороны - общественным бытием, всей совокупностью производственных отношений (первичная детерминация); с другой стороны - всей совокупностью общественных идей, отношений (resp. настроений, чувств, переживаний), социальных институтов, устойчиво передаваемых из поколения в поколение, существующих в обществе на протяжении его истории, то есть всей массой социально значимого опыта (вторичная детерминация). Эта вторичная детерминация и представляет собой культурную детерминацию. Понятно поэтому, что полагаемое в основание теории понятие "социально значимый опыт" сразу лишает понятие

457

"культура", так сказать, строгой автономности: культура превращается тогда в совокупность проявлений относительной самостоятельности общественного сознания и построенных на его основе общественных связей и институтов по отношению к общественному бытию. В содержательном плане культура – это структура и условия осуществления того или иного вида деятельности, то есть социально значимый опыт деятельности, транслируемый через поколения.

Сообразно с принципами марксистской гносеологии реальная практика человечества есть источник, основа и критерий истинности познания, понятого как всемирно-исторический процесс освоения мира человечеством. Опыт, о котором идет речь, – фиксированная, застывшая сторона практики: это все то, что отстоялось в форме универсальных знаний, умений и навыков, безусловно необходимых для осуществления собственно человеческой жизнедеятельности. В структуре деятельности опыт воплощает собой момент устойчивости, стабильности. Противоречивая природа практики, порождающей познание и в свою очередь зависящей от познания, рассмотрена выше. Здесь же речь идет об опыте – той форме, в которую практика отлита. Опыт – данность, хранящая возможность деяния. При этом имеется в виду не так называемый "внутренний опыт" – локковская фикция, а укорененные в практике разного порядка эмпирические и теоретические знания, умения и навыки. Будучи экзистентными по непосредственному воплощению, принадлежа всецело индивидуальному субъекту, знания, умения и навыки в значительной части наиндивидуальны, "бытийственны", причастны трансцендентальному субъекту, – короче, сущностно социальны. Социальный характер носит не только содержание опыта, но и формы его трансляции – пример, показ и язык.

Если обратить внимание на большую часть получивших распространение в самое последнее время подходов к проблеме культуры, в которых от задач определения культуры не отмахиваются, а, напротив, рискуя впасть в занудливость, вновь и вновь пытаются решать их, легко заметить, что чаще всего в основу понимания культуры практически полагается самыми разными авторами в границах самых разнообразных подходов и воззрений именно опыт.

Эпистемологически мощный довод в пользу признания важности категории "опыт" для культурологии состоит в том, что самые разные школы и течения в гуманитарных науках исходят из этого понятия, которому, надо признать, очень не повезло как в философии, так и в культурологии. Английские эмпирики, введшие в оборот это греческое слово, широко использовали его, хотя и приписывали ему целый ряд значений, все-таки точно его и не определили. В силу этого вплоть до конца XIX – начала XX вв. сохранялась путаница даже в общем квалифицировании самих этих мыслителей:

458

их называли то эмпириками, то сенсуалистами. Тонкие историко-философские штудии Е.П. Никитина обнажили нетождественность, содержательные различия концептуальных пар "эмпиризм – теоретизм" и "сенсуализм – рационализм". Приблизительно различие можно было бы в наших целях обозначить так: все чувственные данные – сенсорика, будучи материалом научного наблюдения, экспериментирования, первичной систематизации, не всегда преднамеренной, – становятся эмпирией. В немецкой философской традиции эмпирическое противопоставлено спекулятивному и интеллигентному.

До сих пор здесь говорилось о тех концепциях и определениях культуры, в которых экспериментная, или эмпирицистская, установка была скрытой. Между тем даже в нашей литературе уже давно был впрямую поставлен вопрос о необходимости определять культуру через понятие опыт, содержание которого толкуется материалистически, из чего в свою очередь вытекает требование соотносить понятия "опыт" и "общественно-экономическая формация". Именно потому здесь самое время не только добрым словом помянуть, но и подробнее присмотреться к концепции подвергнувшегося невразумительной критике коллег В.

А. Конева, которому в нашей стране принадлежит приоритет в истолковании культуры как опыта. Поставив первым в нашей литературе вопрос о том, как социально значимый опыт соотносится с конкретно-исторической ступенью в развитии общества, В.А. Конев оказался не в состоянии решить этот вопрос. Главным препятствием решению послужила теоретическая неясность для автора самого понятия "общественно-экономическая формация". Туманные представления о характере социально-экономического строя на Древнем Востоке оказываются для автора отнюдь не безобидным делом, наталкивая на мысль, что понятие "культура" может служить основанием типологии обществ в рамках одной общественно-экономической формации. С его точки зрения, феодализм народов Западной Европы и феодализм народов Востока - это одно и то же общество по своей социально-экономической природе, одна формация, но между этими обществами одного исторического типа есть и существенные различия, которые связаны прежде всего с различием культур. Тенденция рассматривать культуру как абсолютно автономное явление в соединении с нечеткими представлениями о сущности, строении и процессах смены общественно-экономических формаций создают страшную теоретическую неразбериху и в итоге оставляют задачу построения теории культуры в области благих пожеланий. В данном случае специалисту совершенно ясно, что "феодализм народов Востока" - это азиатская формация, то есть как раз не феодализм, а политаризм. И, значит, различие культур закономерно вытекает из различий общественно-экономических фор-

459

маций, что совершенно обесценивает всю аргументацию В.А. Конева: существенные различия между этими обществами могут быть описаны без обращения к различию культур. Ход рассуждений В.А. Конева ясен до банальности: соответственно трем видам деятельности, выделяемых не без влияния того, что язвительный М.А. Лифшиц назвал "бессистемным подходом" (материальному производству, общению и управлению), выделяется три "культуры" - материальная культура, культура общения и... духовная культура, которая, выходит, соотносена с функцией... управления. При таких условиях понятно, что автору нечего противопоставить одиозной концепции первичности материальной культуры, и, таким образом, тест на рабочие качества теоретическое построение В.А. Конева не прошло: делать с этим понятием нечего, работать оно не может. Последующие работы В.А. Конева подтвердили этот вывод.

Итак, не детерминация опытом, а дополнение исследованием материальной культуры теоретического изучения производства - вот к чему призывает автор. Ясно, что и понятие "опыт", и понятие материальной культуры становятся для исследователя не нужны, ибо кто же всерьез будет в состоянии воспользоваться для практических нужд исследования столь путанными рассуждениями. Предмет культуры теряется, что особенно хорошо заметно по замечанию о детерминированности культуры общения... материальной культурой. И опыт становится не нужен. Значит ли это, что порочна сама трактовка культуры как опыта? Нет.

В действительности общественно-экономическая формация и в традиционном марксизме, и в современных теоретических разработках не имеет ничего общего с "бессистемным подходом", зато на этом примере воочию становится видной связь теоретического взгляда на культуру с общей философской теорией - широко толкуемой гносеологией, включающей социальную теорию как органическую составную часть: При таком условии, несомненно, выяснится, что бессмысленны и бесплодны в первую очередь все теоретики, которые, стремясь видеть в культуре одновременно и базисное, и надстроечное явление, именно из этих характеристик выводят ее основополагающие свойства. С толку обычно сбивает здесь именно использование в практике - и прежде всего в производстве - опыта. Но опыт, будучи составной частью практики, моментом производительных сил, - ибо люди в качестве производительной силы не могут не обладать опытом, и только вместе с ним выступают в качестве производительной силы, - остается надстроечным явлением. Теперь понятно,

что в примитивной и много раз подвергавшейся уничтожающей критике точке зрения на культуру как совокупности продуктов деятельности – в продукционистской теории – была своя правда, свой момент истины. Дело ведь в том, что

460 *

опыт – тоже продукт. И часто единственной формой фиксации этого специфического продукта – опыта – служат предметы так называемой материальной культуры. Однако в главном продукционистская теория остается грубо ошибочной: через материальную культуру социально значимый опыт деятельности только проявляет себя – он вовсе не выступает как социальная материя. Единственная социальная материя – производственные отношения. Они объективны, материальны, но не вещественны. Бедная наша философская мысль не может отрешиться от реистического, по самой сути вульгарного, понимания материи, исключая материалистическое понимание истории. При всем том объективные и материальные производственные отношения находят воплощение в субъективных конкретно-исторических действиях людей. Лишь в абстракции то и другое – базис и надстройку – можно разделить. Отсюда еще один вывод: этнологи и историки именно потому склонны к гипертрофии значения культуры в жизни общества, что еще и сейчас остается туманным вопрос о природе экономических отношений в докапиталистическом обществе, об определяющей роли экономики в этих социальных системах – короче, не создана экономическая теория докапиталистического общества. У исследователей не остается других средств опереться в понимании социальных процессов на что-то пусть уж не объективное, а intersubjectивное, кроме апелляции к языку, культуре и другим подобным социальным инсталлянтам – инвариантам социального процесса, устоям среди движения, консонансам среди диссонансов.

В связи с этим вырисовывается важная задача культурологии, столь же значимая теоретически, сколь и практически, можно сказать, утилитарно существенная – выделение в культуре того, что ошибочно было некогда к ней отнесено: потлач считался проявлением обрядовости, ритуальности, на деле будучи экономически, а не культурно обусловленным явлением.

В культуре много явлений, которые внешне выглядят как обусловленные традицией, обычаем, одним словом, опытом. Если ограничиться феноменологически очевидными данными, придется слишком жестко ограничить рамки культурологии как науки и одновременно резко сузить ее задачи и возможности – она тогда окажется чем-то вроде вспомогательной дисциплины, от которой по мере развития науки отпадают все новые и новые области. В таком движении есть своя логика, и будет еще сделана попытка проследить за тем, как эти процессы влияют на статус культурологического знания. Пока же стоит обратить внимание на то, что именно опыт лежит в основе процессов, которые обычно связывают с опосредованием воздействия производственных отношений, общественного бытия на общественное сознание. Призма, препятствие и

461

форма, наполняемая влитыми в нее производственными отношениями, – вот те метафоры, символы (образы-идеи), метки-знаки, которыми описываются/обозначаются взаимные отношения общественного бытия и культуры. И, надо сказать, каждый из этих образов на самом деле ухватывает существенную сторону дела. Производственные отношения и вправду преломляются сквозь призму исторического конкретного социального опыта; вместе с тем эта масса опыта составляет в иных случаях преграду для установления, утверждения, торжества данных отношений; наконец, производственные отношения вдавливаются в ячеи социального опыта, приобретая определенные структурные черты последнего. Однако конкретнее представить эти основные и множество частных взаимосвязей данного порядка можно лишь при одном условии – если будет раскрыта структура самого этого

опыта и механизмы ее взаимодействия с факторами первичной детерминации исторического пути человечества.

— 6. Стрoение культуры

Подобно всем другим проблемам философии и теории культуры, вопрос о строении культуры также относится к числу остро дискуссионных. Не все авторы отдадут себе отчет в том, что решение вопроса о структуре культуры неотделимо от идеи культуры, от понимания культуры как неструктурированного целого, предшествующего частям. Системосозидание не стихийно, эмпирически складывающейся, а не на идейной основе – заведомо убогий путь, не сулящий ничего, кроме эклектической мешанины. Такое отсутствие методологизма со времен Канта и неокантианцев справедливо оценивается либо как философская безвкусица, либо как проявление непрофессионализма. Беда в том, однако, что отсутствие системопорождающей идеи как основы структурирования чаще всего оборачивается произволом в нанизывании слов друг на друга – даром, что авторы таких произвольных конструкций сами склонны гордо именовать эту свою активность построением типологий, типологизацией или еще более шикарно – таксономизацией. Между тем по большей части вся эта деятельность вполне укладывается обычно в рамки простого и тривиального деления понятий, при котором его агенты не всегда оказываются в состоянии соблюсти принцип деления по единому основанию, то есть не делить людей на мужчин, женщин и велосипедистов.

Проблема структурирования сложных образований таит в себе опасность перемудрить с классификациями, утратить наглядность в материале, так что пользоваться такой схематикой как инструмен-

462

том для объяснения социальных механизмов будет невозможно. В самом деле, схема радиоприемника, компьютера или синхрофазотрона может быть сколь угодно сложна в деталях, но она должна состоять из принципиально понятных специалисту блоков, делающих возможным инструментальное использование схемы.

Есть, однако, и другие пути структурирования культурных явлений – когда облик культуры упрощается до крайности и вместе с тем приобретает в деталях невысказанный сложный вид. Это часто происходит тогда, когда, отчаявшись в возможностях социальной теории указать место категории культуры и помочь ее пониманию, исследователь начинает кустарно изготавливать "теоретическую" культурную схематику, руководствуясь только простым здравым смыслом и игнорируя весь опыт социальных наук в обращении с основными социальными понятиями. Позитивной стороной такой "методологии" оказывается незашоренность, известная свобода обращения с материалом, которая позволяет ученому увидеть свежим взглядом то, что непосредственно профессионалу может не броситься в глаза. Примеры подобных прозрений еще впереди. Однако издержки такого подхода столь велики, что и допустимая творческая свобода не дает преимуществ: теоретическая кустарщина, о которой уже шла речь, бьет в глаза и мешает видеть "позитивы" этих образов культуры. На первых же страницах богатейшей по материалу и занимательнейшей по форме книги видного историка культуры античности Г.С. Кнабе читатель встретится с определением культуры как "формы общественного сознания" (это, стало быть, наряду с религией, мифологией, правосознанием и т.д.???), с тем, что культура мыслится автором как состоящая из двух "движений", они же "сферы", они же "типы" и "регистры". И это все для утверждения той нехитрой мысли, что культура бывает высокая, элитарная ("Культура" идей, образов, науки, искусства и просвещения) и низкая (культура привычек, вкусов, стереотипов поведения в быту и т.д.). Источник такого незамысловатого теоретического пассажа очевиден, но не примитивен: за ним стоит действительная существенная закономерность социального развития, на которую

до недавнего времени не обращали внимания. И то, что общесоциальная закономерность выступает в одеждах культурологии - симптоматичный и многозначительный факт. Тем не менее скромная дихотомия - бинарная оппозиция высокого и низкого в культуре не дает концептуальных средств для упорядочения культурных явлений, которые по этой самой причине автору приходится сваливать в кучу или распределять по таксонам в соответствии со случайными признаками. Значения, ценности, ритуалы и мифологии, образцы, оригиналы и стереотипы влекутся здесь длинной чередой, следуя лишь одной логике - прихотливой логике авторского рассказа. И в этом смысле куда бо-

463

лее привлекателен классически ясный К. Леви-Строс, который считает существенным не различие высокой и низкой культуры (это всего лишь эмпирическая очевидность, которую еще надо истолковать) - он различает научно-антропологический смысл понятия "культура" и обыденное значение слова "культура", хотя в качестве "научного" он и принимает замшелое Тейлорово определение культуры: "знания, верования, искусство, мораль, право, обычаи и все другие способности или навыки, приобретенные людьми в качестве членов общества". Тем не менее, согласно К. Леви-Стросу, "не следует смешивать два смысла слова "культура". В общем употреблении культура обозначает просвещение, обогащающее суждение и вкус. В техническом языке антропологов это совсем другая вещь... В культуре, взятой во втором смысле, будет отнесена на самый низкий уровень, и продукция, оцениваются как высокие, благородные. Культурный релятивизм довольствуется утверждением, что никакая культура не располагает никаким абсолютным критерием для установления этого различия с продуктами другой культуры. Зато каждая культура может и должна это делать применительно к себе самой, ибо все принадлежащие ей - это одновременно и наблюдатели, и агенты.

Для меня как культурного агента - рок-музыка и комиксы не имеют никакой привлекательности, очень мягко говоря! Но в качестве наблюдателя я усматриваю в моде на эти жанры социологический феномен, заслуживающий изучения как таковой, каким бы при этом ни было мое суждение о содержащейся в нем моральной и эстетической ценности. Превозносить "рок-культуру" или "культуру комиксов" - значит игнорировать одно значение слова "культура" в пользу другого, то есть стать интеллектуальным банкротом, растратчиком. Но противоположная позиция, то есть обвинение этнолога в духовном развращении публики, на основании самого факта, что он избирает или предлагает избрать определенное исследовательское поле, - было бы - даже со всеми оговорками - чем-то вроде осуждения в качестве проповедников и практиков вампиризма и копрофилии - тех людей, которые в биологических лабораториях занимаются соответствующими анализами" [11].

11 Levi-Strauss C./., Eribon D. Depreset de loin. P.: O. Jacob, 1988. P. 229.

Результатом передачи опыта от поколения к поколению является возникновение культурных структур - "вертикальных" и "горизонтальных". Вертикальное измерение задается категорией "уровень культуры", горизонтальное характеризуется всем разнообразием культурных форм. Роль первичного детерминанта в отношении к культуре проявляется в том, что уровень культуры общества в конеч-

464

ном итоге определяется социально-экономическим строем, общественно-экономической формацией. Это измерение культуры, будучи главным, не единственно: в культуре одного уровня может наблюдаться огромное разнообразие культур. Преобразование культуры, сколь бы ни было

оно медленно, происходит путем культурного "взрыва", в результате которого старая культура преодолевается. Преодоление это, однако, происходит только на основе старой культуры, чем и обеспечивается преемственность в культуре.

Логическое развертывание категориальной сети теории культуры, отражающее одновременно этапы исторического становления всего разнообразия культурных феноменов, характеризуется тремя главными ступенями, их следовало бы структурно обозначить как этажи культуры, чтобы не путать с общественно-экономическими формациями как ступенями всемирно-исторического развития. Вот, собственно, почему и возникает главная проблема эпистемологического анализа культуры, опять-таки в форме кантовского вопроса о природе – нет, не культуры, а теории культуры: как возможна теория культуры. Здесь этот вопрос никак не отделить силой абстракции – безболезненно, без разрывов – от проблем эпистемологических и даже гносеологических, собственно теоретико-познавательных, сопряженных напрямую с материалистическим пониманием истории, с философией истории, с теорией исторического процесса.

Смысл марксистских дискуссий 60-80-х гг. вокруг теории общественно-экономической формации, как это теперь очевидно, состоял в том, чтобы избавиться от монолинейности в понимании общественного развития – от представления, согласно которому все общество в целом проходит пресловутые пять стадий – ступеней. От монолинейности не спасает, как тотчас же выяснилось, и представление, в силу которого каждое общество по-своему проходит все те же стадии. Ведь как раз при этом последнем "раскладе" получается, что некоторая изначальная этнокультурная заданность определяет последующие социальные структуры и формы экономической жизни. Именно невозможность построить развитую картину истории – исторической смены социального устройства на базе псевдомарксистского представления о последовательной смене способов производства со своей механикой разрешения противоречия производительных сил и производственных отношений – заставляла отказываться от идеи стадиальности всемирно-исторического развития. И тогда выходило, что теорию исторического процесса как смены общественно-экономических формаций надо дополнить теорией культуры. Логика дополнительности здесь не действует, как не действует она нигде, если берется в качестве универсального методологического принципа: даже будучи дополнена

465

(стоит только начать!) холистскими отсылками-вкраплениями, она исключает диалектику, – ведь диалектика-то предполагает существование внутри-себя-противоречивого единства изначальной социальной тотальности, выражением которой как раз служит субъект-объектное отношение, обуславливающее двоякодетермини-рованность социальной реальности.

В таком случае, однако, приходится принять во внимание серьезность антиномичной ситуации: если культурный детерминант – "вторичная детерминация", *causa dynamis secunda* – становится предметом социально-экономической теории, теория культуры теряет право на существование, а культура остается в лучшем случае материалом для феноменологического описания того, что до поры до времени не может получить социально-экономического обоснования. К такому выводу тяготеют все серьезные исследователи, чуждые как мистико-экстатических придыханий на слове "культура", так и, напротив, тупого нигилизма в отношении к культуре, когда это слово рождает лишь инстинктивное движение руки к кобуре. Действительно, трезвый научный взгляд требует выведения теории из единого основания.

На первой ступени в качестве исходной выступает категория нормы. Понятие культурной нормы фиксирует наиболее устойчивые исходные моменты, связанные с трансляцией социального опыта в процедурах примера, показа и языковой символики.

Категория нормы, подобно всем другим понятиям, общим для ряда гуманитарных дисциплин, неоднократно подвергалась перетолковыванию, поскольку всякий раз оказывалось, что она в разных исследованиях оборачивалась другой своей стороной. Немудрено, что при этом в познавательных возможностях, связанных с толкуемой вкрявь и вкось категориальной единицей, выражают серьезные сомнения. Наиболее мощные проявления скепсиса по отношению к этому понятию справедливо связываются с критической волной антифункционализма. "К сожалению, понятие "нормы" стало немодным в социологической теории, - меланхолически констатирует Джонатан Тернер, - главным образом, из-за его ассоциаций с функционализмом" [12].

12 Тернер Дж. Аналитическое теоретизирование // Научный метод. М., 1994 №4. С. 144.

На второй ступени в категориальном аппарате теории культуры мы впервые встречаемся с центральной теоретико-культурной категорией - категорией "традиция". В этой категории фиксируются моменты стабильности, устойчивости в существовании каждой конкретной культуры - то, что делает культуру каждый раз тождественной себе. В традиции опыт приобретает интегральный смысл. По сути дела, отказ от традиций и есть смена культурных ориентиров,

466

смена культур. Именно так в последнее время, правда, применительно к ограниченному полю исследования лишь научных традиций активно изучается западными методологами. Недостаточная разработанность категории "традиция" в культурологическом плане служит серьезным препятствием для построения общей теории культуры.

В самой общей форме можно было бы рассматривать традицию как систему обычаев, существующую на протяжении исторически значимого периода.

_ 7. Высшая ступень в структуре культуры

Главное содержание процесса существования культуры фиксируется в понятии "идеал", которое и отражает содержание основных динамических характеристик культуры как вторичного детерминанта всего социального развития.

Стабилизация социума, в которой находит отражение относительная тождественность себе каждой социальной общности, связана с накоплением количественных изменений внутри социально значимого опыта. Эти изменения суть "идейно-образная" подготовка культурного взрыва, под которым понимается здесь не только отбрасывание традиций, скачок, перерыв постепенности в культурном развитии, но в первую очередь смена общественных идеалов. Характеризуя здесь идеал как высшее выражение социальных потребностей, сложившееся в представление о конечных реальных или утопичных целях социального развития ("...термином "социальные идеалы" обозначаются идеалы, присущие таким верованиям, которые связаны не с восприятием реальности, а с ценностями и оценками, с определением хорошего и плохого, полезного и вредного, Добра и Зла. Эти идеалы, оставаясь неосознанными, навязывают нашим действиям те или иные нормы, структурируют наше восприятие вещей. Мы оказываемся приверженцами тех или иных идеалов, даже и не догадываясь, что это идеалы." [13]), я должен в дальнейшем хотя бы эскизно показать, как именно они функционируют в социуме - первоначально отнюдь не в качестве идеи, понятия, а лишь в качестве общего представления. Такое представление есть структурно артикулированное единство социального знания (разума), воли и чувства. Идеал - всегда именно единство всех этих моментов, что с древности схватывалось знаменитым понятием "ка-локагатия",

смысл которого в слиянии, своеобразном "всеединстве" истины, добра и красоты. Идеал - сознательно творимый идеоло-

467

гами (учеными, философами, художниками, моралистами) образ будущей человеческой деятельности в любой из ее сфер. Политические, религиозные, правовые деятели функционируют на основе уже действующих социальных идеалов. Так, идеологи Великой французской революции разработали стройную систему взглядов, которую разделяли, пропагандировали и воплощали в деятельности руководители, трибуны, вожди революции. В этом факте находит выражение то обстоятельство, что культурная детерминация оказывается по существу и личностной.

13 Bertrand M. La pensee et trauma: Entre psychanalyse et philosophie. P.: L'Harmattan, 1990. P. 82.

Здесь, именно здесь - та крупница истины, которая содержится в "личностных" теориях культуры. Некоторые наши теоретики именно потому и отождествляли культурное развитие с "личностным" аспектом истории. Этот взгляд, будучи рудиментом риккертовско-макс-веберовской дихотомии индивидуализирующей и генерализирующей методологии, конечно, ошибочен в целом - он результат абсолютизации личностного момента в историческом развитии культуры, да и то лишь на относительно высоких ее ступенях. Но теперь по крайней мере можно указать на источник и корень этой абсолютизации: в ее основе - действительная реальная роль субъекта-индивида в выработке социального идеала. Впрочем, поскольку упомянутая дихотомия все еще по-настоящему не снята, эта тема и поныне заслуживает гораздо более пристального внимания.

Итак, по структуре идеал - имеющее исторический характер единство познавательных, этических и эстетических явлений. Каждой составляющей этого триединства присуща в свою очередь относительная самостоятельность, которая стирает зачастую в глазах наблюдателя моменты единства. Из-за этого момент единства приходится каждый раз усматривать заново, открывать его внутри специализированной деятельности, что выглядит как процедура обретения смысла [14]. Теоретически трудность такой высшей духовной деятельности - открытия, выявления единства - усугубляется тем, что каждой из названных сфер присущи свои внутренние диалектические закономерности. Как было ранее показано, в сфере познания и его высшего выражения - науки - главное противоречие - это противоречие истины и заблуждения. В теоретической деятельности, в этом бесспорном царстве логики основные достижения делаются на почве отступления от этой логики путем создания "новой логики". Поэтому научное творчество никогда не сводится ни к дедуцированию того, что изначально содержалось в посылках, ни к экстраполяциям эмпирических обобщений.

14 Pierre Bourdieu. Le sens pratique. Paris. 1984. P. 115-116.

468

Примерно такую картину можно обнаружить и при анализе соотношения главных этических категорий. В социальной диалектике добра и зла находит проявление динамика общественной воли. Проблема добра и зла во всей сложности ставит вопрос о свободе, а выявление критериев свободы заставляет обратиться к области научной и эстетической, поскольку поведение оценивается непременно также и по законам красоты. Сами же законы красоты, сообразно с которыми функционирует художественно-творческая сфера, - суть проявления диалектики прекрасного и безобразного, внутренним существом

которой является диалектика идеального и реального. Диалектика идеала предполагает относительность красоты. Тем не менее, когда разум отказывается служить в эстетической сфере, а моральные критерии становятся в этой области неприменимыми, – сама красота с неизбежностью разрушается.

Идеал всегда синтетичен, и потому неправомерно в наши дни говорить об особом эстетическом, или научном, или нравственном идеале: с теоретической точки зрения это абсолютно одно и то же. Но таков идеал лишь "в идеале". Действительность же, реальное функционирование идеала всегда рано или поздно обнаруживает противоречие внутри идеала – противоречие, отражающее глубинные социальные конфликты. Именно в таком распадающемся идеале и выявляется противоречие ранее слитых воедино компонентов. По-разному складывается судьба составляющих социального идеала, в котором намечаются перерастающие в конфликт точки напряжения между наукой и искусством, искусством и нравственностью, моралью и наукой и т.д. Однако процесс разложения социального идеала сопровождается формированием нового идеала, в котором каждая из трех составляющих выступает для оставшихся двух в роли третейского судьи: взаимоотношения, скажем, науки и искусства, возникшие противоречия между тем и другим, подлежат оценке и разрешению с позиций моральных критериев; противоречия морали и науки преобразуются и тем приближаются к разрешению эстетическими средствами и т.д. Можно сформулировать, таким образом, своего рода закон компенсаторности во взаимоотношениях познания (бытового, научного, философского), искусства и нравственности. Культурная история человечества содержит немало примеров того, как на практике действует этот закон. Все мы знаем, как часты в истории ситуации, при которых безукоризненно, казалось бы, рациональное поведение, вдобавок, вполне оправданное с позиций самой строгой морали – выглядит почему-то некрасиво. Это тревожит. Это вызывает взрывы социальных эмоций. Пока, наконец, не выяснится, что поведение с самого начала было и нерациональным, и аморальным...

Можно теперь конкретизировать мысль о культуре как детерминанте социального развития. Свою детерминирующую функцию культура в качестве интегративного показателя уровня относитель-

469

ной самостоятельности общественного сознания по отношению к общественному бытию осуществляет таким образом, что, во-первых, разлагает старый социальный идеал – прежнее единство истины, добра и красоты; во-вторых, формирует новый идеал единства познания, искусства и нравственности. В этих процессах ведущую роль играет каждый раз иная составляющая этого триединства, что и придает неповторимое своеобразие человеческой истории, и создает все богатство культуры.

Культурные процессы, характеризующие так называемое традиционное общество, не затрагивали высших этажей культуры: взаимодействия, взаимовлияния, поглощения одной культурой другой происходили не как собственно культурные процессы, а как простые следствия этнических и социально-исторических процессов. Именно такие исторические ситуации и предполагают, как об этом выше упоминалось, применение категории "культура", поскольку здесь имеет место деление по иным основаниям, чем социально-историческая типология на основе учения об общественно-экономических формациях. В случае, когда один этнос находился в систематических контактах с другим этносом, нетрудно было заметить изменения в обычаях, сходство в нормах и традициях. Эти влияния, трансформации, следы одной культуры в другой, будучи выявлены и систематизированы, давали ключ к истории формирования этноса, позволяли составить представление о пройденном им историческом пути.

Конечно, эти процессы имеют прямое отношение к культуре, но, безусловно, не они, как уже отмечалось, составляют предмет теории культуры.

Недаром все эти явления относят к сфере интересов этнографии, этнологии, культурной антропологии и проч., то есть, так или иначе, к культурологической эмпирии, а не к теоретико-культурным построениям [15].

Несколько иначе обстоит дело тогда, когда в результате тех или иных исторических событий один народ оказывается не просто "рядоположен" другому, проживая по соседству, а подчинен другому, или даже поработен им. Культурный уровень этих народов и длительность пребывания в подобного рода социально-исторической ситуации определяет характер и степень взаимных влияний в очень широком диапазоне. Крайние случаи - когда культура поработенного народа оказывается полностью уничтоженной (нередко даже бесследно!), а сам народ поэтому - целиком ассимилированным, или когда, наоборот, победивший народ ассимилирует культуру побежденного, сохраняя исконную лишь в качестве пережитков. Между этими крайностями - разнообразие всех цветов и оттенков взаимодействия.

470

В антропологии часто находим попытки классифицировать подобного рода взаимовлияния, как бы они, вообще говоря, ни назывались. Одна из таких попыток принадлежит, в частности, социальному антропологу М. Дуглас, которая все взаимодействия "форм жизни" сводит к четырем: индифферентность, неприятие, приятие и приспособление.

Однако и все эти процессы не составляют, строго говоря, предмет интереса теоретиков культуры: социологи будут искать здесь те или иные общественные структуры и институты, историки будут видеть в них материал для восстановления, реконструкции хода событий, семиотики получают материал для обобщений и классификации конкретно-исторических знаковых систем и т.д. Неприемлем ни для какой науки здесь только такой подход, который с самого начала усматривает в истории народов какие-то культурно-национально-этнические и предзаданные свойства, определяющие меру влияния и характер взаимосвязей различных групп людей, - словом, что-либо вроде пресловутой пассионарности Л.Н. Гумилева [16].

Наконец, и сам тезис об отсутствии "высших этажей" в традиционной культуре должен восприниматься *cum grano salis*, ибо по мере развития форм человеческой деятельности, несомненно, складывалась иерархия целей деятельности, причем каждый раз самая высокая, крайняя цель деятельности, не утерявшая конкретно-чувственного характера, играла роль социального идеала, а следовательно, и была таким становящимся идеалом в действительности. Таким образом, следует различать, строго говоря, три стадии в формировании высших этажей культуры, связанных с появлением высших социальных целей деятельности: стадию формирования социального идеала, стадию функционирования первичного (стихийно возникшего) социального идеала и стадию вторичного (возникшего в результате процесса смены) социального идеала. Мишель Бертран очень четко обозначила эти различия, предположив: "... существует, по-видимому, основополагающее различие между осознанными и неосознанными идеалами, между теми идеалами, которые без нашего ведома структурируют наши действия - они полностью включены в нас и становятся как бы нашей второй природой - и теми идеалами, которые мы ставим перед собой как цель, которой нужно достичь: между теми идеалами, которые уже существуют и как бы само собой разумеются, и теми, которые мы строим сами" [17].

15 Malinowski B. Culture // Encyclopedia of the social sciences. N. Y. 1931. V. IV. P. 621.

16 См.: Fernando S. Mental health, race and culture. L.: McMillan & Mind Publ., 1990.

17 Bertrand M. La pensee et trauma: Entre psychanalyse et philosophie. P. 82.

И тогда два принципиально различных состояния культуры по отношению к экономике: встроенная в экономику и противостоящая ей - в свою очередь будут развернуты во времени и представлены как три этапа. На первом этапе, длившемся в истории человечества вплоть до позднего Средневековья, нормы экономического поведения были частью культурных норм. Зародившийся капитализм сначала потребовал приспособления культурных норм к экономическим требованиям (эти процессы, по сути, и лежат в основе появления норм протестантской этики, изученных М. Вебером), а затем привел к их более или менее выраженной конфронтации. Момент осознания человечеством своего единства знаменует собой так или иначе начало третьего этапа: либо человечество погибнет, либо найдет способ регулирования отношений истины и культуры, "выгоды" и этики, рационального и нормативного etc.

Уже это одно позволяет разяснить некое недоразумение, преследующее теоретиков культуры, а именно, отнесение к культуре только высших ее этажей. Реальной основой этих недоразумений оказывается действительное своеобразие бытия, функционирования и механизмов культурного развития на его высших ступенях. Абсолютизация такого своеобразия - один из главных источников упоминавшегося выше креативизма. Ведь и в самом деле - лишь в тех случаях, когда речь идет о процессах, имманентных данной культуре, таких, в которых имеют место элементы своего рода "саморазвития" культуры, теоретик культуры вправе видеть поле применения своих исследовательских усилий. Это значит, что в центре внимания теоретика-культуролога находятся не процессы влияния, а процессы порождения: теория культуры - своего рода "порождающая грамматика" всех знаний о культуре, по крайней мере в интенции. И потому, строго говоря, можно считать лишь условностью деление рассуждения об идеале на разделы о структуре и динамике: все, что до сих пор говорилось об идеале, поневоле касалось жизни, а не только статики идеала, ибо "статика идеала" - противоречивое словосочетание. Тем не менее переход от обсуждения проблем строения идеала к рассмотрению механизма его действия в социуме естественно воспринимается как переход от статики к динамике.

— 8. Динамика социального идеала

Независимо от того общепризнанного в науке факта, что культура появляется вместе с появлением человеческого общества, по-своему логично, как и доказывалось не раз в этой работе, считать собственно культурными процессами лишь те, которые происходят на уровне духа, то есть там, где действуют механизмы трансформации опыта как строения и условий реализации того или иного способа деятельности. Каковы же эти механизмы?

Первоначальный импульс социального изменения исходит из экономики - из объективной потребности в экономических преобразованиях, которые обнаруживают себя в социуме с самого начала чисто негативно, а именно как чувство, настроение, переживание некоего дискомфорта. Важно подчеркнуть, что сама социальная система в таких случаях выглядит еще как монолит: ни в ней самой, ни в ее осмыслении, восприятии, переживании до поры невозможно заметить какие-либо качественные изменения, сдвиги. И культура - нормы, обычаи, традиции - не претерпевает никаких перемен: в ее готовые формы - то есть в формы социального опыта - укладывается вся социальная деятельность, и практическая, и духовная, и духовно-практическая. И лишь отдельные, наиболее чуткие к подземным течениям социальной магмы личности улавливают первые признаки грядущих перемен - притом не с помощью осмысления социальной реальности, не посредством аналитической деятельности и первоначально отнюдь не на основе теоретических построений.

Ведущий мотив здесь чаще всего – бессознательные или полусознательные переживания, связанные с ощущением некоторой общей неудовлетворенности действительностью, принимающей сколь угодно разнообразные формы внешнего выражения – от сознательного неприятия, до стихийного отвержения, причем источник этой неудовлетворенности остается либо вовсе скрытым от носителя этих переживаний, либо фальсифицируется, заменяется иллюзорным.

Во все времена находились люди недовольные действительностью, более того – склонные обвинять в своих несчастьях других людей или самое эту действительность. Это особого рода редукция, когда личные неудачи и провалы сводят к неважному устройству мироздания. Однако среди тех, кто мрачно смотрит на эпоху и человечество, есть такие, кого не удовлетворяют и, казалось бы, самые заурядные и неустранимые черты реальности, и все мироустройство вообще, весь универсум как таковой, причем в таких его чертах, которые до сих пор считались в обыденном сознании столь же неустранимыми из социальной реальности, столь же необходимыми, как, положим, необходимость питаться или спать. По сути, именно это универсальное чувство неудовлетворенности универсумом – чувство, которое, вопреки укрепившимся представлениям, относится отнюдь не только к эпохе романтической тоски, соединенной со стремлением (знаменитой *Sehnsucht*), – возникает как предвестие эпохи кризиса, перелома, сдвига, переворота, разрушения старого жизненного уклада. Первоначально свойственное единичным "пророкам", оно постепенно охватывает более широкие (правда, всякий раз разные) круги людей. Но лишь тот, кто сквозь неприятие повседневной действительности сумеет прозреть хоть какие-то реальные

473

контуры грядущего, для кого неприятие действительности станет катализатором такой духовной деятельности, итог которой – целостный образ будущего, – только он и выступает не просто как носитель, но и как реальный агент новой культуры, ее творец. Ибо именно он создатель новой человеческой цели, без которой обесмысливается деятельность.

Целостный образ всеобщего счастья людей, не похожего на успокоенность, атараксию, нирвану, уход от действительности, в сущности, всегда был детерминантом духовной деятельности. Такой целостный образ, несомненно, был результатом ментальных усилий, смысл которых состоял первоначально в отрицании актуально сущего и создании (творении!) на этой основе в дальнейшем внутренне нерасчленимого идеального образования, которому довлеют все грани человеческого существа.

"... Идеал, – писала Мишель Бертран, вскрывая внутреннюю противоречивость идеала, – это... некий предельный образ невозможности воссоединиться с самим собой, образ, в котором напряжение между тем, что есть, и тем, что должно быть, достигает своей наивысшей точки и одновременно подвергается отрицанию, что обуславливает одновременно и абсолютную притягательность идеала, и порожаемое им абсолютное страдание. Этот парадокс почувствовал, вслед за Гегелем и Маркс..." [18].

18 Bertrand M. La pensee et trauma: Entre psychanalyse et philosophic P. 96.

Теперь воочию видны главные сочленения культурного механизма в обществе, о которых здесь так много говорилось. Реально бытийствующие настроения, переживания, предчувствия, эмоции не получают выражения, пока некто один не приходит, чтобы выразить их. Если эти настроения, переживания, эмоции разделяют те или иные социальные группы, не будучи в состоянии их выразить, – их выразитель *volens nolens* становится идеологом в широком смысле слова. Это может быть ученый, писатель, критик, политик, композитор, поэт, моралист, вероучитель... Важно понять, что он накладывает

отпечаток своей личности на все главные проявления духовной жизни: система его идей, образов, нравственных максим объективизируется вместе с субъективными моментами, содержащимися там. Становясь идеологемами, эти субъективные моменты приобретают видимость объективности, и, таким образом, становятся похожими на истину, будучи типичным образцом ложного сознания. В этом тайна и объективный смысл существования особого рода – как бы неустрашимых из сознания – заблуждений, получивших несколько неточное (суженное) название идеологических иллюзий. Но это предмет особого разговора, хотя, по правде говоря, именно здесь он был бы особенно уместен, и лишь соображения общей архитектоники заставляют отсрочить эти рассуждения до следующего раздела, приступить к которому следует, прямо имея в виду только что сказанное.

474

Живой образ воображаемой реальности структурно определен – иначе его структурирующая культура роль будет невыполнимой. Каковы же моменты, стороны, части и элементы этой структурной определенности? Отвечая на этот вопрос, следует иметь в виду, что речь идет не вообще обо всех, но о необходимых и достаточных моментах соответствующего духовного образования. Я считаю, что социальный идеал с точки зрения его структурной определенности в рамках общественного сознания включает в себя необходимо:

- знания (обыденные, научно-теоретические, философские);
- моральные учения (обыденные, социально санкционированные, теоретические);
- художественные образы (фольклорные, безымянные, авторские).

Строго говоря, без любой другой составляющей общественного сознания идеал может "обойтись". Доказательством этого всякий раз оказывается несомненность присутствия в обществе определенного социального идеала в условиях, когда в структуре общественного сознания нет той или иной из этих составляющих, кроме перечисленных. Так, реально существовали общества, социальный идеал которых не включал религии в качестве необходимого момента, а между тем само существование социального идеала в духовной жизни этих обществ трудно подвергнуть сомнению. Это, конечно, не означает, что в таком обществе не существовало тех или иных светских вариантов религиозного сознания. Однако нельзя здесь допускать смешение религии в роли религиозной идеологии, с одной стороны, и разного рода верований, убеждений и религиозной веры – с другой. Точно так же социальный идеал не всегда включает в себя политические представления. Несомненным для сегодняшнего состояния науки фактом является существование в прошлом таких стадий в развитии уже готового, сложившегося общества, когда отсутствовало государство, а тем самым и политические отношения. В то же время трудно подвергнуть сомнению существование высших социальных целей у представителей этих обществ. Об этом, в частности, свидетельствуют мифы о погоне за счастьем, представления о Золотом веке и т.д. В той мере, в какой социальный идеал возвышается до представления о счастье не одного только человека, а о благе многих или даже всех людей, и политическое устройство, и законы общества подлежат оценке с позиций этих человеческих представлений, и в этом смысле в структуру идеала эти представления включаются именно в той мере, в какой они причастны идее блага. Право, правосознание, представление о гражданском обществе как гаранте справедливости – все это, в сущности, как показал еще Платон, своего рода модусы блага.

475

Существовал, правда, в истории человечества период – и весьма значительный по протяженности, – когда все эти формы ментальности, составляющие необходимые моменты идеала, как бы отсутствовали, будучи слиты

до нерасчлененности в одном-единственном духовном образовании – мифе. Мифологическое сознание, однако, представляет собой такую ступень в развитии человечества, когда обряд, образ и идея слиты в синкретическом единстве, и последующее развитие, разрушая этот первобытный синкретизм, уничтожает главное в мифе – возможность бытия в нем. Человек, живший в мифе – особое явление, которое эмпирически нам не доступно: этнологи здесь вынуждены пользоваться исключительно методом анализа пережитков. Поскольку жизнь в мифе – атрибут не одного отдельного индивида, а лишь сообщества, никакой психоанализ здесь помочь не в силах. Нерасчлененность мифологического сознания – препятствие для познания ранних стадий становления идеалов. Однако нет сомнения в том, что в мифе проявлялась и концентрировалась познавательная и поведенческая установки, направленные на канализирование социальных проявлений активности. Более того, если мы не можем реконструировать главное в рассматриваемой структуре – жизнь в мифе, то максимально доступное для нас приближение к ней можно обнаружить именно в сфере идеологического и идеального (как *ideale*, так и *ideelle*): поскольку самим исходным определением социального идеала предполагается его внутренняя нерасчлененность – аналог той синкретичности, которая, бесспорно, была присуща мифологическим образованиям, постольку мы, располагая набором ментальных аналогов жизни в мифе, можем постигать соответствующие единства, тотальности.

Философское, научное и обыденное сознание Нового времени, введя четкие, резкие границы между различными проявлениями ментальности, обнажив их взаимонезодерживаемость, одновременно гипертрофировало значение познавательного отношения в его систематизированных формах. Сделав явной разницу трех сторон духовного – разума, чувства и воли, просветительское сознание аналитическую способность, анализ вообще, превратило в единственный инструмент постижения вещи, так что познание подчинило себе в аналитической деятельности и чувство, и волю. Когда же у Канта оно направило себя на самое себя, обнаружили недостатки аналитического метода, антиномии сознания и... необходимость для синтеза – категорического императива и способности суждения. На почве практики или реализуемого целеполагания – пробрасывания мысли в сферу идеального и последующей практической реализации, материализации мысли в деятельности – Гегель нашел способ

476

снятия (*Aufhebung* в гегелевском смысле) Кантова трансцендентального идеализма и его следствия – методологизма, который переносит свойства познавательного инструмента на предмет, объект познания. При этом, однако, тоже не обошлось без потерь: роль познавательного отношения была прояснена, выявлена в его подлинном величайшем значении – но... тем не менее гипертрофирована по обычной, можно сказать, стандартной логике абсолютизации. Гегелево понятие как demiurge действительности предвосхищает будущие сциентистские картины реальности, но одновременно гиперболизирует роль познания, возводит познание в абсолют. У Гегеля и этические принципы, и прекрасное в его живых проявлениях подчинены понятию, а не стоят с ним на одной ступени.

Оставшиеся лишь в форме нечетких зарисовок, вроде французских *ébauches*, последующие марксистские представления об идеальном, переводимом в материальное на практике, которая понимается как всемирно-исторический процесс, создали плацдарм для последующего более глубокого понимания природы идеала – более тонкого понимания взаимоотношений познания и ценностных форм сознания, но не разрешили главных трудностей, связанных с возвращением на ниве кантианства противопоставлением истины и ценности. Тому из марксистов, кто с этим последним утверждением не согласится, стоит припомнить, что баденцы и марбуржцы чуть не полвека определяли погоду на философской стезе европейского сознания – уже после возникновения марксизма. Такие явления не бывают случайными.

Поскольку скорая и легкая победа марксистских истин в лоне гуманитарной мысли не состоялась, последующая история взаимоотношения познавательных, волевых и эмоциональных компонентов в сознании развивалась по линии все еще не исчерпанной логики абсолютизаций. Только теперь-то уж в течение долгих лет постгегелевская философия существовала под знаком борьбы против гегемонии понятия (познания), в пользу волевых и эмоциональных факторов овладения миром. Стоит ли объяснять, что этот второй круг абсолютизаций не "лучше", а "хуже" первого - ведь преуменьшение роли познания - еще более пагубно, чем преувеличение?! И осознание этого не осталось незамеченным культурологической мыслью самого высокого полета - философией культуры Макса Вебера, который своей логикой освобождения от ценностей с одной стороны подчеркнул значимость рационального начала, а с другой - внутренние рассогласования в структуре истины, добра и красоты, толкуемых, разумеется, как идеальные типы. Между тем выход из этой цепи социальных гипербол возможен лишь на базе того концептуального каркаса, который был намечен в ранних марксистских разработках проблем идеала и ложного

477

сознания и который в дальнейшем получил некоторое развитие в трудах отдельных талантливых марксистов, особенно послеплекхановского периода. Итальянские марксисты, австро- и венгромарксизм, Л. Альтюссер с учениками и, конечно, Франкфуртская школа - все они много сделали для того, чтобы развить именно эту сторону марксистской доктрины - представление о практических корнях познания и диалектической природе социальных отношений, особенно тех, которые принято называть ценностными.

Среди этих ценностных отношений прежде всего выделяются волевые отношения, в обществе оформляющиеся в качестве морали. Противоречие добра и зла разрешается в практике не кантовским способом, а в форме волевых отношений, в актах общественной воли.

Если место каждой из других составляющих социального идеала относительно ясно в функциональном отношении, то решение вопроса о присутствии эстетико-художественной составляющей в идеале упирается в целый ряд дискуссионных вопросов философской эстетики, каждый из которых может быть решен лишь в сугубо относительном плане, но так и не получив никакого общего решения. Суть искусства - в осуществлении чистого творчества, не связанного ни с какими внеположными ему законами, основанного лишь на фантазии, воображении, интуиции. Эти моменты творчества присутствуют в любой целесообразной деятельности, но как единство, обретающее новое качество, присутствуют в искусстве и только в нем. В этом суть "образного познания", как часто и неверно называют искусство. Благодаря всем этим трем качествам, лишь очень косвенно вытекающим из практики, хотя, несомненно, и связанным с нею, образ носит столь живой характер, что операции с ним с большим основанием можно было бы назвать "чувственным мышлением". В этой живости-то и дело. Любое образование столь абстрактного характера - такая дальнего прицела цель, как социальный идеал - лишь тогда может подвигнуть на действие, когда носит непосредственно жизненный характер, когда он представлен сознанию. Придавая высшей социальной цели непосредственно чувственный характер, художественно эстетическое сознание становится тем цементом, который, сам составляя особую субстанцию, в то же время связывает воедино все составляющие социального идеала.

В этом качестве искусство привилегировано: как и всякий предмет, произведение искусства - это мыслительное образование, подлежащее интерпретации мыслью. Но действие искусства, которое производит само произведение, кроме содержащихся в нем возможностей интерпретации - это мыслительное событие, опрокидывающее конечные цели действительной интерпретации, необходимой для мысли. Опыт познания - это мысль, которая обнаруживает подлинный смысл реального; художественный опыт - это мысль о

реальном присутствии, а не об истине. Действие искусства - это опыт мышления, не производящий никакого знания и лишь позволяющий усиливать полезность. Оно не дает интерпретации в терминах истины и заблуждения, некоего смысла, которым можно было бы не без пользы обмениваться. Оно никому ничего не сообщает, никого ни о чем не информирует. "Оно есть опыт удивления - от восхищения вплоть до ужаса - пред ликом Реального, - отмечает Марк Лебо и продолжает: - Вот почему некоторые реакции на него - в речи и в жестах, - которые свидетельствуют о действенности произведений искусства, сходны с каким-то интерпретативным бредом - они не подлежат интерпретации и не подпадают под юрисдикцию "интерпретативных наук"...

Парадокс искусства, так ярко подчеркнутый Карлом Марксом, на самом деле состоит в том, что эффект искусства - вне истории: смысл, содержащийся в греческом искусстве, - это мертвый смысл, относящийся к историческим условиям возникновения этой конкретно-исторической мысли; так почему же, спрашивает Маркс, греческое искусство еще доставляет нам эстетическое наслаждение? Ответ разумеется сам собой, если речь идет об искусстве - действие искусства как эффект присутствия - это не подлинно исторический смысл" [19].

19 L'Etat des sciences sociale en France // Sous la direction de Marc Guillaume. P.: La Dcouverte, 1986. P. 413-414.

Эта длинная цитата характерна не только редкостным по глубине эстетическим анализом, сочетающим прозрения марксистского социального прочтения искусства с результатами феноменологической выучки, но и проблемами, которые ставит. Этот "интерпретативный бред" - это и есть вневременная представленность возможной реальности, не связанной условностью - момент становления социального идеала. Главная условность в искусстве - его безусловность. И как раз потому на этой почве прорастает противоречие безусловного и нормативного.

Разрешение антиномии устойчивости и изменчивости культуры издавна составляло задачу философии культуры и, следовательно, теоретической культурологии. Всякий раз, заново решая эту задачу, приходится предварительно отыскивать источник изменений и притом такой, который лежит в пределах самой культуры. Выдвигая идеал на роль такого источника, исследователь оказывается перед лицом необходимости структурно представить идеал, то есть то, что, строго говоря, структуры не имеет. Этот парадокс идеала надлежит разрешить в первую очередь при рассмотрении динамики культуры, и путь разрешения - осознание этого противоречия как контрверзу бытия и долженствования: "Все осуществления идеала неизбеж-

но оказываются конечными и ограниченными, а надежда, порождаемая идеалом, напротив, бесконечной, - независимо от того, осознает ли это субъект или не осознает. Таким образом, получается, что разочарование, неудовлетворенность тоже в свою очередь могут поддерживать веру в идеал, придавая человеку энергии для новых действий и начинаний. Свойство идеала в том, что он несет в себе разрыв между желанием и его возможным осуществлением или, если угодно, между бытием и долженствованием. Если возвеличение Идеал-Я как некоей абсолютной ценности определенным образом соотносено с чувством субъективной неудовлетворенности, то идеализация - это особая судьба бессознательных процессов, причем те же самые особенности присущи политическому или религиозному "идеализму" [20].

Итак, проективный, творческий характер социального идеала – бросающаяся в глаза, очевидная черта социального идеала, который, таким образом, концентрирует в себе единство индивидуального и социального начал. Хорошо поняты главные черты социального идеала как высшей социальной цели и выражения трансцендентного культуры в ее имманентных проявлениях. Это, в первую очередь, внутреннее единство познавательных, этических и эстетических моментов.

Источником формирования нового социального идеала являются улавливаемые первоначально лишь немногими гениями объективные потребности изменения социального бытия, и притом улавливаемые неизбежно в иллюзорной, утопической форме. Свободное творчество индивида при этом выступает как противоположность произволу, но обязательно включает также момент субъективного произвола, связанный с проявлениями индивидуальной фантазии, интуиции, воображения. В социальном идеале эти индивидуальные моменты возвышаются до всеобщего, становясь моментами социальной идеологии. В связи с этим важно подчеркнуть, что новая система социальных идей, придающая социальную значимость индивидуально созданному единству истины, добра и красоты, лишь в краткие мгновения смены социальных идеалов проблескивает моментом истины, все остальное социальное время идеология не только обнаруживает свою иллюзорность, но и безразличие к истинности своего реального содержания: сделать идеологию можно из любого подручного материала. Этим соображениям, мне кажется, ставится последняя точка в споре о научности идеологии.

В век крушения социальных идеалов особенно важно понимать, во-первых, их абсолютную необходимость для развития культуры, во-вторых, их неизбежную утопичность. Культура может существовать без творчества, но преодолевается – только творческим усилием

480

ем, доведенным до своего предела. Такой взгляд на соотношение творчества и идеала позволяет избежать абсолютно неприемлемых для научного мировоззрения мистицизма, иррационализма и, одновременно, "диаматической" схоластики в трактовке культуры.

Однако такой взгляд одновременно означает и отрицание того пути решения вопроса о соотношении креативного и репродуктивного, которое предложено в упомянутой статье. Этот взгляд можно было бы счесть шагом в сторону излагаемой здесь марксистской трактовки культуры, если бы не обилие несогласованностей и противоречий, в которые впадает автор, и которые вызывают естественное недоверие к теории Ш.Н. Айзенштадта, несмотря на его симпатии к марксизму: им принимается то двухчленная, то трехчленная функциональная схема социальной системы; то социальный порядок возникает из взаимодействия множества структур, то он выступает как зависимая переменная множества факторов... Эклектикой приснопамятной "теории факторов" веет за версту от этих построений. Главная беда – в том, что такая плюралистичность ничего не проясняет. Так и остается непонятным, откуда исходит инновационный импульс – от культуры или от чего-то другого. Автор склоняется то к одному, то к другому разрешению дилеммы, неизменным оставляя каждый раз только одно – утверждение о взаимной связанности факторов.

В действительности культура как таковая консервативна и не служит источником ни для каких перемен: корень перемен – в социальной материи. Культура преодолевается в своей инерционности, никогда, в сущности, не выступая в качестве движущей силы перемен [21].

_ 9. Итоговые замечания

Социально-философский анализ проблем культуры логично было бы завершить замечаниями о том, как именно выглядит с позиций современной социальной теории само здание культурологии и каков его теоретико-познавательный статус.

21 В кажущемся противоречии с этой мыслью находятся все утверждения активной роли культуры в преобразовании общества. Ф Баркер, например, сочетая свежее прочтение ранних стадий в современной английской культуре с самыми модными теориями модернизма, постмодернизма, и истории, с силой и страстью утверждает, что, в противоположность постпросвещенческой гуманитарной мысли, "культура" не остается в пассивной оппозиции к социальному неравенству. Она скорее соучаствует в нем не в меньшей мере, поскольку культура направлена к ослаблению политического насилия и социального угнетения. См.: Barker F. The culture of violence: Essays in tragedy and history. Chicago: The University of Chicago Press. 1994.

481

К концу XX века выяснилось, что культурология может претендовать на роль особой социально-гуманитарной дисциплины. Правда, она при всем том выступает как сложно организованное образование. Чтобы не тратить много места на специальное обоснование этой мысли, безусловно, нуждающейся в обосновании, просто обозначу субдисциплины культурологии, какой она структурно представляется на пороге нового тысячелетия.

В состав культурологии на правах субдисциплин должны, как я полагаю, войти: философия культуры (предмет - сущность культуры, основной вопрос - место культуры в мироздании), теория культуры (предмет - строение культуры, основной вопрос - общие принципы трансформации культуры), социология культуры (предмет - социальное бытие культуры, основной вопрос - взаимосвязь эссенциального и феноменологического подходов к культуре), теория социокультурной деятельности (предмет - культурная анимация, основной вопрос - природа инновации в культуре), история культуры (предмет - исторический путь развития культуры, основной вопрос - закономерности исторического развития культурных феноменов).

Этой лекцией вовсе не исчерпывается содержание социально-философского анализа культуры - оно, напротив, остается лишь слегка намеченным, обозначенным. Особенно при этом пострадала феноменология культуры: какой же рассказ о культурологии может обойтись без упоминания религии, морали или современной массовой культуры как культурных феноменов?! Но и из такого отрывочного очерка философско-культурологической проблематики, я полагаю, легко заключить, что ближайшее будущее философской науки непременно поставит в центр теоретико-социального изучения именно культуру.

Лекция XIX

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

_ 1. К истории вопроса

Термин "гражданское общество" появился еще в античную эпоху. Его употреблял Аристотель. Современный французский исследователь Д. Кола проследил, по его терминологии, лексическое поле "гражданского общества", которое выглядит так [1]:

1 Кола Д. Политическая социология. М., 2001, С. 284.

Гоббс отождествлял гражданское общество и государство. Он считал, что люди вне гражданского общества, то есть в естественном состоянии постоянно воевали между собой. И чтобы они полностью не истребили друг друга, необходима была сила, которая обеспечивала бы безопасность каждого гражданина. В качестве такой силы выступает общая власть, для установления которой люди должны договориться между собой. "Иначе говоря, для установления общей власти необходимо, чтобы люди назначили одного человека или собрание людей, которые явились бы их представителями; чтобы каждый человек считал себя доверителем в отношении всего, что носитель общего лица будет делать сам или заставит делать других в целях сохранения общего мира и безопасности, и признал себя ответственным за это; чтобы каждый подчинил свою волю и суждение воле и суждению носителя общего лица" [2]. Так на договорной основе возникает государство, которое Гоббс называет Левиафаном. Оно есть смертный бог, которому люди подчиняются. Таким образом, "государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты" [3].

Руссо связывал появление гражданского общества с возникновением частной собственности. Он писал: "Первый, кто огородил участок земли, придумал заявить: "Это мое!" и нашел людей достаточно простодушных, был подлинным основателем гражданского общества" [4]. Кант под гражданским обществом подразумевал всеобщее правовое общество. Он считал, что "только в нем возможно наибольшее развитие природных задатков" [5].

2 Кола Д. Политическая социология. С. 196.

3 Там же. С 97

4 Roussau J.-J. Discours sur l'origine et les fondements de l'indgalite parmi les hommes. Paris, 1965, P. 108.

Большое значение анализу гражданского общества придавал Гегель. Пожалуй, он впервые в философии подробно рассмотрел атрибутивные характеристики гражданского общества. Его возникновение Гегель связывает с семьей. С течением времени, пишет немецкий философ, семья разбивается на множество семей, отношения которых друг к другу представляют уже не некое внутреннее единство, а нечто внешнее. Это положение Гегель называет ступенью дифференциации, когда утрачивается нравственность, являвшаяся базой семьи. Здесь совершается переход от семьи к гражданскому обществу. "Гражданское общество есть дифференциация, которая выступает между семьей и государством, хотя развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства; ибо в качестве дифференциации оно предполагает государство, которое оно, чтобы пребывать, должно иметь перед собой как нечто самостоятельное" [6]. Гегель считает, что лишь в современном ему мире создано гражданское общество, в котором каждый для себя является целью, а остальные для него как бы не существуют. Но без взаимодействия с другими нельзя добиться своей цели. Поэтому они используются как средство. Очевидно, Гегель имеет в виду буржуазное общество.

Гегель выделяет три элемента гражданского общества: 1) система потребностей; 2) защита собственности посредством правосудия; 3) полиция и корпорации. Потребности удовлетворяются, прежде всего, через трудовую деятельность. Гегель подчеркивает, что человек своим трудом создает необходимые предметы потребления, что "средства удовлетворения человеческих потребностей добываются потом и трудом человека" [7]. В этой связи он критикует тех мыслителей, которые утверждали, что в естественном состоянии

человек свободен с точки зрения своих потребностей, ибо он их удовлетворяет готовыми продуктами природы. И сам человек, и его потребности, отмечает немецкий мыслитель, не выходят за пределы природы, и поэтому он не был свободен. Гегель придает исключительное значение трудовой деятельности человека в гражданском обществе. "Варвар, - пишет он, - ленив и отличается от образованного человека тем, что он предается тупому безделью, ибо практическое образование и состоит в привычке и потребности в занятии. Неумелый человек всегда производит не то, что он хочет произвести, потому что он не господин своей собственной деятельности, тогда как умелым может быть назван рабочий, который производит предмет таким, каким он должен быть, и не обнаруживает в своей субъективной деятельности противодействия цели" [8].

5 Кант И. Соч. В 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 465.

6 Там же. С. 228.

7 Там же. С. 239.

8 Кант И. Соч. В 6 т. С. 239.

485

Для отправления правосудия необходимо иметь соответствующие юридические законы. Но Гегель рассматривает право как закон, который должны знать граждане. Вообще Гегель придает огромное значение правосознанию. Варвары, пишет он, не осознают, что ими управляют обычаи, традиции, влечения, чувства. Но в гражданском обществе управляют законы, и "благодаря тому, что право положено и знакомо, все случайное, связанное с чувствами, мнениями, формой мщения, сострадания, корыстолюбия, отпадает и, таким образом, право лишь теперь обретает свою определенность и свою честь. Лишь благодаря культивированию восприятия оно становится способным достигнуть всеобщности" [9]. Необходимо, продолжает Гегель, сделать все для того, чтобы граждане знали содержание законов, не прятать их в юридических и иных учреждениях. Право касается свободы человека, и он должен знать содержание законов, представлять и понимать, что можно делать в их рамках и за что следует понести наказание в случае их нарушения. Текст законов должен быть написан простым, ясным и четким языком.

В гражданском обществе, отмечает Гегель, исчезают прежние формы отношений между людьми, когда традиции и обычаи выступали в роли правового механизма решения вопросов. В нем, скажем, проблемы собственности решаются посредством договоров и выполнения формальностей, которые порою кое-кому кажутся излишними. Но с этим надо считаться, так как формальности и договоры фиксируют волю индивида, которая должна быть признана другими индивидами. В этом Гегель видит позитивный элемент гражданского общества. Здесь же суд обретает свой действительный смысл, когда член гражданского общества имеет права и обязанности перед судом. Но он должен знать законы, потому что в противном случае право ему ничем не поможет.

В гражданском обществе, продолжает немецкий философ, индивид должен действовать свободно для достижения своей цели, и задача полиции состоит в том, чтобы предоставить ему такую возможность. "Полиция должна заботиться об уличном освещении, строительстве мостов, установлении твердых цен на товары повседневного потребления, а также о здоровье людей" [10]. Как видно, великий философ возлагает на полицию довольно специфические обязанности. Но дело в том, что, с точки зрения Гегеля, гражданское

486

общество должно защищать интересы индивида, заботиться о нем, оберегать от всех неприятностей, а индивид в свою очередь обязан соблюдать

все права гражданского общества, работать на него и все свои действия соизмерять с его интересами.

9 Там же. С. 249.

10 Там же. С. 267.

Анализируя корпорацию, Гегель пишет, что возникновение многочисленных корпораций связано с тем, что труд распадается на различные отрасли, которые составляют определенные корпоративные сообщества, имеющие свои собственные интересы, не противоречащие интересам всех. Гегель считает, что семья и корпорация составляют корни гражданского общества. То, что государство не может дать индивиду, он получает в корпорации.

Маркс часто употреблял термин "гражданское общество", но придал ему совершенно другой смысл. Прежде всего, он под гражданским обществом подразумевал производственные отношения. В "Немецкой идеологии" вместо понятия производственных отношений употребляется понятие формы общения. Вот что Маркс говорит о гражданском обществе: "Форма общения, на всех существовавших до сих пор исторических ступенях обуславливаемая производительными силами и в свою очередь их обуславливающая, есть гражданское общество..." [11]. Оно "обнимает все материальное общение индивидов в рамках определенной ступени развития производительных сил. Оно обнимает всю торговую и промышленную жизнь данной ступени и постольку выходит за пределы государства и нации, хотя, с другой стороны, оно опять-таки должно выступать вовне в виде национальности и строиться внутри в виде государства. Выражение "гражданское общество" возникло в XVIII веке, когда отношения собственности уже высвободились из античной и средневековой общности [Gemeinwesen]. Буржуазное общество [burgerliche Gesellschaft] как таковое развивается только вместе с буржуазией; однако тем же именем всегда обозначалась развивающаяся непосредственно из производства и общения общественная организация, которая во все времена образует базис государства и всякой иной идеалистической надстройки" [12]. Как видно, немецкий термин "biirgerliche Gesellschaft" обозначает как буржуазное общество, так и гражданское общество.

11 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 35.

12 Там же. С. 35.

Нетрудно увидеть, что Маркс под гражданским обществом подразумевал буржуазное общество, то есть общество, в котором следует различать bourgeois (буржуа) - члена гражданского общества и citoyen - гражданина государства. Буржуа как члена гражданского общества не следует путать с буржуем, то есть с человеком, эксплуатирующим другого человека.

487

_ 2. Гражданское общество - продукт буржуазного способа производства

Таким образом, гражданское общество в подлинном смысле слова возникает в условиях капиталистического способа производства. Почему? Потому что именно при капитализме человек получает возможность действовать свободно в рамках существующих юридических законов и норм, выражать свои позиции по тем или иным вопросам, создавать политические партии, профессиональные союзы и организации, различного рода движения (молодежные, женские, спортивные и др.) и т.д. Иначе говоря, капитализм предполагает наличие не только официальных структур и институтов, но и неофициальных. Неофициальные структуры автономны, они функционируют в соответствии с принятыми в государстве законами. Они могут формировать общественное мнение. С ними считаются официальные органы власти. Такое общество потому и называется гражданским, что все граждане государства могут проявлять себя, могут

открыто выражать свое отношение к тем или иным действиям официальных властей, могут протестовать против тех или иных решений государственных органов. И нередко под влиянием неофициальных структур официальные структуры вынуждены пересматривать свои решения.

Нельзя не отметить, что в классическом виде гражданское общество может существовать только в демократических государствах (такowymi, как известно, считаются западные государства). Понятно, что в диктаторских капиталистических государствах не приходится говорить о гражданском обществе, хотя формально в таких государствах могут существовать и неофициальные структуры. Но они существуют в основном для внешнего потребления или подпольно. Само собой разумеется, формирование гражданского общества немыслимо в имперских государствах, то есть в государствах, где доминирует политическое насилие. Кроме того, гражданское общество не формируется там, где доминируют естественные (кровнородственные) и личные, а не социальные связи.

Гражданское общество имеет некоторые общие признаки, без которых оно не может функционировать. Перечислим их: 1) универсальное правовое государство, 2) возможность легального существования неофициальных социальных институтов, политических движений и течений, 3) доминирование социальных связей над личностными, 4) развитое личностное начало, 5) свобода и ответственность граждан.

Гражданское общество в современном его понимании не может возникнуть в государстве, в котором право не носит универсального

488

характера. Под универсальным характером права подразумевается такое состояние общества, когда все граждане независимо от их социального статуса подчиняются юридическим нормам и законам и несут равную ответственность за несоблюдение этих норм и законов (мы абстрагируемся от того, что нередко в реальной жизни граждане в зависимости от их социального статуса подвергаются разному наказанию в случае нарушения законов).

Часто не только в средствах массовой информации, но и в научной литературе появляются утверждения о том, что в России формируется правовое государство. Это, конечно, неверно. Право возникает везде, в том числе и в России, вместе с появлением государства. Но право приобретает универсальный характер только в эпоху капитализма. Во Франции, например, правовые нормы и принципы существовали до Великой Французской буржуазной революции. Тем не менее, король Людовик XIV говорил: "Государство - это я". И он был по-своему прав, ибо ни сам король, ни его приближенные, ни крупные земельные собственники, то есть целые сословия общества не обязаны были подчиняться принятым юридическим законам. Они не несли никакой правовой ответственности за их нарушение. Но революция провозгласила равенство всех перед законом. "Все люди равны по природе перед законом. Закон есть свободное и торжественное выражение общей воли; он один и тот же для всех как в том случае, когда оказывает покровительство, так и в том случае, когда карает; он может предписывать лишь то, что справедливо и полезно обществу; он может запрещать лишь то, что приносит обществу вред" [13].

13 Документы истории Великой французской революции: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 216.

В универсально правовом государстве существует разделение власти на три ветви: законодательную, исполнительную и судебную. Эти ветви власти не имеют права выходить за пределы тех полномочий, которые предписывают им законы (обычно в основном законе страны, то есть в конституции фиксируются полномочия всех ветвей власти).

Без возможности образования неофициальных и независимых социальных институтов, учреждений, политических партий, движений, профсоюзных организаций и т.д. нельзя говорить о гражданском обществе. Можно сказать, что наличие таких институтов, пожалуй, является главной отличительной чертой любого гражданского общества. Многие исследователи полагают, что такого рода институты существовали задолго до возникновения буржуазного общества. Конечно, история человечества свидетельствует, что во всех социумах были различные социальные институты, которые непосредственно не были связаны с государством. Но дело в том,

489

что они не оказывали никакого влияния на те или иные решения государственных органов. Возьмем, например, политические партии. До капитализма существовали определенные группы, которые возникали при решении тех или иных срочных государственных задач. Но они не были политическими партиями в строгом смысле слова. Они прекращали свое существование после решения поставленных задач. Совсем иную природу имеют политические партии. Они отражают интересы тех или иных социальных классов, имеют свою программу, в которой декларируются цели и задачи партии, свой устав, в которой предписываются права и обязанности членов партии, свои средства информации, используемые для пропаганды своих идей, целей и намерений. Их деятельность носит публичный характер, правда, в том случае, если они действуют в рамках существующих законов и норм.

Если взять профсоюзное движение, то оно - абсолютный продукт капитализма. Экономически появление профсоюзного движения связано с индустриализацией общества, с сосредоточением на заводах и фабриках огромного количества рабочих, подвергающихся эксплуатации со стороны предпринимателей. Для защиты своих интересов рабочие создают профессиональные союзы, которые действуют независимо от официальных властей и следят за тем, чтобы не ущемлялись экономические права трудящихся. Кстати сказать, в современном обществе, особенно на Западе, то есть в классическом гражданском обществе, роль профсоюзных организаций исключительно велика.

В современном гражданском обществе важную роль играют и экологические организации, которых вплоть до второй половины двадцатого века не было. Возникновение таких организаций связано с глубоким экологическим кризисом, охватившим все континенты и регионы Земли. Беспощадная эксплуатация природных ресурсов привело к тому, что резко ухудшилось состояние экологической среды. Человек неразумно вмешивается во все сферы природы, что приводит к резкому ухудшению ее ландшафта, многие животные либо совсем исчезли, либо находятся на грани исчезновения. Появление озоновых дыр свидетельствует о том, что может измениться не только биосфера, но и атмосфера Земли. Мы требуем от природы столько, сколько она, по существу, не может дать, не нарушая своей целостности. Современные машины позволяют нам проникнуть в самые далекие уголки природы, изъять любые полезные ископаемые. Мы даже готовы вообразить себе, что нам все дозволено в отношении природы, поскольку она не может оказать нам серьезного сопротивления. Поэтому мы, не задумываясь, вторгаемся в природные процессы, нарушаем их естественный ход и тем самым выводим их из состояния равновесия. Удовлетворяя свои эгоистические интересы, мы мало заботимся о будущих поколениях, которым из-за нас придется столкнуться с огромными трудностями.

490

Официальные представители власти не отрицают экологического кризиса. Во многих государствах приняты законы о защите природной среды. В обществе,

где главным показателем богатства выступает прибыль, фактически нельзя решить экологические проблемы. Вот почему очень важно, чтобы экологические организации и учреждения выступали активно, оказывали давление на официальные власти и вынуждали их принимать соответствующие меры по защите природы.

В гражданском обществе доминируют социальные связи над личными. Поясним свою мысль. В добуржуазных обществах социальные связи в собственном смысле слова не играли особой роли. Не случайно эти общества принято считать традиционными обществами. Возьмем, например, первобытное общество. Оно базируется на кровнородственных, то есть природных связях, хотя, конечно, социальные связи полностью не отсутствовали. Жизнь первобытного человека регулируется вековыми традициями и обычаями. По отношению к ним человек проявлял рабскую покорность и не представлял свою жизнь вне рамок существовавших норм жизни. Если взять феодализм, то и там личные связи играют решающую роль, хотя значение социальных связей резко возросло. Король мог по своему усмотрению одних подданных наказывать, других поощрять и т.д.

В гражданском обществе индивиды связаны между собой, прежде всего социальными, а не этническими или личными связями. Иными словами, коллектив в гражданском обществе носит социальный характер. Поэтому члены одного и того же коллектива проявляют социальную солидарность, когда, например, официальные органы власти пытаются ограничить их права или ущемить их экономические интересы. Скажем, если на каком-нибудь предприятии снизили заработную плату, то профсоюз объявляет забастовку и весь коллектив прекращает работу до удовлетворения его экономических требований. Что касается коллектива в традиционном обществе, то в нем такая солидарность, в сущности, отсутствует.

Без личностного начала нет гражданского общества. Человек гражданского общества инициативен и целеустремлен. Он понимает, что от него самого во многом зависит его благополучие. Он цивилизован, старается знать законы своего государства, борется за их выполнение и одновременно выступает против них, если они не отвечают его интересам. Инициативный человек осознает, что его могут подстеречь опасности и трудности. Но, кто не рискует, тот ничего не добивается в жизни.

Гражданское общество немыслимо без свободы. Вообще в философии проблемы свободы всегда занимали важное место. Но осо-

491

бую актуальность они начали приобретать в эпоху формирования буржуазных общественных отношений. Гольбах, например, утверждал, что "свобода – это возможность делать ради своего счастья все, что не вредит счастью других членов общества" [14]. Коллинз же понимал свободу как "способность человека поступать так, как он желает или предпочитает" [15].

Прежде всего, следует подчеркнуть, что свобода есть социальное понятие. У животных нет никакой свободы. Они – часть природы и не испытывают никакой нужды в свободе. "Животное, – писал Маркс, – непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть эта жизнедеятельность. Человек же делает свою жизнедеятельность предметом своего сознания... Сознательная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности" [16]. Человек осознает свободу, потому что его действия несут сознательный характер. Свобода возникает в процессе совместной деятельности людей. Поэтому основа всякой свободы – свобода жизнедеятельности человека. С одной стороны, человек находит свою свободу только в обществе, а с другой – общество как бы ему мешает делать то, что он хочет, т.е. человек в обществе как бы не свободен, ибо, как писал Ленин, жить в обществе и быть свободным от общества нельзя. Но такова диалектика

жизни, и в данном случае мы встречаемся с одним из противоречий социума, которое решается путем компромисса: общество предоставляет индивиду определенную свободу, но и индивид в свою очередь сознательно ограничивает свои требования к обществу относительно свободы.

Нельзя свободу путать с волей. Свобода предполагает действия человека в рамках юридических и моральных норм и законов. Человек должен понимать, что в обществе есть определенные законы, нормы, принципы, традиции, которые нужно соблюдать и в пределах которых можно и нужно свободно действовать. "Нравственный человек сознает содержание своей деятельности чем-то необходимым, имеющим силу в себе и для себя, и этим так мало наносится ущерб его свободе, что последняя даже, наоборот, лишь благодаря этому сознанию становится действительной и содержательной свободой..." [17]. Иначе общество как целостное и самодостаточное образование погибнет. Если каждый будет поступать по своему усмотрению, то это приведет к хаосу и, в конечном счете, к гибели социума. Абсолютизация личной свободы нередко оборачивается трагедией для

492

окружающих. Так, например, на Западе абсолютизация свободы приводит к росту насилия (убивают просто прохожих на улице, в учебных заведениях своих коллег, причем убивают как взрослые, так и дети). Таким образом, свобода предполагает деятельность социальных групп, слоев, классов, индивидов при обязательном соблюдении общепринятых моральных и юридических норм и принципов.

14 Гольбах П.А. Избр. произв. В 2 т. М. 1963. Т. 1. С. 118.

15 Английские материалисты XVIII в. Собр. произв. В 3 т. М., 1967. Т. 2. С. 7.

16 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 525.

17 Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 337.

Что касается воли, то она не ограничивает себя никакими законами морального или юридического характера. Вольный человек в отличие от свободного человека уважает только самого себя, потому что он постоянно покушается на свободу других людей. Вольный человек – это эгоистический человек, потому что он стремится лишь к удовлетворению личных интересов. Воля есть другое выражение произвола. Заметим, что анархизм как политическое течение, не признающее государственной власти, предпочитает волю свободе. Но не только анархисты не любят свободу. Даже некоторые сторонники демократии под свободой понимают не соблюдение законов, а волю, особенно когда это касается их личной деятельности.

Свобода есть процесс, а не застывшее состояние. Иными словами, по мере продвижения общества по восходящей линии человек становится все более и более свободным в экономическом, политическом, духовном и других аспектах. Процесс этот носит очень противоречивый и порой даже драматический характер, но, тем не менее, эмпирически можно показать, как на протяжении истории расширяются свободы человека.

С возникновением капиталистического строя человек приобретает полную политическую независимость в том смысле, что его никто ни к чему не принуждает, и он абсолютно свободен в рамках существующих юридических законов и норм. Буржуазия разрушила феодальные общественные отношения, провозгласила лозунг свободного предпринимательства и формального равенства всех перед законом, упразднила сословные привилегии и сословные титулы. Классическая Французская буржуазная революция 1789–1794 гг. приняла "Декларацию прав человека и гражданина", в которой было провозглашено: "1. Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах. Общественные отличия могут основываться лишь на соображениях общей пользы. 2. Цель

каждого политического союза составляет обеспечение естественных и неотъемлемых прав человека. Таковы свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению. 3. Источник суверенитета зиждется по существу в нации. Никакая корпорация, ни один индивид не могут располагать властью, которая не исходит явно из этого источника. 4. Свобода состоит в возможности делать все, что не приносит вреда другим..." [18].

18 Документы истории Великой французской революции. В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 112.

493

В буржуазном обществе человек формально свободен. Он может работать или не работать, заниматься бизнесом, вкладывать свой капитал в различные сферы экономики, путешествовать и т.п. Но он может и ничего не делать, ведя, например, паразитический образ жизни. Получается, что человек абсолютно свободен и может руководствоваться принципом: "Что хочу, то и ворочу". Однако суровая экономическая необходимость заставляет его, если можно так выразиться, крутиться и вертеться, так как ему надо выжить в условиях жесточайшей конкуренции. Если у него ничего нет, кроме рабочей силы, то он вынужден продавать ее либо частному лицу, либо государству. Поэтому свободу нельзя понимать как свободу от добывания средств существования, от принятых в обществе законов, от существующих принципов, от сложившихся традиций и т.д. Свобода человека в условиях капитализма выражается, прежде всего, в том, что в отличие от предыдущих эпох человек полностью распоряжается собой, он - юридически свободная личность и является собственником своего "я".

Свобода непосредственно связана со знаниями. Чем больше знает человек о законах объективного мира, об окружающей природной и социальной действительности, тем большей свободой он обладает, ибо может принимать такие решения, которые в рамках конкретных условий для него будут наиболее оптимальными. Поэтому нельзя не согласиться с Энгельсом в том, что свобода воли "есть не что иное, как способность принимать решения со знанием дела" [19].

Свобода детерминруется социальными и природными условиями жизни человека, и поэтому, на наш взгляд, неверно утверждение Сартра о том, что человеческая свобода ничем не детерминирована. "Детерминизм, - пишет он, - умиротворяющ: человек, для которого знание сводится к знанию причин, способен и действовать посредством причин, и потому, между прочим, все усилия моралистов и по сей день направлены на то, чтобы доказать нам, будто мы - всего лишь рабочие детали, поддающиеся манипуляциям с помощью подручных средств" [20]. Но человек не может выскочить за пределы тех условий, в пределах которых ему приходится жить и работать. Другой вопрос - степень свободы. Она зависит от общего уровня развития общества, от его цивилизованности, от интеллекта человека, от уровня знаний, от богатства, социального или политического положения индивида и т.д. Но можно согласиться с Сартром в том, что у человека всегда есть свобода выбора. В концлагере, например, можно свободно выбрать гибель за Родину, если не выдать своих товарищей или, наоборот, предать всех и тем самым спасти свою жизнь.

19 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116.

20 Сартр Ж.-П. Бодлер. // Шарль Бодлер. Цветы зла. Стихотворения в прозе. Дневники. М., 1993. С. 337.

494

Нельзя не обратить внимания еще на один аспект свободы. Речь идет о

потребности в свободе. В какой мере она проявляется в тех или иных жизненных ситуациях? Вот что по этому поводу говорит Гете: "Свобода - странная вещь. Каждый может легко обрести ее, если только он умеет ограничиваться и находить самого себя. И на что нам избыток свободы, который мы не в состоянии использовать? Посмотрите эту комнату и соседнее с ней помещение, в котором вы через открытую дверь видите мою кровать. Комнаты эти невелики, кроме того, они загромождены разнообразными мелочами, книгами, рукописями и предметами искусства. Но для меня этого достаточно; я прожил в них всю зиму и почти никогда не заходил в передние комнаты. Какую пользу я имел от моего просторного дома и от свободы ходить из одной комнаты в другую, когда у меня не было потребности использовать эту свободу?"

Если кто-либо имеет достаточно свободы, чтобы вести здоровый образ жизни и заниматься своим ремеслом, то этого достаточно, а столько свободы имеет каждый. И потом все мы свободны только на известных условиях, которые мы должны выполнять" [21]. Люди очень дифференцированы, и они нуждаются в свободе разной степени. Человеку, работающему в науке, литературе, философии, живописи и т.д., нужна одна свобода, а ремесленнику, пастуху, земледельцу и т.д. - другая свобода. Бывают ситуации, когда есть свобода, но нет интересных творческих произведений. Многие наши творческие работники в советскую эпоху жаловались на отсутствие свободы, на невозможность свободного творчества. Советской эпохи давно нет, но нет также не только великих, но просто талантливых произведений, хотя сейчас никто никому не запрещает творить свободно, писать о чем угодно и печататься где угодно. Пушкин не был свободен, но создавал великие произведения, без которых мировая культура немыслима. Следовательно, нужна не только свобода, нужен еще талант, способный творить и создавать эпохальные труды.

21 Гете И.-В. Избр. филос. произв. М., 1964. С. 458.

В анализе свободы можно выделить три аспекта: экономический, духовный и политический.

Экономический аспект предполагает, во-первых, свободу трудовой деятельности. Человек должен иметь возможность проявить свои интеллектуальные и физические способности по созданию материальных и духовных ценностей. Иначе говоря, он должен иметь право трудиться, ибо именно в труде человек становится действительным творцом истории. Во-вторых, только свободный труд, то есть труд

495

на себя и на общество, труд без эксплуатации и без принуждения приносит настоящее удовольствие человеку. Если человек даже получает достаточно финансов для удовлетворения своих потребностей, но зависит экономически от частных или государственных структур, то трудно такого человека назвать свободным. В-третьих, экономическая свобода позволяет человеку воспроизводить свои физические силы, чувствовать уверенность в завтрашнем дне, использовать свободное время для физического и духовного совершенствования.

Духовный аспект свободы связан, во-первых, с овладением духовными ценностями и, во-вторых, с возможностью самому их создавать. Знание литературы, искусства, науки и т.д. помогает человеку чувствовать себя раскованным и полноценным гражданином. Человеку необходима свобода для производства духовных ценностей. Это значит: 1. Быть экономически в состоянии посвятить себя интеллектуальной деятельности. Без экономической независимости трудно рассчитывать на творческую независимость. Как говорится, кто платит, тот и заказывает музыку. Нельзя не вспомнить в этой связи Лукиана из Самосаты, этого, по выражению Энгельса, "Вольтера классической древности": "Единственное дело историка - рассказывать все

так, как оно было. А этого он не может сделать, если боится Артаксеркса, будучи его врагом, или надеется получить в награду за похвалы, содержащиеся в его книге, пурпурный кафтан, золотой панцирь, нисейскую лошадь" [22]. Ни одно государство не финансирует тех представителей творческой интеллигенции, которые выступают против него. В буржуазном обществе, например, человек свободен писать что угодно и о чем угодно, но если он затрагивает интересы господствующего класса, то никто его публиковать не будет. 2. Писать по велению души и сердца, писать правдиво и отражать в своем творчестве объективные процессы. 3. Не быть контролируемым со стороны цензуры или других государственных учреждений. Главный цензор человека - его совесть, его нравственные принципы и нормы. Добродетельный человек никогда не станет писать сочинения, в которых проповедуется насилие, алчность, антигуманизм и другие пороки человечества. Он никогда не будет писать пасквилы даже на своих врагов. Духовная свобода - это подлинное наслаждение для человека, стремящегося проявить себя не в накопительстве, а в интеллектуальном творчестве.

22 Лукиан из Самосаты. Как следует писать историю // Лукиан. Избр. произв. М., 1962. С. 418.

Политический аспект подразумевает следующие политические свободы: свобода слова, свобода избирать и быть избранным, свобода создавать политические партии и т.д. Политические свободы

496

проявляются в зависимости от экономических свобод, социального положения индивида и вообще от конкретно-исторических условий. Основная характеристика политической свободы, на наш взгляд, состоит не просто в свободе слова или в свободе выбора того или иного кандидата на государственную должность, а в том, чтобы человек оказывал реальное воздействие на политическую жизнь общества.

Ответственность. Нет свободы без ответственности и ответственности без свободы. Нельзя понимать свободу как свободу от ответственности за свои поступки. Человек, не осознающий своей ответственности, не заслуживает свободы. Как уже выше отмечалось, у человека всегда есть возможность выбора принять то или иное решение. Предатели, убийцы, воры, подлые люди должны нести ответственность за свои поступки. И никакие ссылки на сложившиеся объективные обстоятельства не должны приниматься во внимание. В противном случае в жизни все можно оправдать такого рода объективными обстоятельствами.

Можно выделить три вида ответственности: моральную, юридическую и политическую. Моральная ответственность не влечет за собой никакого наказания. Человек сам чувствует свою ответственность перед семьей, обществом и государством, и степень ответственности зависит от его добросовестности, порядочности и человечности. Юридическая ответственность предполагает наказание за нарушение правовых норм и принципов. Что касается политической ответственности, то она во многом определяется уровнем цивилизованности общества. Прежде всего, каждый человек должен нести политическую ответственность за свои действия или бездействие в политической жизни страны. Это касается и народа в целом. Если народ считает, что правительство постоянно его обманывает, и если он ничего не делает для его замены, то такой народ не заслуживает другого правительства.

В литературе дается много дефиниций гражданского общества. Приведу некоторые из них. Г. Дилигенский: "Гражданское общество - совокупность социальных отношений и институтов, функционирующих независимо от политической власти и способных на нее воздействовать, общество автономных индивидов и автономных социальных субъектов (актеров)" [23]. Данная

дефиниция гражданского общества, на наш взгляд, в целом адекватно отражает суть гражданского общества. А. Зубов: "Гражданское общество - общество, организовано противостоящее государственной власти" [24]. В этом определены не схвачены сущностные характеристики-

23 Pro et Contra. Гражданское общество. 1997. Осень. С. 5.

24 Там же. С. 22.

497

ки гражданского общества. Кроме того, непонятно, почему гражданское общество должно обязательно противостоять государственной власти. Оно должно воздействовать на государственную власть в рамках законов и требовать от нее защищать интересы тех или иных слоев, той или иной личности и т.д. Одним словом, гражданское общество - это своего рода выразитель общественного мнения, к которому должны прислушиваться официальные власти, если не хотят потерять доверие народа. А. Леденева: "Гражданское общество - совокупность горизонтальных этических и экономических связей, не опосредованных государством" [25]. Это узкое определение гражданского общества, поскольку ограничивается лишь экономическими и этическими связями.

25 Pro et Contra. Гражданское общество. С. 113.

На наш взгляд, гражданское общество - это такое общество, в котором существуют неофициальные структуры в виде различных политических партий, организаций, движений, комитетов, ассоциаций, обществ, собраний и т.д., действующие в рамках юридических законов и норм и оказывающие заметное влияние на официальные органы власти.

В нашей литературе нередко можно встретить выражение "мы строим гражданское общество". Но гражданское общество не есть дом, который действительно строят. Оно - сложнейший организм, оно не строится, а формируется на протяжении многих веков. Оно формируется вместе с формированием буржуазных общественных отношений, с развитием производительных сил, с демократическими принципами правления. Безусловно, гражданское общество немыслимо без развитого самосознания личности, класса и народа. Под самосознанием в широком смысле слова подразумевается осознание субъектом своих интересов и идеалов, своего места и роли в истории. Обладающий высоким самосознанием человек понимает, что он человек, что у него есть гражданские позиции и поэтому не может смириться с социальной несправедливостью. Он готов постоять за себя, защитить свое человеческое достоинство, занимать активную жизненную позицию, стремиться к изменению и улучшению окружающей социальной действительности. Он четко осознает, что нельзя не бороться с явлениями, которые тормозят развитие общества.

Под самосознанием народа понимается осознание народом своей роли и места в историческом процессе вообще, в данной стране в частности. В первом случае понятие народа берется в широком смысле, а во втором - в узком. А под самосознанием класса подразумевается осознание классом своего места и своей роли как в историческом процессе, так и в обществе.

498

Самосознание личности, класса и народа взаимосвязаны. Чем выше самосознание народа, тем выше самосознание личности и класса. А уровень самосознания народа зависит от общего материального и духовного уровня данного общества, от его менталитета, способности сохранять и умножать традиции, обычаи, вообще все культурные ценности. Народ, ломающий, вернее,

разрушающий свои веками сложившиеся традиции, отвергающий свою собственную историю и переписывающий ее заново после каждого политического переворота, не имеет высокого самосознания. Такой народ вряд ли нуждается в гражданском обществе. Ведь в гражданском обществе нужно показать себя, проявить характер, свою политическую культуру, готовность бороться за свои права, за улучшение своих жизненных условий.

Общий вывод: хотя гражданское общество является продуктом буржуазного способа производства, тем не менее, не во всяком буржуазном обществе формируется гражданское общество. Оно формируется там, где наряду с высоким уровнем материального и духовного производства есть высокий уровень самосознания народа.

Лекция XX

ДУХОВНАЯ СФЕРА ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

Кажется, сегодня все согласны с тем, что человечество в последние десятилетия переживает глубокий духовный кризис. После падения СССР и мировой социалистической системы мир не стал безопаснее и добрее. Он постепенно погружается в бездну кровавых войн и столкновений. С начала перестройки в нашей стране также стали говорить о духовном кризисе, связанном с утратой веры в коммунистические идеалы и цели, о необходимости духовного возрождения России. Под этим лозунгом радикальные демократы-реформаторы пришли к власти в начале 90-х гг. Однако стремительное падение нравов в обществе, культ денег, агрессии и насилия, пропагандируемый СМИ, свидетельствуют о том, что в реальной жизни общества получили развитие совсем другие процессы. Общественность бьет тревогу по поводу угрозы необратимой варваризации страны.

Вывод из этой ситуации кажется простым и вполне ясным. Общество, живущие в нем люди должны обрести духовность, обрести возвышенные и благородные идеалы, все совершать по совести и во имя благополучия страны, общего блага. В этом направлении предпринимаются огромные усилия со стороны тех, кто искренне верит в возрождение духовности в России, в мире в целом. Здесь можно назвать многих политиков, деятелей искусства, служителей культа.

Но где обитель духа в обществе и в отдельном человеке? Кто создает духовные ценности и как они создаются? Почему так много говорят о духовности на протяжении многих сотен, если не тысяч лет, но так мало можно ее наблюдать в современной жизни? И что такое дух, духовность? Может быть это химера, вымысел, псевдопроблема? Таков круг "вечных" проблем, над которыми размышляли и продолжают размышлять философы во все времена.

_ 1. Что такое дух, духовность?

Человек, как, впрочем, и любая другая живая система, обращен своей жизнью в будущее. Живой системе изначально присущи целе-полагание и целенаправленный характер деятельности, активное взаимодействие с окружающей средой для достижения вставших перед системой тех или других конкретных целей.

Конечно, отдельный человек может прожить тяжелую жизнь, борясь за свое выживание, и ни разу не задуматься над своей судьбой и не пожелать себе другой судьбы. Но в таком человеке слишком мало еще собственно человеческого.

С незапамятных времен человек стал размышлять над тем, кто он, зачем он пришел в этот мир, какое место он в нем занимает и какое мог бы или должен занять. Одним словом, в чем смысл человеческой жизни, для чего человеку жить на свете, работать, учиться, читать книги, воспитывать детей. Речь идет, таким образом, об определенном видении человеком своего будущего, об идеальных представлениях, которые дают возможность наметить ему свой жизненный путь, конкретные цели деятельности, выбрать средства их достижения.

Ценностное отношение человека к действительности связано с определением значимости для его жизни и деятельности самых разнообразных предметов, составляющих среду обитания человека. В первую очередь это касается вещественных предметов, и прежде всего, мира техники, или продуктов научной деятельности, например, теории клонирования живых организмов – одного из последних достижений геной инженерии.

Научно-теоретическая деятельность и ценностно-ориентационная деятельность – эти формы активности человеческого сознания имеют разные модальности, иначе говоря, разные способы выражения человеческого отношения к действительности. Их не следует смешивать. Теоретическое знание говорит о том, чем является сущее, то есть наличное бытие. Ценностно-ориентационное знание говорит о том, что существующие объекты и вещи имеют разную значимость для человека. Те, которые имеют положительную ценность, не просто существуют, они есть реализованное в действительности должествование. Они есть, но так и должно быть, поскольку они удовлетворяют потребности человека. Они желанны. Те объекты, которые имеют отрицательную ценность, могут существовать в реальной действительности, но так не должно быть. Они являются помехой для удовлетворения каких-то жизненно важных потребностей и интересов человека, а иногда представляют прямую угрозу для его существования (например, наркотики).

Ценностный мир, в котором живет человек, чрезвычайно многообразен. Наряду с ценностями повседневной жизни, материальными и социальными ценностями существуют и высшие ценности, связанные с пониманием смысла жизни, идеала общественного устройства, нравственных норм поведения. Идеалы и есть сфера высших духовных ценностей. Они имеют особое значение для выстраивания всей иерархии ценностей, ценностных установок каждого человека – материальных, социальных, политических.

501

Когда все время говорится о духовных ценностях человека, то невольно можно придти к выводу, что духовное присуще только человеку. Говорить же о духовности или бездуховности общества не совсем корректно. Это просто некоторое образное выражение, не более того. Здесь следует напомнить, что когда в философии говорят о человеке, то имеют в виду общественного человека, то есть человека, который олицетворяет общество как таковое. Но прежде чем человек становится тем, кто он есть, его долго "возделывают" другие люди, то есть общество в целом. Оно учит его читать и писать, дает образование, одним словом, социализирует его, делает его полноправным членом общества. Одним словом, духовность носит общественно-личностный характер.

Каждый человек с момента рождения попадает в определенную духовную среду. Нельзя говорить, что сколько-нибудь цивилизованное общество может быть полностью бездуховным, в котором нет никакой духовной жизни, никаких поисков духовных ценностей. Просто в одних социальных слоях общества люди могут жить полноценной духовной жизнью, а в других нет. Например, жизнь одного человека может быть вся направлена на выживание, что оставляет слишком мало времени и сил для философских размышлений. Тем не менее, известно много случаев, когда пытливые юноши и девушки вырывались из душной атмосферы мещанской, обывательской жизни на широкие просторы творческой,

духовно богатой деятельности.

Решение проблемы духовности состоит в том, чтобы выяснить, как общество, то есть организация совместной жизни людей, производит духовные ценности, их хранит и распространяет среди людей, как люди потребляют духовные ценности для удовлетворения своих духовных потребностей, и как последние формируются в них. И, наконец, почему в обществе постоянно меняется духовная ситуация, почему одни ценности девальвируются, падают в цене, другие вдруг начинают доминировать в сознании большинства людей, определять настроения и мотивы их поведения.

Духовная деятельность как профессиональное производство духовных ценностей охватывает в первую очередь сферы философского знания и, прежде всего этику, искусство и религию. В каждой из этих сфер духовной деятельности обсуждаются помимо разных проблем проблемы будущего общества и человека, идеалов общественно-политического устройства, связь между должным, желаемым и сущим.

Таким образом, духовная продукция, создаваемая в обществе, носит весьма разнообразный характер. Это философские системы, нравственные кодексы поведения человека (например, десять божьих заповедей), литературные утопии, фантазии художников и музыкантов по поводу будущего человечества – величественного или

502

трагического. Понятно, зачем столько люди говорят о будущем, об идеалах, о высших духовных ценностях, так как путь в будущее на самом деле не предопределен. Ни одна философская или религиозная система не вправе утверждать, что она, наконец, открыла Истину, на которой и должно успокоиться в своих духовных поисках человеческое общество. В сфере духовного производства всегда кипит невидимая, но бурная жизнь, связанная с поисками, находками и разочарованиями. Власть во все времена с большой тревогой и озабоченностью смотрит на все эти перипетии духовной деятельности в обществе, поскольку перевороты в духовных ценностях с неизбежностью вызывают в дальнейшем социальные и политические потрясения вплоть до смены государственного устройства. Отсюда весьма непростые отношения между политической и духовной сферами жизни.

Что касается науки, как сферы теоретической деятельности людей, то она находится в сложных отношениях с духовной сферой жизни. Далеко не всякая научная деятельность несет на себе печать духовности. Когда в учебных пособиях недавнего времени духовная жизнь сводилась к научной деятельности людей, то при этом пропадали многие важные аспекты ее анализа. О взаимоотношениях духа и научного знания в различные исторические эпохи речь пойдет ниже.

Особое место в сфере духовной жизни общества занимают идеология и образование, назначение которых помимо других целей состоит в приобщении к высшим духовным ценностям всех членов общества или в не приобщении. Это зависит от того, какую задачу ставят перед ними политические силы, стоящие у власти.

— 2. Категория духа в истории общественной мысли

Категория духа – одна из важнейших категорий философии. Большое внимание ей уделяется в древнеиндийской и древнегреческой философии, в которых, однако, еще недостаточно строго разграничивается ум (разум) и дух. Истоки современного понимания духа лежат в библейско-христианской традиции. Третья ипостась триединого Бога была названа "Святым Духом", а служители церкви впоследствии – духовными лицами, духовенством, которое выступало посредником между Богом и верующими.

С точки зрения христианства, существует мир духовности как абсолютная, надиндивидуальная реальность. Этот мир, составляющий подлинную основу общественной жизни, открывается только верующим. Но открывается не как объект, находящийся как бы вне человека и познаваемый им. Он предстает в форме реальности, которая уже присутствует в нем самом. Верующий, его сознание находится внутри этой реальности.

503

Люди общаются между собой не в ходе внешнего взаимодействия между собой, как сознательные обособленно действующие индивиды. Все верующие есть братья, связанные нераздельными узами, вследствие первичной сращенности и неразделенности их индивидуальных сознаний. Внутреннее единство, гармония и согласованность сознаний всех людей задаются изначально и составляют то, что впоследствии было названо в православии "соборностью". Духовный мир для верующего – это мир вечных, неизменных нравственных начал индивидуальной жизни, которые следуют из самой природы человека как носителя образа и подобия Бога, а также вечных и неизменных принципов организации общественной жизни. В своей совокупности они образуют религиозный общественно-нравственный идеал. Во многих церквях вывешены Божьи принципы общественной жизни – знаменитые десять заповедей Моисея.

Но знание верующим высших, "абсолютных" ценностей, определяющих для него смысл жизни, предполагает и действия с его стороны, поступки в соответствии с этими высшими принципами. В этом подлинная духовность верующего человека, когда отвлеченные принципы становятся нормами повседневной жизни. Это позволяет верующему осуществлять добровольное восхождение к абсолютному идеалу самосовершенства. "Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный", – говорится в Новом Завете (Мф. 5, 48).

Следовательно, духовность в религиозном смысле есть обретение верующим способности возвыситься над обыденной жизнью, перестать быть "дитем природы" и стать "обоженной тварью", богом по благодати. Одним словом, человек есть то, чем он должен быть. Проблема реализации абсолютных, божественных принципов устройства общества и личной жизни была и остается одной из сложнейших проблем церкви. Долгое время христианская церковь не оставляла попыток создания Царства Божьего на земле. Так появляется идея теократического государства, превращения аппарата государственной власти в средство реализации религиозных идеалов, что вызывает к жизни такой репрессивный институт, как инквизиция.

Но в целом христианская церковь и христианские богословы делают упор сегодня на нравственном совершенствовании человека. Земной путь верующего есть лишь приготовление к вечной жизни в царстве Божьем на небесах, ибо Царство Божье на земле недостижимо.

Вполне естественно, что в каждой религиозной системе высшие абсолютные ценности наполняются своим вполне конкретным содержанием. Различные представления о совершенном обществе и совершенном человеке в исламе, буддизме, конфуцианстве. Различны и пути их достижения.

504

Сложнее обстоит дело с духовностью в отношении языческих верований, мифов, примитивных форм религии, таких, как анимизм, тотемизм. Остается спорным вопрос о том, в какой мере можно говорить о них, как о специфических носителях духовности, что, например, духовного в тотемном предке человеческого племени – в волке, орле, корове.

Немецкий философ К. Ясперс в своей работе "Истоки истории и ее цель"

выдвинул оригинальную идею осевого времени истории, идею, которая получила широкое признание. Появление единой оси мировой истории К. Ясперс связывает с теми духовными процессами, которые шли в мире между 800-200 гг. до н.э. Тогда произошел самый резкий поворот в истории, с него началось формирование духовных основ современного человечества. Причем весьма схожие процессы протекали независимо друг от друга в различных местах в Европе – на Западе и Востоке, в Индии и Китае.

В этот период человек впервые осознает бытие мира в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается собственная беспомощность, страх и ужас перед неизвестным и непонятым миром. Возникающие религиозные и философские системы как теоретическая рефлексия человеческого сознания над условиями своего бытия, своего пребывания в мире, позволяют ему поставить самые общие вопросы мироздания, прийти к определенным ответам и сформулировать, пожалуй, впервые высшие цели познания и практических действий, высшие смыслы жизни.

Именно в эту эпоху начинает формироваться собственно человек с его духовной открытостью миру. Можно сказать, что в той мере, в какой человеком сознательно создаются представления о должном и желаемом будущем, возникает стремление к их реализации, одним словом, складывается сознательное ценностное отношение к миру, в той мере в нем обнаруживается духовность, присущая ему сила духа. До появления первых мировых религий и философских систем, объявляющих о своих претензиях на универсализм, на всеобъемлющее объяснение мира и человека можно говорить лишь об отдельных проблесках духовности, что, впрочем, не должно вести к какому-то принижению всего богатства первобытной культуры.

_ 3. Светское понимание духовности

Выше уже было сказано, что духовность есть другая модальность, другой способ отношения человека к действительности, нежели собственно теоретическое сознание. Духовность человека как таковая

505

производна от способности человека к трансцендированию, к выходу за пределы жизненного опыта, наличной действительности в сферу должного. Сердцевину духовности составляет нравственный идеал личности, идеальные нормы общения между людьми, реализация которых находится в тесной связи с идеалом общественного устройства. Эти высшие духовные ценности признаются как должное и желанное, следование которым ведет их – общество и отдельного человека – к совершенству.

Но проблема духовности не является такой простой и до конца решенной, как это может показаться на первый взгляд. Во-первых, по той причине, что религиозные деятели и религиозная философия оспаривают саму возможность существования светской интерпретации духовности. И во-вторых, сохраняет огромное влияние самая мощная философская традиция, сложившаяся на Западе в эпоху Просвещения, которая вообще снимает проблему духовности как таковую. Это явилось результатом той бескомпромиссной борьбы просвещенческого разума против религии, которая велась в западном обществе в эпоху становления и развития классического капитализма в XVII-XIX вв.

Теоретическая, интеллектуалистская трактовка духа заключается в том, что дух, духовное считается равнозначным мышлением. Это просто синонимы. Для голландского философа Спинозы дух как мышление есть качество, присущее человеку от природы. Одна из работ французского философа-просветителя XVIII в. К. Гельвеция называется "De L'Esprit". Слово "esprit" означает по-французски и ум, и дух.

Человеческий ум в состоянии понять как естественную природу человека,

так и естественный рациональный порядок общественного устройства, с необходимостью вытекающий из естественной природы человека. Этому может препятствовать лишь невежество, обман и отсутствие правильного научного метода. Лишь свет разума позволяет вывести человечество на истинный путь развития.

Поскольку человеку даны от природы естественные и неотчуждаемые права – свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению ("Декларация прав человека и гражданина", 1789 г.), то человеком в реальной жизни движут не отвлеченные высшие принципы, а собственные интересы [1]. Поэтому разумный эгоизм, польза, выгода, расчет являются нормальным проявлением человеческой природы. Каждый стремится к достижению своих целей, а результат взаимодействия разумных эгоистов – содействие общему благу. Из такого понимания человека и проистекала концепция

506

устройства государственной власти на основе общественного договора между всеми членами общества. Всеобщее избирательное право, принцип разделения власти, правовое государство – таково разумное устройство общества, и понимание этого устройства есть результат сознательной, рациональной деятельности человека.

1 "Если физический мир подчинен закону движения, то духовный не менее подчинен закону интереса" (Гельвеций К.А. Соч.: В 2 т. М., 1974. Т. 1. С. 186).

Реформация церкви привела к появлению протестантизма, который делает веру в Бога, божественные основы общественной и нравственной жизни личным делом каждого человека. Отсюда двойственность и даже двуличие буржуазной морали, провозглашаемых ею принципов. С одной стороны, имманентное чувство набожности, с другой – эгоистический расчет частного собственника.

По мере становления и развития общества классического капитализма становится все более могущественным культ науки и научного знания. Растущая вера в науку, в научную рациональность, способность науки разрешить все современные проблемы общества делают излишним всякую критическую рефлексию по поводу социальных последствий науки. Наука сама по себе объявляется благом для общества.

Научные знания – есть, прежде всего, реальная сила, позволяющая человеку ставить себе на службу природные и социальные явления, преобразовывать окружающий его мир в собственных интересах. (Вспомним знаменитый афоризм Ф. Бэкона: знание – сила). Развитие технической, промышленной цивилизации приводит к рационализации всех сфер общественной жизни, в том числе к появлению научной организации труда.

Научно-технический прогресс ведет к "расколдовыванию мира", как однажды выразился немецкий философ М. Вебер. В мире не остается ничего таинственного, а есть лишь конкретные проблемы, подлежащие научному изучению и разрешению. Мир для своего объяснения и преобразования больше не нуждается в духовном измерении.

Моральное поведение человека также должно строиться на принципах утилитаризма, своеобразной "моральной арифметики", когда каждый поступок тщательно просчитывается с точки зрения возможных потерь и приобретений. О бескорыстии вообще не может быть и речи. Аналогичные подходы утверждаются и в понимании искусства – в его натуралистической трактовке, в интерпретации искусства, как чисто игровой деятельности ума и т.д.

– 4. Противоречия в развитии сферы духовного производства

Итак, духовное производство очень многообразно и по форме, и по содержанию. Оно претерпевает постоянные изменения под воздействием все более растущего исторического опыта, материальных условий существования общества, геополитической ситуации в мире. Внутри сферы духовного производства также складываются весьма сложные и противоречивые отношения между философией и религией, наукой и философией, наукой и религией.

Взаимоотношения между ними – большая и сложная тема. Можно только сказать, что в период культа науки, особенно в XIX в. – первой половине XX в., когда она пыталась доказать свою универсальную способность к решению любых проблем, философия и религия испытывали с ее стороны мощное давление. В частности, философию пытались превратить в настоящую науку. Отсюда появление позитивистской школы в философии, которая оказалась всего лишь сводкой, систематизацией конкретно-научного знания. Ответом на такой поворот дел стал расцвет иррационализма в философской мысли. Таким способом философия пыталась утвердить свое принципиальное отличие от научного рационализма того времени. Различным образом складываются отношения между формами духовного производства в каждой отдельной цивилизации – в Китае, Индии, России.

Один из самых сложных аспектов анализа духовного производства связан с изучением взаимосвязи материальных условий жизни и уровнем духовности общества. Общепринято считать, что Восток, как древний, так в значительной мере и современный, отличается богатством и глубиной духовных поисков и прозрений. Все это верно, особенно в отношении буддизма.

Вместе с тем можно сказать, что чрезмерная активность человека в сфере духа при отсутствии интереса к материальной стороне жизни, при предельном ограничении насущных потребностей также опасна, как и обратная ситуация. Такая духовная активность с неизбежностью ведет к асоциальной позиции человека, когда духовное совершенствование человека никаким образом не связывается с общественными отношениями, с социально значимой деятельностью. В качестве примера можно привести современные весьма популярные школы, проповедующие науку духовного развития. Главная задача таких школ заключается в обучении человека медитации с целью познания собственной души и затем возвращения к Богу, понимаемого как некоторое космическое сознание. Все это не позволит человеку обрести внутренний мир и покой. "Величайшей целью

человеческой жизни, – написано в книге, изданной одной из таких школ, – является самопознание и богореализация. Все остальное лишь пустая трата времени" [2].

2 Духовность и вегетарианство. М., 1994. С. 18.

Важно заметить, что нет однозначной связи между ростом материального благополучия в обществе и уровнем духовности. В одних социальных группах сытость и комфорт порождают духовный инфантилизм, безразличие к высоким идеалам, к идее личного совершенствования. В других социальных группах, напротив, удовлетворение жизненно важных, витальных потребностей стимулирует дальнейший рост интереса к занятиям философией, искусством, к поиску все новых и более глубоких смыслов своего существования, одним словом, к полноте духовной жизни.

В итоге можно сказать так: о реальном состоянии общества, находится ли

оно в кризисе или динамично развивается, нельзя судить только по тому, что сделано и делается в сфере духа, что пишется о будущем общества, его идеалах. В здоровом обществе должна быть какая-то соразмерность материального, социального и духовного. В каждом конкретно-историческом обществе эта проблема может быть решена разными способами. Общим для них выступает лишь одно – непрекращающийся поиск здесь совершенства, гармонии, справедливости.

_ 5. Проблема духовного потребления и духовных потребностей

Профессиональное и народное духовное производство создает такое огромное количество духовной продукции, что перед обществом всегда возникала задача каким-то образом управлять и контролировать ее распространение и потребление. Важнейшими социальными институтами, созданными для этих целей, явились идеология и образование.

Под идеологией обычно понимается совокупность идеалов, ценностей, идей и взглядов, выражающих социальную позицию большой социальной группы – сословия, класса, слоя (или страты), а также всего общества, и направленных на защиту интересов этой группы, и соответственно, на оправдание и поддержку ее активной деятельности – экономической, политической, военной и т.д. Особую значимость приобретает идеология как совокупность идеалов, ценностей и идей, выражающих интересы всего общества, и потому распространяемая в обществе от его имени и с помощью институтов государственной власти.

509

С конца 50-х гг. в западной общественной мысли активно обсуждалась идея "деидеологизации" общества. Время больших, тотальных идеологий якобы прошло. Современное демократическое общество не нуждается больше в идеологии, которая занимается манипулированием сознания людей. Приходит время, когда люди должны принимать решения на основе полной их информированности о состоянии тех или иных дел в обществе.

Впоследствии Запад отказался от идеи "деидеологизации". В условиях острого идейного противоборства на мировой арене каждая европейская страна, не говоря уже о США, должна защищать и пропагандировать ценности и идеалы существующего строя, для чего собственно и нужно создавать идеологию, ее развивать и поддерживать. И хотя она не всегда называется государственной, но активно распространяется в обществе с помощью всех институтов государственной власти и наиболее мощных средств массовой информации.

В современной России сегодня провозглашен официальный отказ от признания какой-либо идеологии в качестве государственной. Более того, российская власть очень смутно представляет себе, какие должны быть интересы, цели и идеалы у российского государства. Тем не менее, господствующую в обществе идеологию можно легко обнаружить. Через средства массовой информации, через все возможные и доступные методы она внедряется в умы людей, навязывается им с утра до вечера. Это – культ денег, богатства, успеха, агрессивного поведения. Поэтому отказ от идеологии тоже есть своего рода идеология. Просто не всегда власть в этом может открыто признаться.

Специфика идеологии как духовного образования заключается в том, что, с одной стороны, она как бы ничего не создает заново. Ее создают идеологи, которые из имеющейся под руками духовной продукции – философии, науки, религии – отбирают все то, что может более полно и убедительно выразить позицию государства, класса или другой большой группы людей, и напротив, оставляет без внимания то, что ей кажется излишним, а тем более опасным. В рамках создания целостной идеологии ее творцы придают новые смыслы тому,

что они заимствовали из различных научных, философских, религиозных теорий. Одно дело – собственно взгляды К. Маркса, другое – как они были поняты и интерпретированы в различных течениях русского марксизма. Одно дело – классический (буржуазный) либерализм XVIII в., а другое – его интерпретации сегодняшними российскими радикальными реформаторами.

Можно сказать, что идеология не есть разновидность научного знания (а также философского или религиозного). Целью идеологии выступает не познание общественных отношений, а выражение определенной социальной позиции, защита, в первую очередь, опре-

510

деленных экономических и политических интересов. Утверждение о том, что возможно создать научную идеологию, вытекает из не до конца правильно понятой природы идеологического знания.

Идеология есть рационально построенная система знаний. Она, как правило, включает в себя элементы научного знания, элементы утопии, чисто пропагандистские лозунги ("голосуй, а то проиграешь"). При таком разнородном содержании идеологии трудно говорить об ее истинности.

Выше было сказано, что идеология есть специфическое духовное образование, поскольку так или иначе она содержит определенные идеалы, ценности, образы будущего устройства общества – государства, экономики, социальных институтов – науки, школы, церкви, нравственных отношений между людьми. Идеология устремлена в будущее. Но всякая ли идеология духовна? Откуда тогда берется бездуховность или псевдодуховность в современном обществе, да еще в огромных масштабах?

Еще раз подчеркнем, что идеология задает определенное поле, многообразие смыслов, в котором живет подавляющее большинство людей и которые из этого многообразия выбирают свои смысложизненные ценности и ориентиры. Следовательно, все зависит от того, какие идеалы, цели и ценности пропагандирует идеология, внедряет в умы людей.

Одна крайность в создании идеологии бывает связана с тем, что она ориентирует исключительно на решение сегодняшних проблем. Таковой, к примеру, является идеология отечественных радикальных реформаторов. Важно научиться делать деньги, пора перестать заниматься самопожертвованием во имя государства или других людей, нужно проявлять здоровый эгоизм, индивидуальный напор и т.д. Духовностью здесь, кажется, и не пахнет.

Идеологию, сознательно сконструированную идеологами, можно подвергнуть научному анализу и показать, как ее создатели выполнили поставленный перед ними социальный заказ от имени определенной социальной группы или от всего общества в целом. Одним словом, показать, как "варилась" идеология с тем, чтобы стала "съедобной" и стала ли она такой. Понятно тогда, почему в обществе всегда складываются напряженные отношения между творцами науки, философами, религиозными мыслителями, писателями и профессиональными идеологами, между философией, наукой, религией и идеологией.

Вскрытие тайных пружин создания эффективной идеологии, а тем более технологий активного продвижения ее содержания в головы людей, особенно в ходе предвыборных кампаний – никогда не вызывало большого энтузиазма у идеологов и тех политических сил, на содержании которых они находятся.

511

Другая крайность в идеологиях заключается в том, что в них настойчиво пропагандируются высшие нравственные и общественные идеалы, однако для их

реализации нет соответствующих условий. Такой утопический вариант идеологии может порождать ложную духовность в том смысле, что эта духовность никак не заземлена на реальные жизненные условия и вполне может порождать фанатически убежденных людей на почве религии или псевдосоциализма, для которых верность отвлеченным идеалам важнее здравого смысла, а порою и самой жизни.

Следовательно, проблема духовности идеологии связана, прежде всего, с умением найти и точно выразить связь между реальной ("низкой") повседневностью, в которой нужно добывать деньги, уметь постоять за себя, и возвышенными идеалами, которые могут пробудить энтузиазм в народе, а еще важнее, пробудить в Нем понимание подлинных интересов как своих, так и государственных.

Проблема идеологии не имеет в любой стране и в любое время окончательного решения. Идеология должна постоянно подвергаться пересмотру как по содержанию, так и по способам ее внесения в различные слои общества. Но при этом должно сохраняться главное в ней, если она хочет быть действенной, а именно связь между повседневностью и идеалами. В этом ее предназначение как специфического духовного образования.

В каждой цивилизации, в каждой стране складываются свои представления о том, откуда и куда движется страна и мир в целом, какие идеалы и цели она должна преследовать, каким ей видится человек будущего. Здесь не может быть универсального решения для всех народов и культур. К примеру, Соединенные Штаты Америки сегодня хорошо знают, чего они хотят. Они являются самым могущественным государством, единственной мировой сверхдержавой. Теперь весь мир стал зоной их национальных интересов, они стремятся контролировать ход событий во всех регионах мира и пресекать такой ход событий, который, по их мнению, угрожает их национальным интересам. Вся идеология США построена на этих принципах.

Функции идеологии в обществе крайне многообразны. Идеология всегда стремилась и стремится держать под своим контролем, видимым и невидимым, и сам ход духовного производства. Это ей пока плохо удается ввиду специфики самого производства. Когда-то немецкий священник Лютер вывесил на дверях церкви в Виттенберге свои 95 тезисов против злоупотреблений католического духовенства. Эти тезисы положили начало Реформации. Они содержали основы нового понимания христианства. Кто знает, как пошло бы дальнейшее развитие христианства, если бы католическая церковь вовремя пресекла эту несанкционированную деятельность-

512

ность Лютера. Контроль за распространением духовной продукции господствующей идеологии, и стоящими за ней политиками и идеологами, удается несравненно лучше. Она делает это либо прямым вмешательством, цензурой и запретами, либо через использование финансовых рычагов.

Идеология несет в себе мощное объединяющее, консолидирующее начало. Особую роль в обществе в этом смысле играет государственная идеология, поскольку без сплочения граждан государства в единую общность на базе определенных целей и ценностей, без осознания гражданами своей принадлежности к государству оно просто не сможет существовать и развалиться.

Но в объединяющем начале идеологии таится и большая опасность для государства. Любой идеологии внутренне присущи тоталитарные тенденции - во все проникнуть и везде навести порядок. Идеология, не оставляющая места в обществе для самостоятельных духовных ценностей, быстро теряет свою состоятельность, эффективность и обречена, в конечном счете, на гибель.

Конкретные взаимоотношения идеологии и общества носили и продолжают носить сложный и разноплановый характер, далеко не все аспекты которого поддаются рациональному объяснению.

– 6. Образование и духовность

Образование как социальный институт имеет многовековую историю и в настоящее время включает в себя огромное количество учреждений – от детсада и школы до аспирантуры, – в которых занята огромная армия профессиональных работников. Цель образовательного процесса – тройкая. Это передача ученикам знаний, затем – социального опыта и, наконец, умения пользоваться полученными знаниями и опытом. Другими словами, речь идет об образовании, в узком смысле слова, воспитании и обучении ученика навыкам практических умений. В процессе образования решается много различных задач, но в самой главной части оно связано с трансляцией, передачей духовной продукции от тех, кто ее производит к тем, кто ее, условно говоря, потребляет. Усвоение учащимися знаний в ходе получения ими образования для общества не менее значимо, чем его производство. Образование выступает главнейшим условием воспроизводства общественной жизни во всем ее многообразии.

Сложность ситуации в современном образовании во всем мире состоит в том, что существующая система образования готовила и продолжает готовить не столько личность, сколько специалиста. Процесс дробления науки на множество специальностей, который

513

со все возрастающей активностью продолжается и до сего времени, внес свои коррективы в образование. Если учесть к тому же, что просветительский взгляд на образование сводился к тому, чтобы посредством разума, главным образом научного знания, просветить людей и тем самым покончить с невежеством и обманом, то получалась довольно стройная система подготовки специалистов. Проблема подготовки специалиста есть главным образом задача информационного характера – передачи конкретного знания от преподавателя к ученику.

Воспитание личности связано с формированием у нее своей точки зрения, самостоятельной позиции в отношении смысла своего собственного существования, значимости тех знаний, которые он получает в процессе образования. Учиться означает – учиться стать человеком, то есть личностью, способной понимать цели и задачи общества, в котором он живет, находить в этой жизни свое место, видеть пути и возможности своего сознательного участия в жизни своей страны. Утилитарный и функциональный подход к ученику, взгляд на него только как на будущего специалиста во многом способствует атомизации личности, отчуждению человека, его обособлению от других во всем, что выходит за рамки профессиональной подготовки.

Важнейшую роль в формировании внутреннего мира будущего специалиста играет философия, этика, искусство, а также изучение культур других народов и цивилизаций, в том числе и иностранных языков. Особую роль в становлении духовных ориентиров играет философия, выполняющая интегративную роль в отношении всех видов знания, которые осваивает ученик, с которыми он сталкивается в процессе обучения. Поэтому гуманитаризация образования сегодня, или расширение спектра гуманитарных дисциплин, преподаваемых в школе и в высших учебных заведениях, дело абсолютно назревшее и своевременное.

Усвоение содержания различных дисциплин, в первую очередь гуманитарных, конечно, расширяет кругозор человека. Но для воспитания полноценной личности этого явно недостаточно. Нередко о человеке с несколькими дипломами говорят – знания есть, а убеждений нет.

Воспитание личности – это, прежде всего, пробуждение интереса к целям и смыслам своего существования, бытия других людей, человеческого общества. Формирование самостоятельной духовно-ценностной позиции, то есть ясных представлений об "абсолютных", высших ценностях – процесс длительный, который требует постоянного диалога учителя с учеником. Преподаватель не просто сообщает ученику материал, он учит его жизни и через свое отношение к жизни, и своим собственным поведением и взглядами. Диалог выступает важнейшей частью воспитания современного че-

514

ловека. Одинаково малопригодно и даже опасно знание без смысла и смысл без знания, иными словами, специалист без твердых нравственных убеждений и социальной позиции и фанатически убежденный последователь какой-то, может быть, и возвышенной идеи, но без знаний – конкретных и философско-этических.

По мере становления личности к воспитанию добавляются еще и процессы самовоспитания, самообразования. Самостоятельная, углубленная работа над своими взглядами, над уровнем своих знаний делают доступными для личности сложнейшие творения человеческого духа, открывают перед ней ясную дорогу творчества в избранной ею сфере деятельности – научной, практической, организационной, у которой нет пределов для совершенства.

_ 7. Особенности духовного кризиса на Западе

Можно сказать, что на протяжении всего XIX в. западное общество неуклонно продвигалось вперед по пути все большей рационализации и эффективности деятельности людей и социальных институтов. И, тем не менее, к концу XIX в. в западном обществе разворачивается глубокий кризис культуры, прежде всего связанный с потерей духовных координат развития. Западное общество теряет цели и перспективы. Природа превратилась в одну гигантскую мастерскую, в которой человек занят лишь одним делом – всемерным увеличением производства вещного богатства. "Человек экономический" – вот кто был воспет философской мыслью Просвещения и кто начинает полностью доминировать в жизни западного общества с XIX века.

Надежды на социальный прогресс по мере развития производства сменяются глубоким разочарованием и пессимизмом. Результаты оказались весьма далекими от тех, которые провозглашались идеологами нарождающегося буржуазного строя. Ожесточенные классовые сражения, шовинизм колониального мышления, всеобщее отчуждение и атомизация общества, массовая культура и манипуляция сознанием.

Религиозные философы резко критикуют европейскую концепцию человека, европейский гуманизм за его отрицание высшего предназначения человека. Именно идеология гуманизма повинна в тех бедствиях, которые обрушились на человека в западном обществе. Н.А. Бердяев пишет о гуманизме как об идеологии природного, зависимого человека. "Гуманизм послушен факту рабства человека у природного мира", ибо гуманизм – это учение о человеке, живущем в чувственном материальном мире и желающем себе как можно больше благ.

515

Не менее резко отзывался С.Н. Булгаков о западной цивилизации, воздвигнутой без Бога и против Бога, называл ее "царством зверя", мрачной цивилизацией, в которой люди начинают кусать языки от причиняемой им боли. Отвечая тем, кто считал, что духовный кризис на Западе будет непродолжительным и скоро наступит Золотой век свободы, равенства и братства исходя из экономических законов, Булгаков готов был согласиться с ними. Но при условии, если принять такое представление о человеке, согласно

которому он "есть только то, что ест". На Западе произошло упразднение "внутреннего человека", и это связано, по Булгакову, с отказом от живой веры в Бога.

Современная технологическая, техногенная цивилизация, которая по-прежнему ставит целью дальнейшую эксплуатацию природных ресурсов, рассматривает природу как средство для повышения материального благополучия общества, действительно подошла к пределу своего развития. Нависшая над всем миром угроза глобальной катастрофы требует заново осмыслить цели развития, делает абсолютно необходимым переход к новым отношениям с природой на основе идеи совместного, согласованного развития природы и общества. Здесь человеческому обществу и требуются новые общественные идеалы и нравственные ориентиры, одним словом, новые духовные ценности, ставящие барьеры на пути эгоистического, корыстного, безответственного поведения людей и отдельных обществ.

И проблема обретения духовных ценностей в первую очередь касается науки. В эпоху классического капитализма наука рассыпалась на множество самостоятельных дисциплин с очень узким предметом изучения в каждой из них. Произошла сильная технологизация научной деятельности с большим креном в сторону быстрой и эффективной применимости полученных результатов. Целостное понимание объективного мира пропало. Истины нет, остались лишь ее отдельные фрагменты.

В настоящее время ввиду угрозы глобальной катастрофы наука вынуждена, или точнее говоря, обязана обращаться к изучению взаимодействия общества и природы как системы. По этой причине дальнейшее познание природного мира не может далее осуществляться без понимания перспектив развития этой единой системы "природа - общество", без представления о должном и желаемом ее состоянии в обозримом будущем. Другими словами, высшие ценности оказываются не только условием научного познания, но и входят в саму ткань научного знания. Наука как совокупное знание не является отвлеченно теоретическим, ценностно-нейтральным знанием. Так можно говорить об отдельных фрагментах знания, особенно конкретно-прикладного. Только та наука, которая все больше осознает свою связь с высшими ценностными ориентирами, связан-

516

ными с выживанием и прогрессом человечества и которая все больше руководствуется нравственными ориентирами, в том числе и запретами нравственного характера, становится подлинно одухотворенной. И в этом качестве она становится разновидностью духовного производства.

_ 8. Духовная ситуация в России

После падения социалистического строя в стране вся привычная для миллионов людей идеологическая система ценностей также оказалась разрушенной. Перестало существовать то многообразие смыслов, которыми была пронизана вся общественная жизнь, которые помогали им ориентироваться в ней и решать свои повседневные задачи, побуждали их к совершению конкретных действий и поступков. В российском обществе наступил затяжной и очень глубокий идейно-духовный кризис. Жизнь потеряла четкие ориентиры, а иногда и смысл.

Идеологический вакуум был немедленно заполнен с помощью СМИ другими ценностями - индивидуализмом, культом денег, наживы, агрессии, секса, а также религиозными и оккультными взглядами самых различных по своему содержанию и происхождению. Отношение к этим новым ценностям в обществе весьма сложное и противоречивое. Но ответа на главный вопрос, который мучает, наверное, каждого российского человека, до сих пор нет. Почему Россия все 90-е гг. балансирует на краю бездны, почему падает жизненный уровень населения и растет аморализм, что нужно сделать, чтобы спасти

страну? Какое будущее ждет Россию? Возродится ли она как великая держава или покинет историческую арену и уйдет в небытие? Одним словом, речь идет об обретении Россией, всем российским народом новых высших духовных ценностей, которые помогли бы обрести миллионам людей утерянные ими смысловые ориентиры. Пока этого нет, но есть ли надежда с теоретической, философской точки зрения?

Общепризнанно, что Россия традиционно из века в век отличалась высокой духовностью, по крайней мере, в образованной части общества, да и не только. Русский православный человек много размышлял о Царстве Божьем на земле, об окончательном разрешении всех земных противоречий, много исходил по земле в поисках высшей правды и справедливости. Почему же так неудачно складывается российская история?

Дело здесь, конечно, не в какой-то особой и загадочной русской ментальности, а совсем в другом, рационально объяснимом явлении. Россия в силу конкретных исторических условий на протяжении-

517

нии веков постоянно запаздывает в своем развитии, прежде всего в экономическом и политическом в сравнении с передовыми западноевропейскими странами. И перед Россией постоянно возникала проблема, куда пойти, какие цели и задачи поставить перед собой, как отыскать новые идеалы, которые помогли бы России преодолеть отставание и догнать ушедшие вперед страны. Напряженные духовные поиски приносили свои результаты, хотя ни одно из решений такого рода никогда не было и не могло быть окончательным. Но когда духовные поиски по каким-то причинам прекращались, тогда Россия неизбежно вновь оказывалась в кризисе. Велико сегодня духовное напряжение в России, во всех слоях общества идет напряженный поиск выхода из кризисной ситуации.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

под редакцией проф. И.А. Гобозова

УЧЕБНИК

компьютерная верстка А.Н. Бугай

Изд. лиц. ИД № 01832 от 22.05.2000 г.

Подписано в печать 25.03.03. Формат 60x88 1/16. Печать офсетная.

Бумага газетная. Печ. л. 33. Тираж 3000 экз. Заказ № 2735.

Издатель Савин С.А.

Москва, Руновский пер., д. 11/13

т. 939-20-44

ОАО "Ивановская областная типография"

153008, г. Иваново, ул. Типографская.6.

E-mail: 091-018@adminet.ivanovo.ru