

- В. Л. Бенин, М. В. Десяткина
 - Введение
 - 1. Предмет социальной философии
 - 1.1 Специфика философского познания социальной действительности
 - 1.2 Предмет и функции социальной философии
 - 2. Философия общества
 - 2.1 Общество как философская проблема
 - 2.2 Философские проблемы экономической жизни общества
 - 2.3 Философия техники
 - 2.4 Философия политики
 - 2.5 Общественное сознание и духовная жизнь общества
 - 3. Философия истории
 - 3.1 Философия истории: методологические проблемы
 - 3.2 Смысл и направленность истории
 - 3.3 Философские проблемы периодизации истории
 - 4. Философия человека
 - 4.1 Проблема человека в истории философии
 - 4.3 Проблема личности в философии
 - 5. Философия культуры
 - 5.1 Сущность культуры
 - 5.2 Актуальная культура и культурная память
 - 5.3 Виды культуры
 - 5.4 Диалогический характер культуры
 - 5.5 Структура и функции культуры
 - Учебники и учебные пособия
 - Философия
 - Социальная философия: история и персоналии

- Предмет социальной философии
 - Философия общества
 - Философия истории
 - Философия человека
 - Культура как социальное явление
 - Терминологический минимум по социальной философии
-

В. Л. Бенин, М. В. Десяткина
Учебное пособие по
социальной философии

Введение

В советское время в высших учебных заведениях нашей страны изучался курс философии, который включал в себя две части – диалектический материализм и исторический материализм. Диалектический материализм был призван дать так называемый марксистско-ленинский взгляд на законы развитие природы, проанализировать материю и сознание, мышление и процессы познания. Исторический материализм изучал процессы, происходящие в обществе, и прежде всего выполнял идеологическую функцию. Усомниться в истинности его выводов значило объявить себя несогласным с “политической линией партии и правительства”.

В годы заката социализма в СССР многие ученые задались вопросом: является ли действительно исторический материализм наукой? Выводы, которые тогда были сделаны, удивили многих, даже далеких от философии людей.

Во- первых, термин “исторический материализм”, оказывается, означает не науку, а всего лишь “материалистическое понимание общества и истории”. “Истмат” -это сокращение, которое ввел в научный оборот Ф. Энгельс, когда в 90-х годах XIX в. разъяснял в письмах своим многочисленным корреспондентам сущность марксистского понимания общества и истории.

Во- вторых, исторический материализм -это не наука и потому, что вся марксистско-ленинская философия наукой не является. Известный отечественный философ А. Л. Никифоров писал, что отождествление нашей философии с наукой нанесло ей немалый вред: философы не имели возможности

высказывать свои собственные мысли, а должны были разрабатывать только то, что было когда-то выдвинуто “классиками марксизма-ленинизма” и идеологами коммунистического движения (Никифоров А. Л. Является ли философия наукой? // Философские науки. 1989. №6. С. 53).

Один из самых известных российских историков философии А. Н. Чанышев подверг критике и другую “аксиому” советской философии – ее партийность: “Философия по своей сути беспартийна, – писал он. – Философу не престало принадлежать к какой-либо политической партии и надевать на глаза неизбежные партийные шоры. Декларируя, что философия всегда была партийной, В. И. Ленин готовил для философии и философов печальное и позорное будущее: ей – судьбу быть исключительно идеологией, то есть служанкой политики, а им – судьбу дипломированных лакеев партократии, стоящей над бессловесным, якобы темным народом и вносящей в него сознание извне” (Чанышев А. Н. Некоторые соображения по поводу статьи двух философов // Вестник Моск. ун-та. Сер. “Философия”. 1991. №2. С. 88).

Ныне в высшей школе нашей страны произошел отказ от учебных курсов диалектического и исторического материализма. Сейчас идет интенсивная работа по созданию таких курсов философии, которые отвечали бы требованиям, выдвигаемым современным уровнем развития российского общества.

Пересмотр прежних идеологических аксиом отечественной философии коснулся прежде всего тех проблем, которые носят аксиологический характер, то есть задевают ценностные ориентации общества и человека: сущность общества как саморазвивающейся системы, место человека и его интересов в сложной структуре социальных отношений, смысл и предназначение истории, сущность прогресса и его

критериев, сущность культуры, частная собственность и отношение к ней и т. д. Многие из этих вопросов рассматривает социальная философия – наука для нашего общества новая, тем не менее, успевшая занять весьма авторитетное место в системе других социально-гуманитарных дисциплин.

Основные цели и задачи курса социальной философии в процессе подготовки современного специалиста высшей квалификации состоят в следующем:

- формирование теоретического образа мира, основанного на современных социально-философских подходах;
- знакомство с понятийным, категориальным аппаратом и основными дефинициями социальной философии;
- развитие навыков использования законов и категорий социальной философии для фундаментализации профессиональных знаний, дальнейшего развития творческого мышления.

Возможны различные варианты построения курса социальной философии. В настоящем учебном пособии социальная философия представлена состоящей из следующих крупных блоков:

- предмет социальной философии,
- философия общества,
- философия истории,
- философия человека,
- философия культуры.

Подобную структуру можно объяснить тем, что социальная философия изучает общество и социальную жизнь не только структурно-функциональном плане, но и в ее историческом развитии. Безусловно, что предметом ее рассмотрения является и сам человек, взятый как представитель социальной группы или общности, т. е. в системе его социальных связей.

1. Предмет социальной философии

1.1 Специфика философского познания социальной действительности

Что бы человек ни изучал: родной язык или математику, литературу или биологию – всё это – изучение объективной реальности. Но нельзя изучать сразу весь язык, пусть даже и кажущийся понятным и знакомым с детства; невозможно взяться за изучение всей математики одновременно. Однако литература и биология – это менее сложные миры, чем мир человеческой души или мир растений и животных... Очевидно, что человек для своего познания избирает тот конкретный предмет, знание о котором ему сейчас более всего необходимо. Но вместе с этим, человек вынужден изучать и те предметы (явления), которые находятся в непосредственном взаимодействии с предметом изучения: понятно, например, что выучив все склонения существительных, мы не сможем овладеть литературным русским языком. И все же на каждом этапе обучения выделение его конкретного предмета необходимо. Таким образом, объектом исследования является сама объективная реальность или какой-то её фрагмент, а предметом исследования выступает одно из конкретных проявлений этого объекта.

Один и тот же объект может быть предметом многих исследований. Социальная философия имеет своим объектом познания общество, то есть занимается познанием социальной действительности.

В строгом смысле слова любое познание, поскольку оно протекает в обществе, является социальным. Кроме того, человек, являющийся субъектом познания, –

существо социальное, на познавательную деятельность которого оказывают воздействие и социальные качества, и духовно-психологические состояния. Но в философской литературе понятие “социальное познание” употребляется для того, чтобы разграничить знания об обществе и знания о природе, поскольку социальное познание имеет много особенностей, отличающих его от познания природных процессов и явлений. Социальному познанию можно дать следующее определение: “Познание людьми законов функционирования общества и самих себя, своих целей, желаний, потребностей, называется социальным познанием” (Очерки социальной философии. М., 1994. С. 16) 1.

Основная задача социального типа знания – анализ общественных процессов и выявление в них закономерных, с необходимостью повторяющихся явлений. Поэтому социологическое знание обобщает, генерализует, стремится объяснить многообразие общественного бытия, опираясь на законы его функционирования и развития, чтобы на основании и в пределах данной теоретической системы можно было предвидеть будущее.

Предваряя одно из самых интересных и фундаментальных отечественных исследований по теории познания (См.: Теория познания: В 4-х т. Т. 4. Познание социальной реальности. М., 1995), посвященного социальному познанию, авторы справедливо указывают на то, что социальное познание – это огромный мир, богатый и разнообразный, который сейчас уже трудно охватить целиком. Он давно противостоит миру естественных наук, противостоит не в плане конкуренции, а в силу своей специфики и стремления к самоорганизации.

И действительно, это – особый мир со своими проблемами, методами, подходами, мир, еще не

сложившийся окончательно, но формирующийся на наших глазах.

В чем же заключаются наиболее важные отличия социального познания от познания естественнонаучного:

1. В естественных науках первоначально какой-либо предмет можно рассматривать изолированно от других, абстрагируясь от его связей и взаимовлияний реального мира. Социальное познание прежде всего имеет дело с системой взаимосвязей и отношений. Представить себе какой-либо предмет исследования: – собственность, власть, идеологию, культуру и т. д. – без системы отношений и взаимовлияний невозможно.

2. В естественных науках открыты законы, действие которых достаточно неизменно. Социальная жизнь, наоборот, очень подвижна, изменчива, потому законы, действующие в обществе, имеют характер тенденций, а не жестко детерминированных зависимостей.

3. Особенностью объекта социального знания является его историчность, поскольку и общество, и личность, и формы их взаимодействия динамичны, а не статичны.

4. В общественной жизни явления не совпадают с сущностью в значительно большей мере, чем это наблюдается в природе. А отсюда – дополнительные трудности социального познания.

5. В естественных науках, как известно, широко используются так называемые жесткие познавательные процедуры, в познании социальной жизни использование математических и подобных им процедур возможно лишь в достаточно ограниченных пределах, а иногда просто невозможно.

6. Общество выступает одновременно и субъектом, и объектом познания. Таким образом, социальное познание выступает как самопознание. (Это отнюдь не делает его проще или успешнее!)

Процесс социального познания, как и познание вообще, осуществляется на двух уровнях- обыденно-практическом и научно-теоретическом. Конечно, глубина проникновения в сущность явлений, нахождение причинно-следственных связей, понимание сущности наблюдаемых явлений на них разные. Обыденное сознание в большинстве случаев руководствуется “житейской мудростью”, не проникая в сущность явления и довольствуясь внешними проявлениями, как бы скользя по поверхности. Иное дело научное познание. Оно проходит два этапа - эмпирический и теоретический.

Эмпирическим называется тот этап познавательного процесса, на котором познающий субъект непосредственно соприкасается с объектом познания: исследователь описывает изучаемый процесс, классифицирует, строит умозаключения по аналогии, наблюдает, проводит тестирование, анкетирование, отбирает необходимые источники (архивные документы, статистические материалы и т. п.). В дальнейшем эти данные приобретают научный и строгий теоретический характер.

Теоретический этап научного исследования направлен на обнаружение в объекте устойчивых и повторяющихся связей, открытие законов и закономерностей его функционирования и развития. В процессе теоретического исследования ученый, используя имеющийся эмпирический материал, получает новые знания о мире, проникает в сущность явления. Но социальный объект настолько богат, многообразен и сложен, что стало необходимым подразделение социального познания на несколько типов (видов).

Традиционно выделяются следующие типы социального познания:

- 1) гуманитарное знание,

2) социально-экономическое знание,

3) социально-философское знание.

В чем особенности каждого из этих типов?

Предметом гуманитарного знания выступает субъективный мир человека. Социальное бытие рассматривается в нем субъективно, через его значимость для человека. Объектом изучения гуманитарных наук являются духовные и культурные явления, человек, общество. Сюда прежде всего относятся педагогика, психология, эстетическое и нравственное образование, художественное творчество.

Социально-экономическое знание ориентировано на описание тех процессов, которые оказывают значительное воздействие на развитие общества и прежде всего - отношения собственности, распределения, обмена и потребления материальных благ, то есть экономическую жизнь общества. Этот тип знания приближается к естественнонаучному, поэтому в нем широко используются математические и другие точные методы познания.

Среди всех типов социального познания социально-философское знание занимает особое место. Как говорят философы, оно является системообразующей основой для всех социальных знаний. Оно разрабатывается на базе обобщения практики конкретного исторического этапа развития общества и ориентировано на выработку наиболее общих представлений о природном и социальном бытии человека, законах его развития и отношения к миру. Социально-философское знание выделяет основные формы человеческой деятельности, основные законы их функционирования и развития, анализирует взаимосвязь и взаимовлияние основных сфер жизнедеятельности общества и место человека в этих системах.

Ряд авторов предлагает другой подход к выделению типов социального знания. По их мнению, такое познание делится на две значительно отличающихся друг от друга подсистемы. Познание законов функционирования общества осуществляется общественными наукам, а познание человеком самого себя, своего Я, ценностно-смысловой сферы бытия – так называемыми гуманитарными науками. Разумеется, деление социального знания на науки о человеке и его месте в мире и науки об обществе достаточно условно. Однако такое деление имеет свое глубинно-содержательное основание.

Многим со школьной скамьи знакома расхожая фраза: критерием истинности наших знаний является практика. Истина – это адекватность представлений субъекта действительности, о чем подробно говорилось в первой части курса философии. Но достижима ли истина в социальном познании? Попробуем более подробно разобраться в этом актуальном и затрагивающем каждого вопросе. Для этого, очевидно, надо ответить на вопрос о том, сколько может быть истин? Ответ, который очевидно напрашивается, звучит так: когда дело касается человеческих отношений, истин столько, сколько и людей. Нередко, являясь свидетелями какой-нибудь полемики, мы слышим доводы одной стороны и (особенно если эта сторона нам симпатична) склонны с ними согласиться. Но вот в спор вступает сторонник иной точки зрения, и нам кажется, что он... тоже прав. Так обстоит дело в мире повседневности.

В социальных науках, где ученые вооружены арсеналом разнообразных методов исследования, обширным кругом источников и богатым опытом многих своих предшественников, дело обстоит еще более серьезно.

Авторы уже упоминаемой нами работы по теории познания (см: Теория познания. Т. 4. С. 18) объясняют наличие множества самых разноречивых мнений ученых по проблемам общественной жизни следующим образом.

Невозможность давать однозначные ответы на вопросы, которыми занимается социальная наука, связана с принципиальной эмпирической несопоставимостью различных теоретических конструкций. Причина множественности возможных форм описания социальной реальности – в отсутствии универсальных исходных допущений, удовлетворяющих представителей различных мировоззрений и культур. Это приводит к попыткам охватить все предметное поле социального знания с помощью одного принципа, который К. Маркс в конечном счете видел в экономике, немецкий социолог рубежа XIX-XX веков М. Вебер – в рациональности, современный философ из ФРГ Ю. Хабермас – в коммуникативном действии. Принципиальная методологическая неустранимость ценностных компонентов делает названные социальные концепции эмпирически равноправными. Столкновение различных теоретических систем оказывается в конечном счете столкновением исходных, ценностно окрашенных установок. Множество концепций, отражающих различные ценности, оказывается естественным и неустранимым. Следовательно, источник многообразия социальных концепций, описывающих социальные процессы, – наличие в обществе разнонаправленных ценностно-мировоззренческих установок, влияющих на характер исходных положений теорий и специфику их обоснования.

Конечно, нужно учитывать, что до тех пор, пока понятие истины используется не строго, а в общем виде, трудностей может и не возникнуть. Но в

социальных науках на первое место часто выступает не познавательный, гносеологический, интерес исследователя, а ценностные установки тех, кто заинтересован в данном исследовании. Это, конечно, не нужно понимать как злонамеренную подтасовку фактов. Просто социальные науки (какими бы затеоретизированными они не казались на первый взгляд), задевают интересы многих людей, а потому носят ярко выраженную аксиологическую, т. е. ценностную окраску. Известный отечественный методолог науки А. Никифоров в связи с этим предложил в том, что касается познания в естественных науках, оставить термин “истина”, а в том, что относится к социальному познанию ввести термин “правда”, как соединение аксиологических и гносеологических характеристик познания (Никифоров А. Революция в теории познания? // Общественные науки и современность. 1995. N 4. С. 117).

Таким образом, онтологическая, гносеологическая и аксиологическая стороны социального познания тесно связаны между собой, образуя целостную структуру познавательной деятельности людей. Рассмотрим это подробнее.

Онтологическая сторона социального познания касается объяснения бытия общества, закономерностей и тенденций его функционирования и развития. Вместе с тем, она затрагивает и человека как субъекта социальной жизнедеятельности, но лишь в той степени, в какой он включен в систему общественных отношений.

Гносеологическая сторона социального познания связана с особенностями самого этого познания, прежде всего с тем, способно ли оно формулировать собственные законы и категории и имеет ли их вообще. Другими словами, речь идет о том, может ли социальное познание претендовать на истину и

обладать статусом науки? Ответ на этот вопрос во многом зависит от позиции ученого в решении онтологических проблем социального познания, от того, признается ли объективное существование общества и наличие в нем объективных законов.

Помимо онтологической и гносеологической сторон социального познания существует и ценностная-аксиологическая сторона, играющая важную роль в понимании его специфики, поскольку любое познание, и особенно социальное, связано с теми или иными ценностными образцами, пристрастиями и интересами различных субъектов. Ценностный подход проявляется уже с самого начала социального познания - с выбора объекта исследования. Этот выбор осуществляется конкретным субъектом исходя из его жизненного и познавательного опыта, индивидуальных целей и задач.

1.2 Предмет и функции социальной философии

История философии насчитывает более двух с половиной тысячелетий. За это время накопилось множество определений философии, но до сих пор не утихают споры о том, что же она собой представляет – мировоззрение, науку, идеологию, искусство? Всем известны разговорные, житейские определения философии:

1) философия – это сложившиеся убеждения по поводу чего-либо (например, жизненная философия, студенческая философия);

2) отвлеченные, общие, не относящиеся к делу рассуждения (например, разводить философию).

Одно из самых распространенных определений философии, которое несколько десятилетий было принято в СССР, исходило из тезиса К. Маркса о необходимости создания новой философской науки, вооруженной современными, точными методами исследования бытия, общества и человека: философия – это наука о наиболее общих законах развития природы, человеческого общества и мышления.

Нередко под философией понимается чье-либо учение о мире (например, античная философия, философия Гегеля и т. п.)

Термином “философия” часто называют методологические принципы, лежащие в основе какой-либо науки, области знания (например, философия истории, философия математики и т. д.)

Определить социальную философию ещё более сложно, поскольку эта область знания непосредственно затрагивает интересы людей, понимание ими мира и себя в этом мире. Социальная философия берет своё

начало в Античности. Ее появление связано с именами Сократа и Платона, впервые поставивших задачу философского осмысления общества и отдельных его сфер.

Что же касается философии истории, то ее начало в Европе заложил Августин Аврелий (IV в. н. э.) своим знаменитым трудом “О граде Божьем”. Августиновское толкование исторического процесса в европейской философии господствовало до XVIII века. Но формирование социальной философии как отдельной отрасли знания относится к середине XIX века. В это время происходит становление социологии и психологии. Ученые отказываются от “спекулятивного”, основанного только на размышлении, рассудочного познания мира в пользу опытного, рационального знания. Они выделяют активную роль человека, который овладевает тайнами мироздания не с помощью метафизических, оторванных от реальной жизни умопостроений, а за счет точных научных методов.

Прошедшие с тех пор полтора века не внесли ясности в проблему сущности как философии в целом, так и социальной философии, в частности. И по сей день в литературе нет единства в определении социальной философии и ее предмета. Более того, в научном мире отсутствует даже единое понимание одной из основных категорий – “социальное”, – хотя объектом социальной философии являются социальная жизнь и социальные процессы.

В литературе термин “социальный” употребляется в разных смыслах. Пожалуй, наиболее часто используется определение, данное П. А. Сорокиным, по мнению многих, самым выдающимся социологом первой половины XX века. “Социальное явление есть мир понятий, мир логического (научного – в строгом смысле этого слова) бытия, получающийся в процессе взаимодействия (коллективный опыт) человеческих

индивидов”, – писал этот американский ученый (Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 527.).

Рассмотрим определения социальной философии. Одним из самых известных определений является следующее: “Социальная философия призвана ответить на вопрос о том, как вообще возможно сознательное упорядочение людьми своих отношений в обществе, какие открывались и открываются перед ними в различные исторические эпохи пути и средства строительства социальных отношений, какой характер носили и носят здесь объективные преграды, встающие перед людьми, как эти ограничения осознаются людьми и проявляются в практике, насколько адекватно эту проблему отражали философские системы и идеологические конструкции прошлого и настоящего” (Очерки социальной философии. М., 1994. С. 3.).

Не будем анализировать столь сложную дефиницию (толкование слова), видимо, она может быть достаточно полезной для ученого-теоретика, но мы попробуем найти более простое определение: “Социальная философия – это система научного знания о наиболее общих закономерностях и тенденциях взаимодействия социальных явлений, функционирования и развития общества, целостного процесса социальной жизни” (Социальная философия. М., 1995. С. 13-14.).

Автором еще одного определения является известный отечественный ученый В. С. Барулин. Он считает, что “социальная философия изучает законы, согласно которым в обществе складываются устойчивые, большие группы людей, отношения между этими группами, их связи и роль в обществе” (Барулин В. С. Социальная философия. Ч. 1. М., 1993. С. 90.)

Студент может взять на вооружение любое из приведенных определений. Он может также каким-то образом попытаться их синтезировать, или даже

попробовать сконструировать свое собственное определение. Но для этого надо знать, что многообразие и различие определений социальной философии во многом связано с тем, что до сих пор не ясен проблемно-предметный статус социальной философии. Причины этого разнообразны. Сказывается нигилистический (отрицающий полностью все прошлые достижения) разрыв с “истматовским” прошлым. Влияет утверждение с середины 80-х годов “плюрализма мыслей, а не знаний”. Сказываются и трудности в освоении современной западной литературы.

На последней причине остановимся более подробно. Несколько десятилетий даже советские философы-профессионалы, не говоря уже о тех, кто изучал философию в высших учебных заведениях или просто интересовался ею, были лишены возможности общаться с зарубежными коллегами-немарксистами и читать зарубежную философскую литературу. Следствием этого, помимо всего прочего, явилось то, что с конца 80-х годов книжный рынок обрушил на читателей такой объем ранее неизвестной литературы, который просто трудно было освоить. Но дело не только в этом. В России стало модным многое из того, что за рубежом уже было историей философии.

Если на западе термин “социальная философия” стал весьма распространенным в середине XX века, то в России – лишь в завершающие его 90-е годы. Справедливости ради следует отметить, что и на Западе нет единого мнения о сущности социальной философии. Так, учебник для студентов Оксфорда (Грэхем Г. Современная социальная философия. Оксфорд, 1988.) содержит разделы о сущности общества, личности, социальной справедливости, социальном равенстве и его поддержании, здравоохранении, моральных нормах и праве. Другой учебник, изданный в Дармштадте (Форшнер М. Человек

и общество: основные понятия социальной философии. Дармштадт, 1989), рассматривает концепции общества, идею свободы воли и ответственности человека, проблемы наказания, власти, политические системы, теории справедливых войн и т. д. Этот список можно продолжить.

Отметим, что подходы отечественных авторов так же различны и все они имеют право на существование, так как не являются альтернативными, а лишь дополняют друг друга, рассматривая сложный социальный мир с различных сторон философского мировоззрения.

Какую роль играет социальная философия в обществе? Прежде, чем ответить на этот вопрос, напомним функции философии: ведь в значительной мере они являются общими и для социальной философии.

1) функция экстраполяции универсалий (выявление наиболее общих идей, представлений, понятий, на которых базируется общественно-историческая жизнь людей);

2) функция рационализации и систематизации (перевод в логическую и теоретическую форму суммарных результатов человеческого опыта во всех его разновидностях: практическом, познавательном, ценностном);

3) критическая функция (критика догматического способа мышления и познания, заблуждений, предрассудков, ошибок);

4) функция формирования теоретического обобщенного образа мира на определенной ступени развития общества.

Говоря о специфике социальной философии, следует особое внимание уделить следующим ее функциям:

1) гносеологическая функция (исследование и объяснение наиболее общих закономерностей и тенденций развития общества в целом, а также общественных процессов на уровне больших социальных групп);

2) методологическая функция (социальная философия выступает как общее учение о методах познания социальных явлений, наиболее общих подходах к их изучению);

3) интеграция и синтез социального знания (установление всеобщих связей социального бытия);

4) прогностическая функция социальной философии (создание гипотез об общих тенденциях развития социальной жизни и человека);

5) мировоззренческая функция (в отличие от других исторических форм мировоззрения – мифологии и религии – социальная философия связана с понятийным, абстрактно-теоретическим объяснением социального мира);

6) аксиологическая или ценностная функция (любая социально-философская концепция содержит в себе оценку исследуемого объекта);

7) социальная функция (в наиболее широком смысле социально-философия призвана выполнять двуединую задачу – объяснять социальное бытие и способствовать его материальному и духовному изменению);

8) гуманитарная функция (социальная философия должна способствовать формированию гуманистических ценностей и идеалов, утверждению позитивной цели жизни).

Функции социальной философии диалектически взаимосвязаны. Каждая из них предполагает остальные и так или иначе включает их в свое содержание. Таким образом, очевидно, что социально-философское исследование общественных процессов будет тем более

успешным, чем с большей тщательностью будет обращено внимание на каждую из функций философии.

Известный философ К. Х. Момджян справедливо отмечает, что, в отличие от конкретных наук, каждая из которых разрабатывает свою “делянку”, у философии хватает дерзости попробовать осмыслить мир в его тотальности, универсальности, всеобщности. Эта тотальность раскрывается ею в двух взаимосвязанных аспектах, которые условно можно назвать “субстанциальным” и “функциональным”. В первом случае речь идет о поиске существенных и неслучайных сходств между подсистемами целостного мира (примером которого может служить их подчиненность универсальным принципам каузально-функциональной связи, на существовании которых настаивают концепции философского детерминизма). Во втором случае речь идет о попытках объяснения подобных сходств путем раскрытия существенных и неслучайных связей, реальных опосредований между соотносимыми “царства бытия” (Момджян К. Х. Социум. Общество. История. М., 1994. С. 68.).

Таким образом, основная задача социальной философии состоит в том, чтобы раскрыть сущность общества, охарактеризовать его как часть мира, отличающуюся от иных его частей, но связанную с ними в единый мировой универсум.

Вместе с этим социальная философия выступает как особая теория, имеющая свои категории, законы и принципы исследования.

В силу большой степени общности своих положений, законов и принципов, социальная философия выступает и как методология для других общественных наук.

2 . Философия общества

2.1 Общество как философская проблема

Что такое “общество”? Думается, каждому приходилось слышать выражения такого типа: “Какое приятное общество собралось”, “сливки общества”, “общество защиты прав потребителей”, “общество любителей пива”, – да мало ли еще вариантов, когда термин “общество” кажется вполне уместным! Вместе с тем, философию вряд ли может интересовать общество любителей пива или общество охраны прав потребителей, ибо она изучает наиболее общие понятия. Философия изучает общество в целом. Разберемся с тем, что же интересует философов в обществе, на какие проблемы его развития они обращают внимание. В обыденной жизни понятие “общество” используется чрезвычайно широко. Поэтому возможны различные его толкования:

1) группа людей, которые создают организацию, основанную на общих для них интересах,

2) группа людей, формально не организованная, но имеющая общие интересы и ценности (имеющая общий “стиль жизни”, как выражаются западные социологи),

В научной литературе существует немало дефиниций общества. Простейшее из них звучит так: общество – это совокупность людей и их взаимоотношений. В западной литературе обществом чаще всего называют географическое образование, связанное воедино правовой системой и имеющее определенное “национальное лицо” (Смелзер Н. Д. Социология \ \ Социологические исследования. 1991. N2. С. 115). Возможно и еще одно определение: “Общество – это, прежде всего, такие особого рода отношения между людьми, которые дают им

возможность возвыситься всем вместе над своей чисто животной, биологической природой и творить собственно человеческую надбиологическую реальность” (Очерки социальной философии. М., 1994. С. 48.).

В философской, как, впрочем, и в социально-гуманитарной литературе, а также в периодической печати и средствах массовой информации нередко различают так называемые “открытое общество” и “закрытое общество”. Что под ними понимается?

Термин “открытое общество”, введенный в словарь современной социальной философии известным английским философом К. Р. Поппером, служит своеобразным паролем либерал-демократического и социалдемократического реформизма и употребляется как синоним демократии, сложившейся к середине XX столетия в странах Западной Европы и Северной Америки.

По свидетельству самого Поппера, термин “открытое общество” был заимствован из широко известной в 30-е годы книги А. Бергсона “Два источника морали и религии” (1932 г.). Но К. Р. Поппер не ограничился только использованием этого термина: он посвятил изучению “открытых” и “закрытых” обществ одно из своих самых значительных и всемирно известных произведений – “Открытое общество и его враги”

“Закрытое общество”, по А. Бергсону, это общество, члены которого в своем жизненном поведении руководствуются навязываемыми социальной общностью моральными нормами. Они передаются обычаями и традициями в форме жестких предписаний или табу. (Великий политический деятель Великобритании У. Черчилль так охарактеризовал подобное положение в СССР так: “У вас ничего не разрешено. А что разрешено, то приказано”). Такое

общество можно сравнить с живым организмом, функционирующим по непреложным биологическим законам. Мораль как способ духовной и практической организации общества может рассматриваться в нем по аналогии с системой первичных биологических импульсов организма. Аналогичную функцию выполняет и религиозное сознание.

“Закрытость” общества порождает механизмы формирования и передачи всевозможнейших страхов, а отсюда – враждебного или настороженного отношения ко всему исходящему от другого человеческого общества, от чужой культуры, религии. На определенных стадиях эволюции общества такие механизмы работают на сплочение людей, благоприятствуют успеху их коллективных усилий. При определенных природных и социокультурных обстоятельствах “закрытое общество” может существовать достаточно долго, не подвергаясь заметным изменениям.

“Открытость” общества – характеристика многоаспектная. Это возможность активного взаимодействия различных политических, идеологических, религиозных позиций, их конструктивного диалога и взаимодополнения. Она включает также экономическую свободу, отсутствие психологических и юридических барьеров между формами собственности и хозяйствования, открытость культур (при которой ценности каждой из них утверждаются не в противопоставлении, а в сопоставлении друг с другом), свобода распространения и получения любой информации при разумных, установленных законом, ограничениях. И может быть, самое главное – это открытость людей навстречу друг другу, суверенитет личности, положительно реализуемый только в свободном обществе.

Современная философия рассматривает общество как совокупность различных частей и элементов, которые тесно связаны между собой, постоянно взаимодействуют, поэтому общество существует как отдельный целостный организм, как единая система.

Представление об обществе как о едином организме – результат длительного развития философской мысли. Его зачатки появляются в античной Греции, где общество понимали как упорядоченное целое, состоящее из отдельных частей. Причина появления подобных взглядов проста: “часть” и “целое” – одни из самых разработанных категорий диалектического способа мышления, основы которого были заложены в Древней Греции. Однако понятие “система” – более позднего происхождения и сложнее для понимания.

Под “элементом” или “частью” обычно понимают мельчайшую частицу системы. Понятно, что части системы весьма многообразны, многокачественны и имеют иерархическую структуру. Иначе говоря, каждая система, как правило, имеет под-системы, тоже состоящие из определенных частей.

Проблему системности общественной жизни разрабатывали О. Конт, Г. Спенсер, К. Маркс, Э. Дюркгейм, М. Вебер, П. А. Сорокин, многие другие философы и социологи XIX – XX веков. В понятии общества выделяют обычно два основных аспекта – это структура общества и изменение общества.

Современная социальная философия выделяет четыре основных характеристики общества: самодеятельность, самоорганизация, саморазвитие, самодостаточность.

Самодеятельность, самоорганизация и саморазвитие в той или иной мере присущи не только всему обществу в целом, но и отдельным элементам. Но самодостаточным может быть только общество в целом. Ни одна из систем, в него входящих, самодостаточной не является. Только

совокупность всех видов деятельности, все вместе взятые социальные группы, институты (семья, образование, экономика, политика и т. п.) создают общество в целом как самодостаточную систему.

Общество всегда находится в состоянии подвижности, изменяясь в том или ином отношении. Но, одновременно, оно нуждается в обеспечении определенного уровня стабильности. Иначе, как доказывает диалектика, превышение меры ведет к значительным качественным изменениям, что для такой сложной иерархической системы, как общество, может быть сопряжено с большими проблемами и грозить самому его существованию.

Базовую структуру общества образуют основные типы общественной деятельности, которые в нем постоянно воспроизводятся. Это:

- материальная деятельность,
- духовная деятельность,
- регулятивная или управленческая деятельность,
- деятельность обслуживания, которую иногда называют гуманитарной или социальной в узком смысле.

Кроме этого подхода существует и другой, более традиционный для отечественной философской мысли, выделяющий следующие сферы общества:

- материально-экономическую,
- социальную,
- политическую,
- духовную

Не трудно заметить, что эти подходы во многом схожи, однако первый является для современного уровня развития социально-философской мысли более обоснованным, почему мы и остановимся на нем более подробно. Хотя следует отметить, что оба подхода имеют право на существование, ибо в какой-то мере дополняют друг друга.

Во всякой человеческой деятельности можно выделить четыре составляющих ее элемента. Это сами люди, физические вещи, символы и связи между ними.

Существует несколько определений деятельности. Воспользуемся тем из них, что дается в учебнике “Социальная философия”: деятельность – это специфически человеческая форма активного отношения к окружающему миру, содержание которой составляет целесообразное осмысление, изменение и преобразование данного мира.

В любой деятельности, активной стороной, без которой никакой деятельности просто быть не может, является человек. Деятельность человека может быть направлена на другого человека (например, в ситуации “преподаватель – студент”), на вещи (орудия труда, орудия духовного производства) и символы или знаки, каковыми являются устная и письменная речь, информация на различных носителях (дискетах, лазерных дисках, магнитных лентах), книги, картины, искусственные языки и т. д.

Однако человек сам по себе, как и вещи без человека, еще не образуют социального действия. Для такого действия необходимы связи между ними. Элементы человеческой деятельности: сами люди, физические вещи, символы и связи между ними – должны постоянно воспроизводиться. Этим и порождают основные типы общественной деятельности.

Четырем названным элементам простейшего социального действия соответствуют указанные выше четыре типа (или сферы) общественной деятельности. При этом каждая сфера имеет собственную специфику, вследствие чего играет свою, только ей присущую роль в жизни общества. Подробнее мы остановимся на этом в следующих разделах учебного пособия.

2.2 Философские проблемы экономической жизни общества

Современная философия рассматривает многие проблемы экономической жизни общества, понимая под нею отношения собственности, распределения, обмена и потребления. Философские подходы к экономической жизни общества пытаются выявить, каковы источники развития экономической жизни, каково соотношение объективных и субъективных сторон в экономических процессах, как сосуществуют в обществе экономические интересы различных социальных групп, каково соотношение реформ и революций в экономической жизни общества и т. д.

Пожалуй, одной из самых обсуждаемых проблем в современной социальнофилософской мысли России является вопрос о роли способа производства в жизни общества. Причина в том, что закон определяющей роли материального производства в жизни общества, открытый К. Марксом в середине прошлого века, в эпоху восходящего развития капитализма, был признан в марксистско-ленинской обществоведческой науке истиной, не подлежащей сомнению. Сторонников у этой точки зрения много и сейчас. Действительно, на уровне обыденно-практического сознания мы прекрасно понимаем, что даже для того, чтобы учиться, нужно, как минимум, вначале удовлетворить первичные потребности – прежде всего материальные (жилье, еда, одежда), а затем понадобятся учебники, ручки, тетради и многое другое, кстати, тоже появившееся благодаря материальному производству. Но рассмотрим эту проблему на научно-теоретическом уровне.

Итак, многие мыслители считают способ материального производства основой существования и

развития всего общества, выдвигая достаточно веские аргументы:

1. без постоянного осуществления воспроизводства материальных благ существование общества невозможно;

2. способ производства, сложившееся разделение труда, отношения собственности определяют появление и развитие классов и социальных групп, слоёв общества, его социальной структуры;

3. способ производства во многом обуславливает развитие политической жизни общества;

4. в процессе производства создаются необходимые материальные условия развития духовной жизни общества;

5. материальное производство поддерживает активность человека в любой сфере его жизни и деятельности.

В середине XIX века в предисловии к “К критике политической экономии” К. Маркс писал: “Способ производства материальной жизни обуславливает социальные, политические и духовные процессы жизни вообще” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.). Так он сформулировал суть закона определяющей роли материального производства в жизни общества.

Вопрос о способе производства материальных благ, его роли в обществе, производительных силах и производственных отношениях как его двух главных сторонах детально рассматривался много раз в любом учебнике, написанном в ключе исторического материализма. Мы напомним суть проблемы и попробуем разобраться, насколько современна подобная трактовка.

К. Маркс выделил производительные силы труда и всеобщие производительные силы. Человек, трудящийся, является непосредственным субъектом труда. Прежде всего человек выступает как рабочая

сила, обладающая физическими и интеллектуальными способностями, профессиональными знаниями и определенным уровнем сформированности культуры. Однако подобная трактовка наследия К. Маркса в старых учебниках достаточно схематична. Большой знаток марксизма В. С. Барулин подытоживает теоретические построения К. Маркса о производительных силах: “К. Маркс в качестве человека как производительной силы включил все богатство его развития как общественного субъекта, как личности” (Барулин В. С. Социальная философия. Ч. 1. М., 1993. С. 66.).

Всеобщие производительные силы характеризуются двумя моментами:

1. это силы, эффект которых произведен от кооперации всего общественного труда,

2. это силы, связанные с уровнем духовной культуры общества.

Производственные отношения характеризуют экономические отношения, в которых находятся классы и социальные группы по поводу собственности, обмена, распределения и потребления произведенных материальных и духовных благ. Определить их можно так: производственные отношения – это совокупность материально-экономических отношений между людьми, складывающаяся в процессе производства и движения общественного продукта от производителя до потребителя.

Развитие материального производства начинается с развития производительных сил, в которых наиболее быстрыми темпами развиваются орудия труда. По мысли марксистов, производительные силы всегда обуславливают определенные общественные производственные отношения, поскольку люди не могут

осуществлять процесс производства не объединяясь каким-либо образом. Следовательно, любое изменение производительных сил должно привести к изменению производственных отношений.

Современная социальная философия признает важность материального производства, однако считает его лишь одной из многих не менее важных сфер общественной жизни, без которых представить себе общество также невозможно. Опровергает ли это марксово учение? Один из известнейших социологов второй половины XX века Р. Арон предложил свой подход к анализу наследия К. Маркса в этом вопросе. Его взгляд тем более интересен, что Р. Арон считается крупнейшим знатоком марксизма и его критиком. “В контексте Марксова подхода к капитализму и к истории большое значение придается сочетанию понятий производительных сил, производственных отношений, классовой борьбы, классового сознания, а кроме того, базиса и надстройки. Эти понятия можно использовать во всяком социологическом анализе. Сам я, когда пробую анализировать советское или американское общество, охотно начинаю с экономики и даже с состояния производительных сил, чтобы затем перейти к производственным отношениям, а затем к социальным отношениям. Допустимо критическое и методологическое использование этих понятий для понимания и объяснения современного, а может быть, даже любого другого общества” (Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1991. С. 23).

Почему возможен такой подход? Р. Арон полагает, что марксистское учение об обществе носит двусмысленный характер. Двусмысленность проявляется в том, что возможны две интерпретации идей К. Маркса – гибкая, критическая и ортодоксальная. Французский ученый показал ряд примеров подобного подхода. В таблице 1 приводятся некоторые из них.

Таблица 1. Идеи К. Маркса и их возможная интерпретация

Идеи К. Маркса

Гибкая, критическая интерпретация

Ортодоксальная интерпретация 1. Общественный строй определяется некоторыми главными характеристиками – состоянием производительных сил, формой собственности и отношениями между трудящимися

Производительные силы развивались в разных условиях – при частной собственности и при общественной; там, где производительные силы были более развиты, революций не происходило.

Конец западного общества в связи с представлением о саморазрушении западного строя из-за внутренних противоречий. 2. Противоречия между производительными силами и производственными отношениями

Развитие производительных сил требует новых форм производственных отношений, но эти новые формы могут не противоречить традиционному праву собственности. Теоретического противоречия между производительными силами и производственными отношениями не существует.

На определенном уровне развития производительных сил личное право на собственность станет препятствием на пути прогресса производительных сил 3. Анализ базиса и надстройки

Базисом следовало бы назвать экономику, в частности, производительные силы, т. е. техническое оснащение общества вместе с организацией труда. Но технический уровень цивилизации не отделим от уровня научных познаний. Но оно относится к надстройке

Базис, производственные отношения, определяют надстройку, которая должна ему соответствовать. Под

“ортодоксальными” здесь подразумеваются выводы, сделанные теми последователями марксистского учения, которые не хотели творчески подойти к его содержанию, хотя вопрос о необходимости пересмотра ряда положений классического марксизма ставился еще в середине 90-х годов XIX века. Марксизм отразил состояние общества второй трети прошлого века и опирался на науку той эпохи. В те годы о многих общественных процессах, проявившихся уже в начале нынешнего столетия, не могло быть и речи, а развитие капитализма вполне укладывалось в логичные марксистские схемы. Однако не следует полностью отвергать марксизм на том основании, что он якобы “устарел”, поскольку многие идеи К. Маркса могут быть творчески использованы как методологические подходы к изучению современного общества.

Если вопрос о роли материального производства в жизни общества стал объектом дискуссий лишь в последние десятилетия, то философские проблемы собственности вызывали самые ожесточенные споры на протяжении многих столетий. Главными дискуссионными вопросами были, во-первых, какова роль собственности в развитии человеческой цивилизации и культуры, и, во-вторых, собственность – это добро или зло?

Формы собственности могут быть различными. Главными из них являются общественная и частная собственность. Со времен Платона в философии идет спор о том, какая форма собственности лучше. Приведем два характерных мнения, отражающих позиции противоположных лагерей, на которые разделились мыслители по отношению к собственности.

Аристотель: “В каждом государстве есть три части: очень состоятельные, крайне неимущие и третьи, стоящие посередине между теми и другими. Так как, по общепринятому мнению, умеренность и середина –

наилучшее, то, очевидно, и средний достаток из всех благ всего лучше. При наличии его легче всего повиноваться доводам разума... Государство более всего стремится к тому, чтобы все в нем были равны и одинаковы, а это свойственно преимущественно людям средним... Они не стремятся к чужому добру, как бедняки, а прочие не посягают на то, что этим принадлежит, подобно тому, как бедняки стремятся к имуществу богатых. И так как никто на них и они ни на кого не злоумышляют, то и жизнь их протекает в безопасности” (Мир философии: Книга для чтения. Ч. 2. М., 1991. С. 414-415.)

Жан Мелье: “Почти повсюду распространено и узаконено заблуждение, заключающиеся в том, что люди присваивают себе в частную собственность земные блага и богатства, вместо того чтобы, как следовало бы, всем владеть и пользоваться ими на началах равенства... Благодаря этому каждый старается всякими способами, хорошими или дурными, обладать как можно большим богатством, потому что жадность ненасытна, и она, как известно, является источником всех зол... Вследствие этого наиболее сильные, наиболее хитрые, наиболее ловкие, а часто даже и худшие и недостойнейшие оказываются наделенными наилучшими земными благами и житейскими удобствами” (Мир философии: Книга для чтения. Ч. 2. С. 419-420.).

Процитированных философов разделяют не только два тысячелетия, но и противоположное отношение к собственности. Для Аристотеля собственность (но не чрезмерная, а умеренная, разумная) - атрибут того слоя, который мы сегодня называем “средним классом”. Средний класс, ныне составляющий в развитых странах мира до 80% населения, является главной опорой государства, гарантом его благополучия. Аристотель признает, что не имеющий собственности, как и

имеющий ее чрезмерно, склонны к противоправным действиям, потому оба они не могут способствовать сохранению стабильности государства. Мелье, напротив, полагает, что собственность в любом ее виде – зло.

Большая часть философов были сторонниками частной собственности. Советская философия унаследовала традиции К. Маркса и Ф. Энгельса, вслед за представителями утопического коммунизма, бескомпромиссно отрицавших частную собственность. Для российской философии это сыграло роковую роль: проблема собственности в советский период ее истории просто не ставилась.

2.3 Философия техники

Хотя техника является настолько же древним явлением, как и само человечество, а поэтому так или иначе она попадала в поле зрения философов, как самостоятельная философская дисциплина, философия техники возникла лишь в XX столетии.

С конца сороковых годов XX века началось обсуждение философских вопросов техники. До немецкого философа М. Хайдеггера техника оценивалась только положительно, как последнее, эффективное орудие, способствующее “триумфальному шествию Разума и Добра”. Хайдеггер сделал сенсационное заявление: он первым увидел в технике величайшую опасность для человека, поскольку человек “выдан” технике, “затребован” ею.

Ярко и наглядно ужас человека перед технической мощью показал Аурелио Печчеи, создатель всемирно известной организации – Римского клуба – объединившего ученых, исследующих так называемые глобальные проблемы современности, т. е. те процессы, которые угрожают будущему человеческой цивилизации. В книге “Человеческие качества” А. Печчеи отмечал: “Истоки этой почти зловещей благоприобретенной мощи человека лежат в комплексном воздействии всех... изменений, а их своеобразным символом стала современная техника. Еще несколько десятилетий назад мир человека можно было – в весьма упрощенном виде, разумеется, – представить тремя взаимосвязанными, но достаточно устойчивыми элементами. Этими элементами были Природа, сам Человек и Общество. Теперь в человеческую систему властно вошел четвертый и потенциально неуправляемый элемент – основанная на

науке Техника... Так что человек уже не в состоянии не только контролировать эти процессы, но даже просто осознавать и оценивать последствия всего происходящего. “ (Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С. 68.).

Современная социальная философия изучает следующие вопросы, связанные с техникой:

1. Что такое техника как феномен?
2. Каковы формы и пределы ее воздействия на человеческое бытие?
3. В чем общественная обусловленность техники?
4. Техника – это благо или зло для человека и всей цивилизации?

Для того, чтобы разобраться в том, что такое философия техники и что такое техника как уникальное, единственное в своем роде явление, которое изучает философия, осуществим краткий экскурс в историю.

Независимо от того, с какого момента отсчитывать начало науки, о технике можно сказать определенно, что она возникла вместе с возникновением *Homo sapiens* и долгое время развивалась независимо от всякой науки. Это, конечно, не означает, что ранее в технике не применялись научные знания. Но во-первых, сама наука не имела долгое время особой дисциплинарной организации, и, во-вторых, она не была специально ориентирована на сознательное использование создаваемых ею знаний в технической сфере. Рецептурно-техническое знание достаточно долго противопоставлялось научному знанию, об особом научно-техническом знании вообще вопрос не ставился. “Научное” и “техническое” принадлежали фактически к различным культурным ареалам. В более ранний период развития человеческой цивилизации и научное, и техническое знание были органично вплетены в религиозно-мифологическое

мировосприятие и еще не отделялись от практической деятельности.

Первым, кто внес в заглавие своей книги словосочетание “Философия техники”, был немецкий философ Эрнст Капп. Его книга “Основные направления философии техники. К истории возникновения культуры с новой точки зрения” вышла в свет в 1877 году. Несколько позже другой немецкий философ Фред Бон одну из глав своей книги “О долге и добре” (1898 г.) также посвятил “философии техники”. В конце XIX века российский инженер П. К. Энгельмейер формулирует задачи философии техники в своей брошюре “Технический итог XIX века” (1898 г.). Однако только в XX веке техника, ее развитие, ее место в обществе и значение для будущего человеческой цивилизации становится предметом систематического изучения. Не только философы, но и сами инженеры, начинают уделять осмыслению техники все большее внимание. Особенно эта тематика обсуждалась на страницах журнала Союза германских дипломированных инженеров “Техника и культура” в 30-е годы. Можно сказать, что в этот период в самой инженерной среде вырастает потребность философского осознания феномена техники. Часто попытки такого рода осмысления сводились к исключительно оптимистической оценке достижений и перспектив современного технического развития. Одновременно в гуманитарной среде росло критическое отношение к ходу технического прогресса в современном обществе и внимание привлекалось прежде всего к его отрицательным сторонам.

Таким образом, философия техники, с позиций широкого исторического контекста, исследует феномен техники в целом и ее место в общественном развитии.

Что же такое техника? Она представляет собой:

- совокупность технических устройств - от отдельных простейших орудий до сложнейших технических систем;

- совокупность различных видов технической деятельности по созданию этих устройств - от научно-технического исследования и проектирования до их изготовления на производстве и эксплуатации, от разработки отдельных элементов технических систем до системного исследования и проектирования;

- совокупность технических знаний - от специализированных рецептурно-технических до теоретических научно-технических и системотехнических знаний.

Как же философы оценивают современную технику? Прежде всего, они констатируют, что на протяжении последнего столетия технику либо прославляли, либо презирали, либо взирали на нее с ужасом. Почти исчез "прометеевский восторг" (выражение известного немецкого философа К. Ясперса) перед техникой, хотя дух изобретательства это не парализовало. "Детская радость" перед техникой стала уделом "примитивных народов" (выражения того же Ясперса). Вместе с тем, техника открывает перед человеком новый мир, новые возможности существования в нем. Сравним, например, возможности изучения иностранного языка с помощью книг-самоучителей и с помощью компьютерных лазерных дисков. Или подготовку рукописи книги с помощью шариковой ручки и компьютерного редактора текстов. Как говорится, комментарии излишни.

Техника дает человеку поистине огромное расширение реального видения мира. Не удивительно, что сейчас, как никогда прежде, бурно развивается астрономия, опирающаяся на достижения современной науки. Благодаря транспорту человек преодолевает пространственные ограничения.

Техника открыла перед человеком новый мир – мир дизайна. Технический объект должен быть уже не просто целесообразным, как это требовалось от него в прошлом. Он должен гармонично войти в интерьер человеческого жилища и при этом отвечать возросшим требованиям безопасности пользования им.

Современная техника оказала воздействие на все сферы жизни общества: революционные изменения претерпела сфера материального производства; даже по сравнению с первой половиной XX века, значительно изменилась социальная структура развитых стран мира; сложное и противоречивое, далеко не всегда положительное воздействие оказала современная техническая цивилизация на политические системы большинства стран мира; получили развитие новые виды искусства и т. д. Техника коснулась всех сфер жизни. Она существенно изменила самого человека, своего творца и... заложника.

К. Ясперс так суммировал все сказанное выше: “Реальность техники привела к тому, что в истории человечества произошел невероятный перелом, все последствия которого не могут быть предвидены и не доступны даже для самой пылкой фантазии. Но очевидно следующее: техника – только средство, сама по себе она не хороша и не дурна. Всё зависит от того, что из нее сделает человек, чему она служит, в какие условия он ее ставит. Весь вопрос в том, что за человек подчиняет ее себе и каким образом он проявит себя с ее помощью. Техника не зависит от того, что может быть ею достигнуто, то есть это не самостоятельная сущность, это скорее триумф средств над целью” (Ясперс К. Современная техника // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 146).

2.4 Философия политики

Две с половиной тысячи лет насчитывает философия политики, однако до начала XX века её статус не был определен. Роль философии политики играли философия государства, философия права, моральная философия. В политической философии сложилось две традиции. Одна ведет свою историю от Аристотеля, другая – от Н. Макиавелли. Первая задается вопросом, какой политический режим является аутентичным – соответствующим природе человека, служит его благу. Другая делает акцент на проблемах эффективности политических систем и режимов.

В отечественной литературе имеется несколько определений сущности философии политики. Сошлемся на определение А. С. Панарина, автора первого в отечественной философии специального исследования по философии политики: “Философию политики можно определить как науку о наиболее общих основаниях и возможностях политики, о соотношениях в ней объективного и субъективного, закономерного и случайного, сущего и должного, рационального и иррационального” (Панарин А. С. Философия политики. М., 1994. С. 5.).

Философ и политолог В. Д. Зотов образно заметил, что проблематика политической философии вращается как бы между двумя полюсами. Один полюс составляет объективная реальность государства и власти, которая не может быть отменена по людскому желанию. На другом полюсе находится “политический человек” с его свободой воли, моральными принципами, идеалами, всей системой ценностей, безразличие к которым грозит обществу распадом (Очерки социальной философии. М., 1994. С. 83.).

Таким образом, философию политики интересуют причинно-следственные отношения политики и власти, их социальный смысл, воплощение политики в материальных и идеальных формах, проблема государства и гражданского общества, политического сознания, его соотношения с моралью, религией, искусством и т. д.

Можно отметить, что сейчас проблема самоопределения является для философии политики очень важной. Связано это как с тем, что она призвана решать весьма серьезные проблемы развития общества, так и с тем, что эти проблемы ныне чрезвычайно сложны. В нашем мире рациональности, где, с одной стороны, проходят объективные процессы дифференциации наук (разделения одной науки на несколько новых), а с другой – не менее объективно происходит образование интегральных наук, действительно, очень трудно выделить предмет политической философии и, несомненно, эта проблема – самоопределение политической философии – еще долго будет актуальной.

Очевидно, что философия политики изучает прежде всего такие категории, как политика, государство, власть, свобода, справедливость, равенство. А. С. Панарин предложил выделять в философии политики четыре части: 1) политическая онтология, 2) политическая антропология, 3) политическая праксеология, 4) политическая эпистемология (Панарин А. С. Указ. соч. С. 5.).

Вспомнив значение терминов онтология (учение о бытии), антропология (учение о человеке), праксеология (учение о практике, действии), эпистемология (в широком смысле – учение о познании), можно представить, что изучает каждая из этих частей философии политики. Политическая онтология изучает бытие власти, политическое время, политическое

прост-ранство; политическая антропология – место человека в политике, политическое самоопределение человека; политическая праксеология – политическое действие; политическая эпистемология – объяснение и понимание в политике и т. д.

Философия политики интересна еще и тем, что до настоящего времени она продолжает опираться на великие достижения философов античности, одновременно развивая их. Назовем некоторые из этих немеркнущих положений:

- политика – это общественное явление, составляющее сущность, ведущее начало совместной жизни людей, организованной государством (Аристотель);

- человек – это политическое животное, его общественная и политическая природа нераздельны (Аристотель);

- полноправным участником политической жизни может быть только человек, который свободен от запретов, предрассудков, зависимостей (Платон);

- политика – это специфическая деятельность, искусство, творчество, зрелище (Платон).

Античные философы и политические деятели начали изучать специфику политического языка и политической речи, этические категории свободы, справедливости, всеобщего блага, типы правителей и особенности различных политических строев, политические конфликты.

Философия политики в средние века характеризовалась теоцентризмом, а социальная жизнь – формированием абсолютных монархий, противопоставлением светской и церковной властей, отсюда – появление новых идей и новых оппозиций: властелин – народ, власть – подчиненные, город – мир, свобода – долг и право и т. д.

Новое время – период формирования индустриальной цивилизации, усложнения политических процессов, роста классового самосознания буржуазии – способствовало появлению открытий, определяющих политическую жизнь цивилизованного общества и сегодня. Главными среди них были гражданское общество и правовое государство. В Новое время были сформированы концептуальные основы крупнейших политических идеологий: либерализм, индивидуализм, консерватизм, утопический и научный социализм, анархизм и т. д.

Новейшая история принесла человечеству невиданные образцы тоталитаризма, как нового типа политической системы, дегуманизацию и политизацию сознания, массовые политические неврозы и психозы. Все это и составило предмет изучения политической философии в XX веке.

Охарактеризуем наиболее значительные идеи философии в области политики – идею гражданского общества и идею правового государства.

Концепция гражданского общества и правового государства сформировалась в XVII – XVIII веках. Д. Локк, Ш. Монтескье и ряд других философов пришли к выводу о том, что единую и абсолютную государственную власть целесообразно разделить на три независимые власти – законодательную, исполнительную и судебную. Каждая из “ветвей власти” должна быть относительно самостоятельной и уравновешивать другие. И. Кант предложил установить первенство законодательной власти перед всеми другими властями. И. Кант считал, что целью государства является обеспечение торжества права, требованиям которого оно само должно подчиняться. С конца XVIII века под правом понимается уже не совокупность норм установленных или санкционированных государством или монархом, а

нормативная система, которая существенно ограничивает возможности произвола централизованной власти.

Правовое государство может существовать только там и тогда, где и когда существует гражданское общество. Идею разграничения гражданского общества и государства предложил Г. В. Ф. Гегель.

Общество, таким образом, – это гражданское общество плюс государство. То есть гражданское общество – это не государственная часть общества, которая основана на автономии индивидов. Государство и гражданское общество относительно самостоятельны. Причем, они – не некая застывшая конструкция, а характеристика реального развития, процессов, происходящих в обществе. Следует отметить, что в идее гражданского общества проявился европейский, западный подход к личности. Восточная же общественная мысль, как и практика политической жизни, не знает ценности правового равенства людей, независимо от их должности или гражданского образа жизни. Напомним, что в западной культуре в альтернативе “общество – человек” приоритет принадлежит человеку, в восточной – обществу и государству.

В современном понимании гражданское общество это “общество с развитыми экономическими, культурными, правовыми и политическими отношениями между его членами, независимое от государства, но взаимодействующее с ним, общество граждан высокого социального, экономического, политического, культурного и морального статуса, создающих совместно с государством развитые правовые отношения” (Политология: Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 75.).

Создание правового государства и формирование гражданского общества – актуальные проблемы в

современной России. Однако Россия имеет уникальный опыт политической жизни, свои специфические особенности политического сознания, формировавшегося в весьма противоречивых и своеобразных условиях, поэтому простое копирование западного опыта здесь вряд ли может быть удачным.

Одним из важнейших элементов политической жизни общества является политика – сфера деятельности, связанная с отношениями между классами, нациями и другими социальными группами, ядром которой является проблема завоевания, удержания и использования государственной власти (Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 507.). Политику отличает универсальность, всеохватывающий характер, способность воздействовать на все сферы общества. Политика реализуется через политические отношения, политические институты и политическую идеологию. Систему государственных и внегосударственных социальных институтов, осуществляющих определенные политические функции называют политической системой. Основным институтом политической системы является государство.

Государство организует, направляет, и контролирует совместную деятельность и отношения людей, социальных групп, классов и ассоциациями. Государство кроме того представляет собой центральный институт власти в обществе и концентрированное осуществление этой властью политики (Политология: Энциклопедический словарь. С. 65.).

Государство отличается от других социальных институтов и организаций следующими признаками:

- обязательным наличием социальной основы правящих сил;
- наличием специального аппарата власти;

- наличием государственной территории;
- суверенным правом издания законов, обязательных для граждан;
- исключительным правом собирать налоги, выпускать денежные знаки и т. д.

Философов, пожалуй, более, чем кого-либо, занимал вопрос о происхождении государства. Материалистическая философия видит в государстве “надстройку” над материально-экономической сферой. Поэтому возникновение государства связывается с экономическими процессами, возникновением частной собственности, классовой дифференциацией общества (разделением общества на классы). Философы идеалистического направления дают более разнообразные варианты ответов на вопрос о том, каковы причины возникновения государства – от божественного промысла до общественного договора.

Политическая деятельность социальных институтов и политических лидеров отражается в политическом сознании, которое имеет сложную структуру, множество противоречий и поэтому динамично трансформируется. Для политического сознания в целом характерна та же структура, что и для общественного сознания, на чем мы подробнее остановимся в следующем параграфе.

2.5 Общественное сознание и духовная жизнь общества

Анализ духовной жизни общества является одной из тех проблем социальной философии, предмет которой еще не выделился окончательно и определенно. Лишь в последнее время появились попытки дать объективную характеристику духовной сферы жизни общества. Известный русский философ Н. А. Бердяев подобное положение объяснил следующим образом: “В стихии большевистской революции и в ее созиданиях еще больше, чем в разрушениях, я очень скоро почувствовал опасность, которой подвергается духовная культура. Революция не щадила творцов духовной культуры, относилась подозрительно и враждебно к духовным ценностям. Любопытно, что когда нужно было зарегистрировать Всероссийский союз писателей, то не оказалось такой отрасли труда, к которой можно было бы причислить труд писателя. Союз писателей был зарегистрирован по категории типографских рабочих... Мирозерцание, под символикой которой протекала революция, не только не признавало существование духа и духовной активности, но и рассматривало дух как препятствие для осуществления коммунистического строя, как контрреволюция.” (Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 236-237.).

Поэтому на протяжении почти трех четвертей века отечественная философия была вынуждена заниматься проблемами коммунистической идеологии, культуры развитого социализма и т. п. и не изучала проблемы реальных духовных процессов, протекавших в обществе.

Что же представляют собой общественное сознание и духовная жизнь общества?

Одной из заслуг К. Маркса является выделение им из “бытия вообще” общественного бытия, а из “сознания вообще” – общественного сознания – одного из основных понятий философии. Объективный мир, воздействуя на человека, отражается у него в виде представлений, мыслей, идей, теорий и других духовных феноменов, которые и образуют общественное сознание.

Структура общественного сознания очень сложна: прежде всего, в нём выделяют уровни – обыденно-практический и научно-теоретический. Подобный аспект рассмотрения общественного сознания можно назвать гносеологическим, поскольку он показывает глубину проникновения субъекта познания в объективную реальность. Как известно, обыденно-практическое сознание менее структурировано, более поверхностно, чем научно-теоретическое. Общественное сознание на обыденно-практическом уровне проявляет себя как социальная психология, на научно-теоретическом уровне – как идеология. Следует подчеркнуть, что идеология – это не всё научно-теоретическое сознание, а только та его часть, которая носит классовый характер. Но об этом речь пойдет ниже.

Следующий аспект рассмотрения общественного сознания – по его носителю или субъекту. Таким образом выделяют виды общественного сознания – индивидуальное, групповое и массовое сознание. Носителем индивидуального сознания является отдельный человек, носителем группового сознания – социальная группа, носителем массового сознания – неорганизованная группа людей, объединенная какой-либо идеей, целью. Например, к феномену массового сознания могут быть отнесены поклонники какого-то эстрадного певца, почитатели газеты “СПИД-инфо”, постоянные слушатели радиостанции “Маяк”. Иногда

говорят, что носителем массового сознания является толпа, но многие социологи считают, что правильнее выделять и сознание толпы, и сознание массы. Попутно отметим, что толпа – это люди, непосредственно соприкасающиеся друг с другом, собравшиеся для достижения какой-либо цели, но от массы толпу отличает непосредственный контакт, наличие лидера и совместная деятельность, например, на митинге, демонстрации и т. п.

Общественное сознание представляет собой совокупность разнообразных духовных явлений, отражающих все сферы жизни общества и богатство индивидуальной жизни человека, поэтому выделяются его различные формы – нравственное, эстетическое, религиозное, правовое, политическое, философское, научное, экологическое, экономическое и т. д. Конечно, подобное структурирование условно, так как виды, формы, уровни общественного сознания находятся в постоянном взаимодействии и взаимовлиянии.

Анализируя общественное сознание, социальная философия особое внимание уделяет идеологии. Идеология – это система идей и теорий, ценностей и норм, идеалов и директив действия. Она способствует закреплению или устранению существующих общественных отношений. По своему теоретическому содержанию идеология является совокупностью правовых, политических, нравственных, эстетических и других идей, отражающих в конечном счете экономические отношения общества с позиций определенного общественного класса.

Остановимся более подробно на духовной жизни общества. Под ней можно понимать ту сферу бытия, в которой объективная, наиндивидуальная реальность трансформировалась в реальность индивидуальную, субъективную, присущую каждому человеку.

Традиция изучения “духа” была заложена еще Платоном, который и самую философию понимал как учение об идеях. Идеальное начало становится у Платона первичным, а материальное – несовершенное подобие идеального. Современная философия, хотя и основывается на многих выводах Платона, шагнула далеко вперед и сейчас для нее актуальными являются следующие проблемы:

- какова структура духовной жизни общества,
- каковы основные аспекты духовности,
- что такое духовное производство.

Духовная жизнь человечества проходит под воздействием материально-экономической жизни, поэтому ее структуру можно представить аналогичным образом. Духовная жизнь включает: духовную потребность, духовный интерес, духовную деятельность, духовные блага. Духовная деятельность порождает духовные отношения – нравственные, эстетические, религиозные, политические, правовые и т. д.

Выделим основные аспекты духовности.

1. Всеобъемлющий характер духовности. Духовная жизнь человека многогранна. Она включает в себя как рациональные, так и эмоционально-аффективные стороны, гносеологически-когнитивные и ценностно-мотивационные моменты, осознанные и смутно ощущаемые грани, ориентированные на внешний и внутренний мир человека установки, а также многие другие аспекты, уровни, состояния духовной жизни личности. Духовность вбирает в себя все эти грани жизни человека.

2. Духовность человека как идеальность. Идеальность в целом характеризуется тем, что содержание любых явлений мира интериоризируется (присваивается) человеком в чистом виде, освобожденное от объективных, материально-

предметных или пространственно-временных характеристик бытия. Огромную роль в становлении и развитии идеальности играет язык, категорийно-понятийный строй человеческого сознания. Человеческая духовность и есть идеальный мир, в котором человек живет, оперируя идеальными формами.

3. Духовность как субъектный мир человека существует как внутренняя, интимная жизнь человека. Она дана во внутреннем созерцании человека, разворачивается в его имманентном идеальном пространстве и времени. Духовность человека целиком и полностью субъективна, она представляет собой собственное “Я” человека, выступает как бытие, особенность этого “Я”. Духовность – субъективно-индивидуальна.

Духовность, таким образом, можно обозначить как духовную жизнь человека, его субъективно-идеальный мир.

Сравнительно недавно в отечественной литературе появилось понятие “духовное производство”. Духовное производство – это производство сознания, осуществляемое специализированными группами людей, профессионально занятыми квалифицированным умственным трудом. Результатами их труда являются:

- 1) идеи, теории, образы, духовные ценности;
- 2) духовные общественные связи индивидов;
- 3) духовность человека.

Структура духовного производства включает в себя научные, эстетические и религиозные виды освоения действительности.

Нужно обратить внимание на то, что хотя политика, право, мораль и являются формами общественного сознания, но они не являются видами духовного производства. Дело в том, что мораль и нравственность

- это не результат творческой деятельности идеологов. Идеологи, конечно, занимаются изучением нравственной и моральной сферы жизни общества и человека. Но они не создали ни одной нравственной нормы или принципа: их создание - результат многовекового развития человеческого общежития, превращение какой-либо рациональной нормы в требование, обращенное обществом к каждому своему члену, для того, чтобы ассоциация людей могла поддерживать свое существование.

Политика и право также не являются видами духовного производства, поскольку создаваемые здесь общественные связи не являются по преимуществу духовными. Объяснить этот вывод можно так: материальны или духовны данные связи определяется по отношению их либо к материальным, либо к идеальным объектам. Итак, если, например, юрист разрабатывает систему отношений к собственности, как материальному объекту, то, следовательно, правовые отношения собственности будут не духовными, а материальными. Политические отношения складываются по поводу власти, а отношения власти - господства и подчинения - это в конечном итоге тоже материальные отношения.

Наука, искусство, религия занимаются производством идей, образов, представлений, если так можно выразиться, в "чистом" виде. В каждой из этих форм общественного сознания реальность представляется в целостной и специфической форме.

Словосочетание "духовное производство" не должно вводить нас в заблуждение и вызывать попытку отождествить духовное производство с материальным. Их различия достаточно очевидны. Различен итог производства - материальные предметы или духовные объекты. В духовном производстве труд индивидуален, в материальном - индивидуальный и коллективный.

Наконец, не следует забывать, что если цель жизни многих людей - материальное богатство, то уровень духовного богатства просто не оценим.

3. Философия истории

3.1 Философия истории: методологические проблемы

Исходным пунктом философии истории как специфического раздела философского знания считаются гегелевские “Лекции по философии истории”. Удивительна история их создания. Это не текст самого ученого, а конспекты его лекций, составленные учениками и изданные в память о великом учителе.

Г. В. Ф. Гегель прославился не только наукой диалектикой, но и лекционным курсом по философии истории, в котором в начале XIX века впервые в западноевропейской мысли соединил философию и историю. Им была разработана концепция разумности всемирно-исторического процесса – исторически первая оценка хода истории. Гегель утверждал: “Но единственную мысль, которую превносит с собой философия, является та простая мысль разума, что разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирно-исторический процесс совершался разумно. Это убеждение и понимание являются предпосылкой по отношению к истории как к таковой вообще; в самой философии это не является предпосылкой. Путем умозрительного познания в ней доказывается, что разум... является как субстанцией, так и бесконечную мощью; он является для самого себя бесконечным содержанием всей природной и духовной жизни, равно как и бесконечной формой, – проявлением этого ее содержания” (Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 64.).

Интерес к философии истории в Европе появился в эпоху Французского Просвещения. Термин “философия истории” был введен Вольтером и охватывал

совокупность философских рассуждений о всемирной истории без специального философско-теоретического обоснования их необходимости и правомерности. Развернутую аргументацию различий между описательной истори- ей как знанием фактов и теоретической реконструкцией исторического процесса осуществил Ж. -Ж. Руссо. Но еще до него Д. Вико отделял “вечную идеальную историю”, постигаемую “новой наукой”, от эмпирической истории разных народов.

На материалистической основе философия истории разрабатывалась К. Марксом. В XX веке большой вклад в развитие данной отрасли знания был внесен Н. А. Бердяевым, К. Ясперсом, Р. Ароном. Одними из наиболее известных трактовок философии истории являются концепции А. Тойнби и У. Ростоу.

Современная философия истории – это относительно самостоятельная область философского знания, которая посвящена осмыслению качественного своеобразия развития общества в его отличии от природы. Философия истории рассматривает несколько важнейших проблем:

- направленность и смысл истории,
- методологические подходы к типологизации общества,
- критерии периодизации истории,
- критерии прогресса исторического процесса.

Приступая к рассмотрению этих проблем, обратим внимание на то, что в философии истории нет единства мнений ни по одному из названных выше вопросов. Точки зрения различны настолько, что скорее, они противоположны, а не дополняют друг друга. Так, некоторые философы признают исторические законы, другие – их отрицают. Ряд философов считает, что у истории есть смысл, другие же считают, что смысла у истории нет и быть не может. Благодаря каким

движущим силам совершается исторический процесс? И на этот вопрос разные философы дают самые различные ответы.

Объяснить эти противоречия можно достаточно просто. История протекает в разное социальное время, в различных культурах и цивилизациях, на фоне различной географической среды, при различном уровне развития техники и производительных сил каждого общества. Наконец, в разных обществах господствующими являются разные иерархии ценностей, разные религии, идеологии и т. п.

Но следует отметить: историческое развитие в целом носит объективный характер, так как жизнь людей, где бы и когда бы она не проходила основана на необходимости удовлетворения материальных потребностей, то есть в любом случае, общество, на какой бы ступени развития оно не находилось, должно уделять значительное внимание материальному производству. Это производство осуществляется на определенном уровне развития производительных сил, который достался “в наследство” от предшествующих поколений, иначе говоря, объективно. Объективность исторического процесса связана, таким образом, с наличием определенных материальных основ жизнедеятельности людей, с интересами, которые они преследуют, и потребностями, которые они должны удовлетворить.

Все люди выступают одновременно и как субъекты, и как объекты истории. Отсюда следует, что история не завершена, она не имеет конца. Кроме того, она имеет не линейный, а вариативный характер.

В чем же задача социальной философии, как области философского знания, анализирующей историю человечества? Современный ответ на этот вопрос звучит следующим образом: “среди массы фактов истории выявить главные, определяющие и показать

закономерности и тенденции развития исторических событий и социальных систем. При этом социальная философия должна стремиться использовать разнообразные теоретические модели познания, рассматривать объект с разных сторон, избегать теоретического догматизма. (Социальная философия. М., 1996. С. 51.).

3.2 Смысл и направленность истории

Проблема “направленности” истории трудностей в понимании не вызывает: понятно, что философы разрабатывали и разрабатывают вопрос о том, откуда и куда идет общество. Проблема “смысла истории” несколько сложнее, поскольку смысл истории можно понимать как цель истории. А есть ли цель, то есть смысл у истории? Этот вопрос интересовал людей многие столетия. В социально-философской мысли имеются разные подходы, дающие свои интерпретации проблеме смысла и назначения истории.

В античной философии распространенной была точка зрения, гласящая, что общество с развитием цивилизации деградирует. Оно идет от “золотого века” к “серебряному веку” и от него – к “железному”. В библейской традиции эта точка зрения проявилась в трактовке Всемирного потопа, как Божьего наказания. Интересно, что в обыденно-практическом сознании подобная позиция, когда прошлое вспоминается в радужных тонах, имеет весьма широкое хождение. На причинах подобных взглядов мы подробнее остановимся при рассмотрении темы “Культура как социальное явление”.

В античности появилась и другая трактовка исторического процесса, основы которой заложил Гераклит. Его идея “пульсации” истории как вечного огня, то угасающего, то разгорающегося с новой силой, фактически стала исторически первой из так называемых “теорий круговорота”. Авторами теорий круговорота были Аристотель, Д. Вико, Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, П. А. Сорокин, Х. Ортега-и-Гассет, А. Тойнби.

Третью группу представляют теории, рассматривающие историю как поступательное развитие, переход общества от низших к более совершенным формам жизни (Кондорсе, Тюрго, И. Кант, Гегель, К. Маркс).

Многие философы начинают философию истории с Аврелия Августина. Нам кажется правильнее философию истории начать с Гегеля, но заслуги Аврелия Августина в западноевропейской христианской философии велики. Он стремился показать единство всемирно-исторического процесса, определив в качестве начала истории явление Христа. Таким образом, история человечества – это “сотворенное” бытие, концом которого является Страшный суд. На протяжении многих веков, включая и век XX, у Августина было немало последователей.

Отделить человеческую историю от истории божественной, земную от небесной, попытался итальянский мыслитель Д. Вико. Он связывал смысл истории с естественной необходимостью, то есть с постоянно повторяющимся порядком причин и следствий. Все народы проходят единый путь, включающий три эпохи: божественную, героическую, человеческую, которые со-ответствуют детству, юности и зрелости человечества. (Д. Вико считал, что такие этапы в своем развитии проходят культура, язык и все, что связано с жизнедеятельностью человека и человечества). Пройдя положенный круг, страны и народы начинают круг новый – те же три названные выше эпохи. При этом Д. Вико не отрицал роли Божественного провидения, которое обуздывает человеческие страсти.

XVIII век уже упоминался нами как время, когда благодаря Вольтеру появилось понятие “философия истории”. Подчеркнем, что в это время к смыслу и назначению истории начал складываться подход,

характерный для эпохи Просвещения. Смысл истории при этом связывался с прогрессом человеческого разума, а история человечества, таким образом, становилась движением по ступеням этого прогресса. Так, французский философ Кондорсе обосновал точку зрения, гласящую, что прогресс общества состоит в движении к истине и счастью. Определенный вклад в развитие этой идеи внесли великие немецкие философы И. Г. Гердер и И. Кант.

Фундаментальное обоснование принципа историцизма, появившегося еще у Гердера, принадлежит Гегелю. Историцизм Гегеля включает в себя два основополагающих принципа:

1) признание субстанциальности истории, наличие в ней в качестве основополагающей субстанции разума, который обладает бесконечной мощью,

2) утверждение целостности исторического процесса и его целесообразности; конечной целью всемирной истории выступает сознание духом его свободы.

Принцип историцизма был воспринят марксистской философией, однако его понимание претерпело значительные изменения, которые коснулись прежде всего переориентации на материалистическое понимание истории и общества. В марксизме термин "историцизм" также был изменен и получил название "историзма". Историзм основывался на подходе к действительности как изменяющейся во времени, развивающийся. Очень четко этот принцип был сформулирован В. И. Лениным: "... Не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь" (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 67.).

Представители многих философских школ частично или полностью отрицают принцип историзма. К ним можно отнести П. Риккерта и В. Виндельбанда (неокантианство), К. Ясперса (экзистенциализм), представителей прагматизма и неопозитивизма. Познакомимся с одним из вариантов доказательства несостоятельности принципа историзма, который принадлежит перу К. Р. Поппера.

Марксистский подход к истолкованию исторического процесса К. Р. Поппером категорически не принят. Всю социальную философию К. Маркса К. Р. Поппер назвал “историцизмом”, объясняющим весь исторический процесс в зависимости от классовой борьбы за экономическое превосходство. Поппер отрицал объективные законы исторического процесса, а поэтому – и возможность социального прогнозирования. “Вера в историческую необходимость является явным предрассудком и невозможно предсказать ход человеческой истории... научными методами”. Итак, “Историцизм – это бедный метод, который не приносит результатов” (Поппер К. Р. Нищета историцизма // Вопросы философии. 1992. N 4. С. 49.).

В обоснование своей позиции К. Поппер приводит следующие аргументы:

1. Ход человеческой истории в значительной степени зависит от роста человеческого знания.
2. Мы не можем предсказать, каким будет рост научного знания.
3. Следовательно, мы не можем предсказать ход человеческой истории.
4. Это значит, что мы должны отвергнуть возможность теоретической истории.

С этими аргументами (как и со всей теорией “антиисторицизма”, разработанной еще в 20 – 30-е годы), можно спорить, но отрицать то, что она весьма популярна, сложно. Антиисторицизм Поппера отрицает

исторический прогресс. Прогресс - это движение к какой-то определенной цели, цели же существуют только для человека, для истории они просто не возможны. Поэтому Поппер считает, что прогрессировать может только человек, защищая, например, демократические институ- ты, от которых зависит свобода.

Таким образом, принятая в советской философской литературе точка зрения о поступательном, восходящем развитии истории, переходе общества от низших к более высшим, совершенным формам жизни в истории философской мысли является не единственной. Она представляет собой позицию И. Канта, Гегеля, К. Маркса и относится к XVIII - XIX векам. Кстати, долгое время считающийся в отечественной литературе основной крите- рий прогресса - уровень развития производительных сил общества - тоже идея XIX века, когда вера в прогресс приобрела характер религиозного убеждения. Сам же прогресс в XIX веке связывался с промышленным развитием. У К. Маркса прогресс - это рост производительных сил общества и смена общественно-экономических формаций. То есть, в конечном счете, теория общественно-экономических формаций, разработанная К. Марксом, - это осмысление становления техногенной цивилизации в условиях XIX века.

Во второй половине XX века обнаружилось, что неконтролируемое развитие производительных сил неизбежно вызовет глобальную экологическую катастрофу, поэтому сейчас многие ученые испытывают разочарование в прогрессе. Уже упоминавшийся нами М. Хайдеггер первым в XX веке поставивший вопрос о зловещем феномене техники. О том же говорили и писали ученик З. Фрейда, психолог и философ Э. Фром, представители Римского клуба Дж. Форрестер и Д. Медоуз, многие другие.

Как отвечают наши современники на вопрос: во имя чего совершается исторический процесс?

Обратимся к первой половине XX века. Это время появления многих идей экзистенциализма, субъективно-идеалистического направления в философии, самый значительный вклад в который внесли такие известные писатели, театральные деятели, художники, как Ж. П. Сартр, А. Камю, Ф. Кафка, С. Бовуар, а сторонниками в массе своей были представители интеллигенции. Этот подход стремится тесно увязать смысл истории с целью и смыслом существования человека. Так, немецкий экзистенциалист К. Ясперс, которому принадлежит серьезная разработка смысла и назначения истории, человеческую сущность усматривает в свободе, которая проявляется в свободной реализации духовных сил человека.

Большая часть современных философов считает, что у исторического процесса нет и не может быть цели. Цель ставит перед собой и обществом человек. В соответствии с этой целью он определяет и смысл истории.

3.3 Философские проблемы периодизации истории

Не правда ли, нет ничего проще, чем назвать периоды всемирной истории: древний мир, средние века, новое время, новейшее время – вот те периоды, которые многие назовут безошибочно. Отбросим новейшее время и получим классическую триаду – периодизацию, принятую уже ни один век. “Мистическая троица эпох в высшей степени привлекательна для метафизического вкуса Гердера, Канта и Гегеля... Мы видим, что не только для них: она приемлема для историко-материалистического вкуса Маркса, она приемлема и для практически-аксиологического вкуса Макса Вебера, т. е. для авторов любой философии истории, которая представляется им некоей заключительной стадией духовного развития человечества. Даже великий Хайдеггер, задаваясь вопросом, в чем сущность Нового времени, опирался на ту же триаду, “ – констатирует во введении к знаменитой книге немецкого философа Освальда Шпенглера наш современник А. П. Дубнов (Дубов А. П. Падение Запада и глобальные проблемы человечества (общедоступное введение) // Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 6.).

О. Шпенглер был одним из первых, кто усомнился в “наглядно-популярном членении” всемирной истории на три эпохи. XX век стал временем, когда многие философы, социологи и историки, обращаясь к опыту прошлого и исследуя тенденции настоящего, пытались создать свои периодизации истории.

Понятно, что единообразия в подходах к проблеме периодизации истории нет: ведь выделение периодов в истории зависит от того критерия (или критериев),

которые положены в основу периодизации. За основу периодизации истории брались, к примеру, орудия труда (У. Ростоу, Д. Белл, О. Тоффлер), рост народонаселения (Т. Р. Мальтус), географическая среда (Ш. Л. Монтескье) и т. д.

Оригинальный подход к периодизации исторического процесса предложил И. Г. Фихте. Он считал, что “цель земной жизни человеческого рода – свободное и сообразное с разумом устройство всех своих отношений... Свобода должна быть... наукой в разумных законах, сообразно которым род должен устраивать через свободное искусство свои отношения” (Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Мир философии: Книга для чтения. Ч. 2. М., 1991. С. 445.). Итак, главный критерий выделения эпох у Фихте – свобода, степень отдаленности ее от инстинктов. Далее немецкий философ выделял пять эпох: “1) эпоха, в которую человеческие отношения устанавливаются без принуждения, благодаря одному разумному инстинкту; 2) эпоха, в которую этот инстинкт, ставший слабее и проявляющийся лишь в немногих избранных, превращается последними в принудительный для всех внешний авторитет; 3) эпоха, в которую отвергается этот авторитет и вместе с ним разум в единственной форме, в какой он проявлялся до этого времени; 4) эпоха всеобщего распространения в человеческом роде разума в форме науки; 5) эпоха, в которую к науке присоединяется искусство, чтобы твердой и верной рукой преобразовать жизнь сообразно с наукой... Затем наш род вступает в высшие сферы другого мира. “ Позиция Фихте, старшего современника Гегеля, – это немецкий классический идеализм, многие идеи которого были навеяны Просвещением и Великой Французской буржуазной революцией.

Отметим, что использование термина “эпоха” в философии достаточно распространено до настоящего

времени, но, пожалуй, это не заслуга Фихте, а вклад в современную философию представителей экзистенциализма. Уже упоминаемый нами К. Ясперс сделал вывод о том, что история – это переход от одной эпохи к другой. “Историческую субстанцию человеческого бытия” составляет традиция. По мнению Ясперса, человечество едино. Для объяснения человеческого единства Ясперс вводит широко известное сейчас понятие “осевой эпохи” (середина 1 тыс. до н. э.), когда человеческая история обретает свою собственную структуру. Каждая историческая эпоха отличается от другой своей специфической исторической ситуацией. Возможно возникновение сходных исторических ситуаций. Так, примерно в одно и то же время возникают одинаковые исторические ситуации в Китае, Индии, Персии, Палестине и Древней Греции, когда формируется тип современного человека. Вот это и есть “осевая эпоха” мировой цивилизации.

Наиболее известными сейчас являются формационный и цивилизационный подходы к пониманию исторического процесса. Проблема периодизации истории по формациям и цивилизациям активно обсуждается в литературе уже более столетия. Познакомимся и мы с тем, что вкладывают ученые в категории “формация” и “цивилизация”.

Авторство теории общественно-экономических формаций принадлежит К. Марксу. Термин “формация” был воспринят из геологии, где им обозначается напластование геологических отложений определенного периода. Начало философского учения о формациях заложено в самом значительном произведении периода формирования марксизма “Немецкой идеологии”, написанном в 1845 – 1846 годах совместно с Ф. Энгельсом. Авторы “Немецкой идеологии” выделили структуру общества, включающую в себя производительные силы –

производственные отношения – политическую надстройку – формы общественного сознания. В этой работе была также дана периодизация исторического процесса. Основные стадии исторического развития человеческого общества – это последовательно сменяющие друг друга господствующие формы собственности: 1) племенная, 2) античная, 3) феодальная, 4) буржуазная, 5) будущая коммунистическая форма всеобщей собственности.

Уже здесь видны основы будущей формационной периодизации истории общества, а в развернутом виде учение о социально-экономических формациях было разработано к концу 50-х годов XIX века и сформулировано в работе “Критика политической экономии”. Отметим, что полный термин “общественная экономическая формация” вместе с определением этого понятия впервые встречается в предисловии к работе К. Маркса “К критике политической экономии” (1859 год).

Какова структура общественно-экономической формации?

Прежде всего, К. Маркс выделил экономический базис – производственные отношения, главными, определяющими в которых являются отношения собственности. Базис определяет политическую надстройку, которая должна ему полностью соответствовать; главным ее элементом, по мысли К. Маркса, является государство. Для дальнейшего рассмотрения этой проблемы используем таблицу 2.

Таблица 2. Структура общественно-экономической формации

Производительные силы	
Производственные отношения	
Надстройка	
элементы формации	Предмет труда. Средства труда. Человек с его навыками к труду – производитель материальных благ (рабочая сила).

Социально-экономические отношения по поводу собственности на средства производства, распределения, обмена и потребления материальных благ.

Организация и учреждения: политические (государство, партии), культурно-просветительные, религиозные. Общественное сознание и его формы. Идеологические, политические, правовые и религиозные отношения.

Классовая структура. Исторические формы общности людей (род, племя, народность, нация). Исторические формы быта. Естественные и технические знания. Итак, теория К. Маркса помогла взглянуть на структуру общества как на систему, и на его этапы, которые, с одной стороны будут для любого народа обязательными, а с другой стороны – каждое общество на каждом данном этапе будет иметь сходную структуру.

О некоторых спорах, связанных с современным восприятием марксизма мы уже говорили в разделе, посвященном философским проблемам экономической жизни общества. Но этим споры не исчерпываются. Первый вопрос, кажется, очень простым: сколько всего общественно-экономических формаций? “Краткий курс истории ВКП (б)”, основной учебник эпохи сталинизма, дал ответ, вошедший во все социалистические учебники: формаций пять – первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая (включает две фазы – социализм и коммунизм). Вспомним перечень этапов развития общества, данный в “Немецкой идеологии”, где помимо других назван античный способ производства. Соответствует ли он рабовладельческой общественно-экономической формации? Или что представляет собой названный в одной из работ К. Маркса “азиатский способ производства”? Соответствует ли он античному

или феодальному способу производства, или представляет ка- кой-то другой, возможно, шестой по счету? Не является ли социализм, являющийся длительной фазой коммунизма, отдельной общественно-экономической формацией? А коммунистическое общество – не утопическая ли мечта, свойственная в той или иной форме обездоленным слоям общества на протяжении всей классовой истории человечества?

Сейчас большинством философов признано, что теория общественно-экономических формаций – западноевропейский феномен, в современных условиях не способный объяснить многие реалии и потому не выполняющий эвристической функции.

Приведем одно из типичных доказательств этой позиции, принадлежащее М. А. Чешкову, ведущему научному сотруднику Института мировой экономики и международных отношений АН России. Он отмечает (См.: Чешков М. Понимание целостности мира: в поисках неформационной парадигмы // Мировая экономика и международные отношения. 1990. № 5. С. 33-48.), что теория формаций изначально основана на постулатах, то есть положениях, принятых за истину без доказательств: прогресс как основная форма движения и формационность как основной способ развертывания прогресса; формационность как жестко последовательная стадильность; однородность состава формаций; примат материального производства; производственные отношения как базис общества; “класс” – основная единица общества и субъект истории.

Ни один из названных основных теоретических пунктов, положенных в основу теории формаций, не является сейчас бесспорным. Теория общественно-экономических формаций не только основана на теоретических выводах середины XIX в., но в силу этого

не может объяснить многие возникшие противоречия: существование наряду с зонами прогрессивного (восходящего) развития зон отсталости, стагнации и тупиков; превращение государства – в той или иной форме – в важный фактор общественных производственных отношений; видоизменение и модификацию классов; возникновение новой иерархии ценностей с приоритетом общечеловеческих ценностей над классовыми.

В заключение анализа теории общественно-экономических формаций необходимо отметить: К. Маркс не претендовал на то, чтобы его теорию сделали глобальной, которой подчиняется все развитие общества на всей планете. “Глобализация” его взглядов произошла позднее, благодаря интерпретаторам марксизма.

В конце XIX – начале XX века возник новый культурологический подход к пониманию хода истории. Он был разработан в трудах Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, позднее А. Тойнби. Они выдвинули идею о цивилизационной структуре общественной жизни. По их представлениям, основу общественной жизни составляют более или менее изолированные друг от друга “культурно-исторические типы” (Данилевский) или “цивилизации” (Шпенглер, Тойнби), проходящие в своем развитии ряд последовательных стадий: зарождение, расцвет, старение, упадок.

Для всех этих концепций характерны такие особенности, как: отказ от европоцентристской, однолинейной схемы прогресса общества; вывод о существовании множества культур и цивилизаций, для которых характерны локальность и разнокачественность; утверждение об одинаковом значении всех культур в историческом процессе.

Что же такое цивилизация – термин, упоминаемый нами уже несколько раз? Сейчас его часто используют,

причем, не только в качестве существительного, но и как прилагательное, поэтому понятно, что значений этого термина множество. “Философский энциклопедический словарь” дает три трактовки:

1) цивилизация – это синоним культуры, в марксистской философии употребляется также для обозначения материальной культуры;

2) уровень, степень общественного развития, материальной и духовной культуры;

3) степень общественного развития, следующая за варварством (Л. Морган, Ф. Энгельс).

(Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 733.).

К указанным трем трактовкам можно добавить и понятия, разработанные философами XX века:

1) цивилизация – определенная степень в развитии культуры народов и регионов (А. Тойнби, П. А. Сорокин);

2) ценность всех культур, носящая общий характер для всех народов (К. Ясперс);

3) конечный момент в развитии культуры того или иного народа или региона – его “закат” (О. Шпенглер);

4) высокий уровень материальной деятельности человека, орудий труда, технологии, экономических и политических отношений и учреждений (Н. Бердяев, С. Булгаков).

Однако в современной социальной философии под цивилизацией чаще понимают крупномасштабную социокультурную общность людей и народов.

Теория цивилизаций имеет множество достоинств, помогая раскрыть механизмы исторического развития, выявить его пути и особенности. Ее сторонники особое внимание уделяют непрерывности, эволюционности общественного процесса. Отсюда, кстати, следует вывод о том, что революции – это вынужденный, нежелательный акт.

Цивилизационный подход помогает увидеть в истории поливариативность, не отбрасывая некие варианты, как не отвечающие критериям какой-то одной культуры. С его помощью можно выделить ряд социально-культурных различий современных восточной и западной цивилизаций. Приведем лишь три примера:

1. по характеру связи личности и общества (восточная цивилизация ориентирована на общество, с полным подчинением ему человека; западная - на личность, ее индивидуализм, приоритеты интересов отдельного человека перед интересами общества);

2. по социально-психологическим установкам человека (человек Запада чаще всего не удовлетворен настоящим, ему характерно стремление улучшать его; в восточной культуре новое и старое должны уравниваться, нужно следовать традициям дедов и прадедов, великих учителей прошлого);

3. по характеру развития социокультурной жизни (изменения западного образа жизни скорее и чаще скачкообразны, чем плавны; восточные культуры развиваются более эволюционным путем, они стабильны, устойчивы, опираются на духовные ценности прошлого).

Последователи К. Маркса почти полностью отрицали роль личности в истории. “Незаменимых людей нет!” - так это отразилось на уровне массового сознания советского периода истории России. В теории цивилизаций анализ роли личностного фактора приобретает особое значение. При этом делается вывод, с которым трудно не согласиться: в истории бывают такие периоды когда роль одного человека в решении каких-то исторических проблем может быть более значимой, чем роль других факторов, даже взятых вместе.

Но и цивилизационный подход к пониманию исторического процесса не лишен некоторых недостатков. В частности, в нем не учитывается связь между различными цивилизациями, не объясняется феномен повторяемости.

Какие этапы в развитии общества и соответственно типы обществ выделяет современная социально-философская мысль?

Прежде, чем ответить на этот вопрос, вспомним как мы без труда выделили периоды: древний мир, средние века, новое и новейшее время, для каждого из которых характерен свой способ производства, тип культуры и т. д. С этой периодизацией, исходя из современных данных, полученных историческими науками, не согласны прежде всего многие историки. И хотя это тема отдельного и увлекательного исследования, отметим позицию известного французского историка Жака Ле Гоффа, который в 1991 году в предисловии к русскому изданию книги, посвященной исследованию средневековой западной цивилизации писал: "... Сегодня я настаивал бы на расширении временных рамок, на "долгом" Средневековье, охватывающем эпоху, начинающуюся со II - III-го столетия поздней Античности и не завершающуюся Ренессансом (XV - XVI века), связь которого с Новым временем, на мой взгляд, преувеличена. Средневековье длилось, по-существу, до XVIII в., постепенно изживая себя перед лицом Французской революции, промышленного переворота XIX в. и великих перемен века двадцатого. Мы живем среди последних материальных и интеллектуальных остатков Средневековья". (Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 5-6.). При всей неожиданности выводов Ле Гоффа, он не одинок и имеет много сторонников, желающих уточнить принятую периодизацию истории общества.

Современная философская мысль пошла в сторону укрупнения выделяемых этапов. Так, наиболее используемым в западных учебниках является подход, когда выделяют:

1) традиционное общество (докапиталистическое),
2) капиталистическое общество (включает раннюю, переходную форму индустриального общества, зародившуюся в XVII – XVIII веках в Западной Европе, а также индустриальное общество, начиная с середины XIX века),

3) постиндустриальное общество (с 60-х годов XX века).

Таким образом, человечество проходит как бы три “волны” цивилизации. В традиционном обществе преобладало сельское хозяйство, в индустриальном – промышленность, в постиндустриальном – сфера услуг, в которой определяющую роль играет информация. Информация в современном обществе стала фактором, влияющим на все его развитие.

Термин “индустриальное общество” появился в философской литературе благодаря основоположникам социологии – О. Конту и Г. Спенсеру. Понятие “постиндустриальное общество” ввел в научный оборот современный американский ученый Д. Белл. Отличие индустриального и постиндустриального обществ, как полагает Д. Белл, состоит в том, что “осевым институтом” индустриального общества является частная собственность, а постиндустриального общества – творческое знание.

Вот уже более трети века широко известна и нашла многих сторонников концепция ученого из Кембриджского университета (Великобритания) У. Ростоу, названная им “теорией стадий экономического роста”. У. Ростоу выделяет пять “стадий” в развитии общества:

1) традиционное общество;

- 2) стадия создания предпосылок для подъема;
- 3) стадия сдвига;
- 4) стадия роста;
- 5) период высокого уровня массового потребления.

У. Ростоу поясняет, что в конечном итоге, различие между традиционным и современным обществом, по его мнению, состоит в том, является ли уровень капиталовложений низким по отношению к приросту населения. Исходя из предыдущей периодизации истории общества, можно понять, что такое традиционное общество, но другие стадии, выделенные У. Ростоу, требуют уточнения. “Общество в процессе перехода” – это период, когда создаются условия для “сдвига”, то есть накапливаются условия, необходимые для перехода к индустриальной цивилизации. Период (стадия) сдвига – это период промышленной революции, которая была связана с изменением методов производства. Стадия роста – “это стадия, когда экономика демонстрирует, что у нее есть технические и предпринимательские возможности производить, если не все, то почти все, что она предпочитает производить” (Человек и общество. Основы современной цивилизации: Хрестоматия. М., 1992. С. 51-52.).

“Теория стадий экономического роста” очень близка подразделению всемирной истории на традиционное, индустриальное и постиндустриальное общество. Одна из причин этого состоит в том, что в основу периодизации положено развитие орудий труда.

Мы не раз имели возможность убедиться в том, что ныне социальная философия развивается стремительными темпами. Вот еще один яркий тому пример. Недавно известный российский философ А. М. Ковалев выступил со своим подходом к осмыслению всемирной истории, в котором он попытался объединить имеющиеся точки зрения, выдвинув “способ

производства общественной жизни” как совокупность человеческого потенциала, социальных условий и природной среды. Эта единая концепция исторического процесса, утверждает Ковалев, включает цивилизационную концепцию Тойнби, формационную теорию Маркса, исследования Мальтуса и сторонников географического направления. Ковалев отмечает, что все концепции западных авторов кладут в основу общественных процессов нечто внешнее по отношению к человеку, как бы определяя возраст не по состоянию человека, а по той одежде, которую он носит, то есть общество рассматривалось всегда не как качественно определенный целостный природно-социальный организм, а как сумма индивидов, которые складываются в общности и строят общественные отношения в зависимости от внешних факторов (Ковалев А. Еще раз о формационном и цивилизационном подходе // Общественные науки и современность. 1996. С. 97-104.).

4. Философия человека

4.1 Проблема человека в истории философии

Что такое человек? Вопрос, на который не так просто ответить, как это кажется на первый взгляд. Известный русский философ А. А. Богданов писал: “Для обывателя “человек” – это вовсе не загадка, не “проклятый вопрос”, а просто живой факт его обывательского опыта: “человек” – это он сам и другие обыватели, и все, кто обладает достаточным сходством с ними... Для философа-метафизика “человек” – великая загадка... – это существо, одаренное разумом, “нравственною свободою”, “стремлением к абсолютному” и тому подобными возвышенными свойствами...”.

Философское осмысление человека связано с определенными трудностями. Размышляя о человеке, исследователь ограничен и уровнем естественно-научных знаний своего времени, и условиями исторической или житейской ситуации, и собственными политическими пристрастиями. Все перечисленное так или иначе влияет на философское толкование человека. Поэтому современная социальная философия, изучая проблемы человека, интересуется не только собственно проблемами человека, но и другой вечно актуальной проблемой, которую В. С. Барулин назвал “сопряженностью человека и философии”.

Сопряженность человека и философии – это выражение существа философской культуры. Философская культура является формой самопознания человека, его мировоззренчески ценностной ориентации в мире. Поэтому человек всегда находится в основании философской ориентации, он выступает и как ее естественно-гуманитарная предпосылка и столь

же естественная цель, сверхзадача философии. Иначе говоря, как уже отмечалось выше, человек является и субъектом, и объектом философского познания. Какими бы конкретными вопросами ни занималась философия на том или ином этапе своего развития, ее всегда пронизывает реальная человеческая жизнь и устремленность к решению насущных человеческих проблем. Эта связь философии с человеком, его потребностями и интересами постоянна и непреходяща.

Взаимосвязь философии и человека, как и социально-философская проблема в целом, исторически изменялась и развивалась. При этом в истории философии можно выделить два параметра эволюции философии:

1) Степень понимания проблемы человека в качестве методологически исходного принципа философствования. Иначе говоря, насколько философ осознает, что именно человек – центр, критерий и высшая цель всего философствования, насколько этот принцип важен.

2) Степень философского осмысления самого человека, его бытия, его смысла существования, его интересов и целей. Другими словами, насколько человек превратился в отдельный и специальный предмет философской рефлексии, с какой теоретической глубиной, с какой степенью привлечения всех средств философского анализа он рассматривается.

Таким образом, проблема человека всегда стояла в центре философских исследований: какими бы проблемами философия ни занималась, человек всегда был для нее проблемой наиважнейшей.

Современный немецкий ученый Э. Кассирер выделил в истории изучения человека четыре исторические периода:

1) изучение человека метафизикой (античность).

2) изучение человека теологией (средневековье),
3) изучение человека математикой и механикой (Новое время).

4) изучение человека биологией.

Первые представления о человеке возникают задолго до появления философии – в мифологическом и религиозном сознании. При этом в верованиях древних людей человек, как специфический объект рассмотрения, еще не выделяется из окружающего его природного мира, а представляет собой лишь “младшего родственника” природных объектов. Это наиболее наглядно проявляется в тотемизме – форме первобытных верований, заключающейся в поклонении растениям и животным, с которыми якобы существует кровнородственная связь и которые являются сверхъестественными покровителями рода или племени.

Первыми философскими взглядами на проблему человека можно считать выводы, сложившиеся в древневосточной философии. Однако при этом не следует забывать, что в Древнем Египте философское мировоззрение еще не отделилось от обыденного знания, в Древней Индии философия срослась с религиозным мировоззрением, а в Древнем Китае она была неразсторжима с нравственной формой общественного сознания.

Важнейшей особенностью древневосточной философии была характерная для нее “стертость” личностного начала, его “безликость” и подчиненность всеобщему. Здесь универсальное “Я” превалирует над индивидуальным “Я”. Если для древних латинян характерно выражение “я и ты” (“ego et tu”), то в Индии и Китае предпочитали говорить “мы”, ибо каждое “я” мыслилось как продолжение иного “я”. Древневосточное мировоззрение пыталось отождествить и объединить человека и природные

процессы. Каждый человек ценился не сам по себе, а лишь в силу того, что он есть часть этого единства. Целью и смыслом жизни выступало достижение высшей мудрости, соединенное с истиной Величайшего. “Как зеркало, очищенное от пыли, сияет ярко, так и телесное (существо), узрев истинную (природу) атмана, становится единым, достигает цели и избавляется от печали” (Древнеиндийская философия. М., 1972. С. 250.).

Слияние с вечностью, в той или иной форме характерное для всей древневосточной философии, не предполагает активности в реализации личностного начала. Уподобление вечному и неизменному абсолюту предполагает статичность, безоговорочное следование традиции и ориентацию человека на почтительное и бережное отношение к внешнему миру, как природному, так и социальному. При этом особо подчеркивалась необходимость совершенствования внутреннего мира человека. В глубокой древности появляется одна из основ восточного образа жизни – требование приспособления человека к обществу, государству, старшему по чину или возрасту.

Античная философия сформировала основные западно-европейские подходы к выделению человека в качестве отдельной и специальной философской проблемы. Западная философия берет начало в Древней Греции и Древнем Риме. Уже в ионийской натурфилософии (6-5 вв. до н. э.) была предпринята первая попытка определить место человека в мире. Алкмеон из Кротона первым дал определение человеку как существу, которое отличается от других животных тем, что только оно способно понимать, в то время как другие, хотя и воспринимают, но не понимают.

Согласно взглядам Протагора (5 в. до н. э.), человек от природы наг, разут, раздет и безоружен. Он может поддержать себя только благодаря прометеевскому

огню, искусной мудрости, дарованной Афиной, и переданному Зевсом общественному устройству, основанному на стыдливости и справедливости. Эти качества человека развиваются благодаря постоянному стремлению преодолеть нужду (Ксенофан) и достигнуть изобилия (Демокрит).

И еще одна важная черта античной философии. Сформулировав принцип разумного миропонимания, она пришла к открытию человека как самостоятельной ценности и признала за ним право на активность и инициативу. Это дало возможность, говоря словами А. Ф. Лосева, “развернуть свое внутреннее самочувствие, углубиться в свою собственную личность и сделать для себя второстепенными все вопросы объективного миропорядка” (Лосев А. Ф. История античной эстетики: Ранний эллинизм. М., 1979. С. 12.), что наглядно демонстрируют софисты, эпикурейцы, но прежде всего – Сократ.

Сократа по праву считают основоположником не только западноевропейской философии человека, но и основоположником этики. Его прежде всего интересовал внутренний мир человека, его душа и добродетели. Сократу принадлежит вывод о том, что “добродетель есть знание”, поэтому человеку нужно познать сущность добра и справедливости и тогда он не будет совершать дурных поступков. Учение о человеческой душе и разуме занимает центральное место в сократовской философии, а самопознание человека выступает в ней главной целью философии.

Великому ученику Сократа Платону принадлежит идея о том, что человек есть не просто единство души и тела, но что именно душа – та субстанция, которая делает человека человеком. От качества души зависит общая характеристика человека. По его мнению, существует “иерархия душ”, на первом месте в которой стоит душа философа, на последнем – душа тирана. В

чем причина такого странного расположения душ? Дело в том, что душа философа ближе всех приближена к мудрости и восприимчива к знаниям. А это как раз и есть главные, сущностные черты человека, отличающие его от животного.

Что касается связанного с именем Платона определения человека, как двуногого животного без перьев, то оно, скорее всего, Платону не принадлежит, а только приписано ему последующей молвой.

Следующий шаг в философском постижении человека сделал Аристотель. У него этика и политика образуют единый комплекс “философии о человеческом”, занимающейся изучением практической деятельности и поведения человека. Важнейшее достижение Аристотеля в философском понимании человека связано с обоснованием его социальных характеристик. Знаменитой стала фраза античного мыслителя: “Человек есть общественное животное. “ Человек – такое живое существо, которое предназначено для жизни в государстве. Он способен направлять свой ум как на доброе, так и на злое; он живет в обществе и управляется законами.

Западноевропейское средневековье отмечено сильнейшим воздействием христианского мировидения на все стороны жизни людей, тем более – на жизнь духовную, которая была неотделима от религиозного мировоззрения. Теоцентризм являлся основной характеристикой философии эпохи средневековья, а философия находилась на положении “служанки богословия” и обосновывала идею греховной сущности человека.

Один из крупнейших представителей раннехристианской теологии Августин Блаженный утверждал: “Не тем человек сделался похожим на дьявола, что имеет плоть, которую дьявол не имеет, а тем, что живет сам по себе, то есть по человеку. Ибо

дьявол захотел жить сам по себе, когда не устоял во истине... Итак, когда человек живет по человеку, а не по богу, он подобен дьяволу” (Антология мировой философии: В 4-х т. Т. 1. Ч. 2. М., 1969. С. 600.). Из этой посылки с неизбежностью следовал только один вывод. Нельзя допустить, чтобы человек жил “по человеку”. Это неизбежно погубит его, ибо отдаст во власть дьяволу. В человеке скрыта темная бездна и духовник обязан помочь заблудшим душам найти истинный путь, строго направляя их в соответствии с авторитетом Святого Писания.

В обыденном сознании средневековый период развития европейского общества нередко воспринимается как времена мракобесия, крепостной зависимости крестьянства, костров инквизиции и т. п. В определенной мере это действительно так. Но нельзя не учитывать и то обстоятельство, что религиозно-философский взгляд на человека задает довольно высокий уровень оценки его сущности, жизнедеятельности, назначения в мире. Это не безбрежный, непонятный, а потому нередко устрашающий космос античности, а Бог, понимаемый как носитель глубоких нравственных истин, эталон созидания и добродетели. Поэтому в средневековой философии проблема человека была поставлена по-новому, более широко. Она включила в поле своего внимания духовность и осмысленность человеческой жизни, а также ее возвышенность над эмпирической повседневностью. Так, Августин Блаженный решающее для человека значение придавал не интеллекту, а воле, не теории, а любви, не знанию, а вере, не рациональному, а живой надежде.

Одной из особенностей общественной мысли, а вместе с нею и философии, эпохи Возрождения является антропоцентризм. Центром любого исследования – будь то литература, живопись,

скульптура или философские трактаты – становится человек. Натуралистическая и религиозная направленность философских исследований уступает место антропоцентрической.

Философия Нового времени формируется под влиянием развития капиталистических отношений и расцвета наук, прежде всего механики, физики, математики, чем был открыт путь к рациональному истолкованию человеческой сущности. Достижения точных наук отразились в своеобразном взгляде на человеческий организм как на специфическую машину, которая заводится аналогично часовому механизму (французская философия XVIII века – Ж. О. Ламетри, П. Гольбах, К. А. Гельвеций, Д. Дидро).

Но, пожалуй, самый интересный и значительный вклад в философское осмысление человека был сделан немецким философом И. Кантом. С его именем связано становление одной из первых в истории философии антропологических программ. И. Кант исходил из понимания человека как существа, принадлежащего двум мирам одновременно – миру природной необходимости и миру нравственной свободы. Он разграничивал антропологию в “физиологическом” и “прагматическом” отношениях. Первая исследует то, что делает из человека природа, вторая – то, что человек, как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам.

Перечисляя основные вопросы философии, И. Кант заключает их вопросом: что есть человек? По его мнению, именно этот вопрос объединяет в себе все остальные основные вопросы философии.

В философии человека XIX века можно выделить несколько особенностей:

1) углубление изучения духовности человека, внимание к его внутреннему миру, его чувствам и переживаниям (С. Кьеркегор, В. Дильтей, Ф. Ницше);

2) формирование целостного взгляда на общественную жизнь, на отношение общества и человека (О. Конт, Г. Спенсер, К. Маркс);

3) антиметафизическую направленность появляющихся с середины XIX века концепций человека. Эту особенность нужно пояснить. У многих философов этого времени появляется мысль, что метафизика и религия – это вторичные явления культуры, выводимые из первичных оснований, поэтому традиционные философские проблемы становятся излишними. Возникшие в середине XIX века науки о человеке (психология, социология, биологическая теория эволюции) сделали прежний философский образ спекулятивным (рассудочным, умозрительным), лишенным опытных оснований и практической ценности.

Одной из характерных особенностей русской философии второй половины XIX – начала XX века также является внимание к человеку, антропоцентризм. Здесь четко выделяются два направления: материалистическое и идеалистическое, светское и религиозное. Материалистическое направление представлено революционерами-демократами и прежде всего В. Г. Белинским и Н. Г. Чернышевским, идеалистическое связано с именами В. Соловьева, Н. А. Бердяева и рядом других мыслителей.

В XX веке разработка философских и философско-социологических проблем человека приобрела новую интенсивность и развертывалась по многим направлениям: экзистенциализм, фрейдизм, неофрейдизм, философская антропология.

Большое влияние на развитие философских исследований человека оказали фрейдизм и неофрейдизм. Здесь, однако, следует подчеркнуть ошибочность нередко встречающегося мнения, согласно которому неофрейдизм – это движение

современных последователей австрийского психиатра З. Фрейда. Неофрейдизм – это философское и психологическое направление, отмежевывавшееся от ортодоксального фрейдизма. Оно сформировалось в США в 30-е годы, как попытка смягчить потрясшие “добропорядочную публику” выводы Фрейда. Благодаря фрейдизму и неофрейдизму получили рациональное объяснение многие явления общественной и индивидуальной жизни, которые прежде были совершенно непонятными. Открыв важную роль бессознательного в жизни как отдельного человека, так и всего общества, фрейдизм позволил объемно и на многих уровнях представить картину социальной жизни человека.

В XX веке произошло становление специальной отрасли философского знания, которая сложилась в Германии в 20-е годы и занимается изучением человека. Она получила название философской антропологии. Ее основоположником выступил немецкий философ Макс Шелер, а значительный вклад в дальнейшее развитие внести Г. Плессер, А. Гелен и ряд других исследователей. Появление философской антропологии как специального учения о человеке явилось своеобразным итогом наращивания философского человекознания. В 1928 году М. Шелер писал: “Вопросы: “Что есть человек и каково его положение в бытии? “ – занимали меня с момента пробуждения моего философского сознания и казались более существенными и центральными, чем любой другой философский вопрос” (Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения. М., 1994. С. 194.). Шелер разработал обширную программу философского познания человека во всей полноте его бытия. Философская антропология, по его мнению, должна соединить конкретно-научное изучение различных сторон и сфер человеческого бытия с целостным

философским его постижением. Поэтому, по мнению Шелера, философская антропология – это наука о метафизическом происхождении человека, о его физическом, духовном и психическом началах в мире, о тех силах и потенциях, которые им движут и которые он приводит в движение.

Основой для выводов философской антропологии стали общие догадки Ф. Ницше о том, что человек не является биологическим совершенством, человек – это нечто несостоявшееся, биологически ущербное. Однако современная философская антропология – это сложное и противоречивое явление, в котором уживается множество школ, соперничающих друг с другом, и часто представляющих настолько противоположные мнения, что выделить в них что-либо общее, кроме внимания к человеку, весьма сложно.

Особой страницей в истории философии является философия марксизма. К. Марксу принадлежит заслуга выступления против метафизического исследования проблемы человека. Более подробно мы остановимся на марксистских выводах несколько ниже, пока же ограничимся верной, на наш взгляд, характеристикой, данной вкладу Маркса в философию человека: “В чем-то методологическое влияние социальной философии марксизма на понимание человека аналогично влиянию христианской доктрины. Там так же одновременно открывались и новые ориентиры, горизонты постижения человека и его связи с Богом и тут же устанавливались границы – опять же в связи с Богом. Так и социальная философия марксизма, открыв новые горизонты понимания человека в его общественной жизни, эти же горизонты объявила их пределами” (Барулин В. С. Социально-философская антропология. Общие начала социально-философской антропологии. М., 1994. С. 23-24.).

Для современного изучения философских проблем человека определяющее значение имел XVIII Всемирный философский конгресс, проходивший в 1988 г. в Великобритании. На нем прозвучала мысль о насущной необходимости критического анализа традиционных представлений о природе человека. Вместе с тем, неоднократно отмечалось, что исчерпывающее определение сущности (природы) человека дать невозможно.

В современной литературе делается попытка дать комплексный анализ человека как социоприродного, космопланетарного существа, в котором в единое целое объединены космическая, биологическая, психическая, социальная и культурная стороны индивида.

4. 2. Человек и общество: антропоцентризм или социоцентризм?

Что следует закладывать в основание системы взглядов, определяющих положение человека в мире – антропоцентризм или социоцентризм? Иначе говоря, чьи приоритеты изначальны: человека или общества?

Что должно быть на первом месте: индивидуализм или коллективизм?

Схема диалектического взаимодействия, взаимоположения, взаимообусловленности общества и личности появляется в “Тезисах о Фейербахе” К. Маркса. Третий из этих тезисов гласит: “Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, это – учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть

воспитан... “ (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 2.).
Казалось бы, человек поставлен здесь на первое место.

Впоследствии К. Маркс неоднократно выражал свою приверженность этому взгляду на человека и общество. Но, как ни странно это звучит в свете вышесказанного, во всех своих главных работах К. Маркс фактически вставал на позиции последовательного социологизма, рассматривая людей именно и только в качестве “продуктов обстоятельств и воспитания”.

В. И. Ленин не создал целостного учения о человеке, но анализ его произведений показывает, что при всей фрагментарности и незавершенности своих воззрений, он стоит на позиции социоцентризма, как и К. Маркс.

В среде отечественных обществоведов широко распространено мнение, что подлинно диалектический взгляд на соотношение общества и личности, на роль личности в истории наиболее тонко и полно выражен Г. В. Плехановым в его известнейшей работе “К вопросу о роли личности в истории”. Но и это не совсем так. Плеханов балансирует на грани антропо- и социоцентризма и в конце концов соскальзывает на более простые и устойчивые социоцентрические позиции. Но кто же прав в споре антропо- и социоцентризма?

Авторы исследования “Теория познания” делают, на наш взгляд, единственно верный вывод: “В споре антропо- и социоцентризма нет и не может быть победителя на манер спортивных соревнований. Антиномия не имеет окончательного разрешения в той плоскости, в какой оно отыскивается уже несколько столетий. Ну, а конкретные спорные вопросы могут иметь однозначное решение, причем именно благодаря спору антропо- и социоцентризма” (Теория познания: В 4-х т. Т. 4. Познание социальной реальности. М., 1995. С. 163.).

Но в чем же тогда причины устойчивого господства социоцентризма в России? Ответ, который, казалось бы, лежит на поверхности (это следствие господства тоталитаризма) оказывается далеко не полным. Дело в том, что в российском мировосприятии сильны традиции, которые веками складывались в коллективистском сознании крестьянской общины. Социоцентризм, превозношение общих интересов над индивидуальными, из поколения в поколение формировался общиной, патриархальной семьей, патриархально-самодержавным государством.

Идеология, формируемая этими институтами, состоит из утверждения безусловного приоритета общего перед частным, коллективного перед личным. Любая сторона жизнедеятельности человека, включая экономическую, политическую, национальную, духовную регулируется этой идеологией, всякий раз приобретая соответствующее воплощение.

Подавление личного коллективным, частного общественным вездесуще и универсально, оно проникает во все сферы общественной жизни. Например, с позиций социоцентризма проблема прав личности, включая и ее естественные права на жизнь, свободу и независимость, снимается автоматически, так как названных прав вообще быть не может: ибо, согласно этому воззрению, правами наделяет человека общество, а какие-то естественные, присущие человеку от рождения права – полный абсурд.

“Общественная природа”, “общественная сущность” человека всячески выпячиваются и трактуются с позиций доведенного до абсурда коллективизма. Личность в данной системе миропонимания рассматривается как величина малая, а потому незначимая, как “винтик”, которому при поломке или неисправности всегда может быть найдена замена. В чем порок такого взгляда на человека? Он

рассматривался человека не как цель и самостоятельную ценность, а лишь в качестве средства для достижения каких-то надличностных, а потому абстрактных целей и результатов.

4.3 Проблема личности в философии

Едва ли в отечественной педагогике, психологии, да и историческом материализме, как составной части марксистско-ленинской философии, найдется категория, сравнимая с категорией “личность” по количеству противоречивых определений. Известный отечественный психолог В. П. Зинченко по этому поводу не без юмора отметил: “Конкурировать с понятием “человек” могло бы понятие “личность”. Мне второе понятие кажется менее адекватным по двум причинам. Во-первых, понятие личность весьма невразумительно истолковывается в нашей литературе. Д. Б. Эльконин как-то сказал, что, просмотрев около двадцати определений личности в нашей литературе, он пришел к заключению, что он не личность. То есть проблема формирования, становления личности – это часть, конечно, важнейшая, но все же лишь часть более широкой проблемы развития человека...” (Зинченко В. П. Проблемы психологии развития (читая О. Мандельштама) // Вопросы психологии. 1991. N 4. С. 126.).

Как личность понимают философы? Сравним несколько точек зрения.

Американский психолог и философ рубежа XIX – XX веков, один из основоположников прагматизма, У. Джемс в фундаментальном труде “Психология”, включившем и психологические, и философские выводы автора, писал: “Понимая слово личность в самом широком смысле, мы можем прежде всего подразделить анализ ее на три части в отношении 1) ее составных элементов, 2) чувств и эмоций, вызываемых ими, (самооценка), 3) поступков, вызываемых ими (забот

о самом себе и самосохранения). Составные элементы личности могут быть подразделены также на три класса: 1) физическую личность, 2) социальную личность и 3) духовную личность. “ (Джемс У. Психология. М., 1991. С. 82.).

Известный советский философ Э. В. Ильенков, автор работы, в название которой вынесен вопрос: “Что же такое личность? “, писал: “Человеческая личность, по старинке называемая иногда “душой”, той самой “душой”, которую каждый человек знает как свое “Я”, как нечто уникально-неповторимое, неразложимое на какие-либо общие составляющие и, стало быть, принципиально ускользающее от научно-теоретических определений и даже невыразимое в словах... “ (Ильенков Э. В. Что же такое личность? // Философия и культура. М., 1991. С. 388.).

Известный грузинский мыслитель М. К. Мамардашвили утверждал: “Личность – это форма, способ бытия, особое состояние жизни, находка ее эволюции. Я бы сказал так, что личность – это “крупная мысль природы”. Самонастраиваемость ее проявлений не зависит от всезнания или от каких-либо высших ориентиров... Понимаете, ведь главная страсть человека – это быть, исполниться, состояться” (Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 173.).

Личность в социальной философии – это прежде всего человек, наделенный социальными качествами, то есть такими качествами, которые он приобретает при взаимодействии с обществом. Современная социальная философия ставит перед собой задачу изучения различных социальных типов личности, формирующихся в результате социальной дифференциации общества. (Напомним, что дифференциация – следствие общественного разделения труда, разделившего материальное и

духовное производство, сферы руководства и подчинения и т. д.). Понятие “личность” не следует путать с понятием “индивидуальность”.

Под индивидуальностью в философии понимают своеобразное сочетание в человеке природного и социального. Отметим, что социальная философия не изучает природные задатки личности. Ее интересуют те объективные условия и субъективные факторы, которые оказывают воздействие на человека, и которые он формирует сам.

Какие факторы и условия воздействуют на формирование личности? Прежде всего – это мир обыденной повседневности. В социальной философии делается попытка разобраться в этой сложнейшей проблеме – сущности повседневности, для того, чтобы понять специфику, оказывающую формирующее воздействие на личность.

Но что такое повседневность? В. Н. Шевченко отвечает на этот вопрос так: “Повседневность, или жизненный мир людей, включает в себя повседневную активность, обычное (или обыденное) сознание как реально существующее сознание живущих и действующих индивидов, которые ставят себе конкретные, как правило, весьма прозаические цели на ближайшие час-два, целый день, на какую-то перспективу и добиваются их практической реализации в той или иной форме в зависимости от обстоятельств” (Очерки социальной философии. М., 1994. С. 159-160.).

Обыденное, обыденно-практическое или бытовое сознание, – это сложная система, в которую входит освоенная часть устной речи и письменного языка повседневного общения, иерархия ценностей, сформировавшиеся моральные образцы поведения, навыки межличностного общения, знание традиций и обычаев, определенные знания правовых и политических норм и т. п. И что особенно интересно:

все это многообразие взглядов и представлений почерпнуто человеком не специально, а как бы само собой, из обыденного мира повседневности. Понятно, что в такой форме мировоззрения благополучно уживаются основы научных знаний, народная мудрость, определенная наблюдательность, расчетливость, мистика, суеверия, пережитки многих прошлых веков, предвзятость и ограниченность рамками своих собственных интересов.

Но если человека главным образом формирует повседневность, то не изменив ее, изменить человека невозможно. Трудно рассчитывать на то, что у родителей, не обременяющих себя знаниями норм современного этикета, в убогой обстановке неуютной квартиры, в грязном подъезде, в волнах ненормативной лексики, при засилии на телевизионном экране примитивных и оупляющих фильмов будет воспитан ребенок, воплощающий в себе все земные добродетели. Э. Сепир, знаменитый американский ученый, точно подметил: “Подлинная опасность, в изобилии засвидетельствованная повседневным опытом, заключается в подчинении безжалостным нивелирующим силам нашего культурного наследия и в воздействии заурядного ума на заурядный ум” (Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993. С. 485.).

В формировании личности молодого человека значительное место занимает система образования. Сегодня образование как один из основных социальных институтов общества, активно изучается социологией, но и социальная философия также проявляет к нему интерес, который касается прежде всего философских проблем воспитания и образования. Нужно отметить, что на протяжении всей своей истории философия не обходила стороной проблемы воспитания и образования, и именно философией, внесен

значительный вклад в наращивание этой области знания и деятельности.

Образование входит в повседневную жизнь школьника и студента, становится основным видом их деятельности, поэтому оно может превратиться в центр развития личности и основной источник ее духовного формирования. Известный современный философ М. Фуко отмечает, что педагогикой мы можем назвать передачу такой истины, функцией которой является снабжение субъекта какими-либо отношениями, способностями, знаниями, которых он до этого не имел, которые должен будет получить к концу педагогических отношений (Фуко М. Герменевтика субъекта // Социо - Логос. Социология. Антропология. Метафизика. М., 1991. С. 311.).

Таким образом, задача формирования личности состоит не только в передаче знаний, как полагают многие, это еще и трансляция социального опыта, которая осуществляется в культуре.

5. Философия культуры

5.1 Сущность культуры

В житейской повседневности о культуре часто говорят тогда, когда имеют в виду обычную воспитанность, бытовую этику. (Ученик Вася всегда первым здоровается, не плюется и не ругается нехорошими словами – он культурный мальчик. А ученик Коля делает все совсем наоборот – он мальчик некультурный). При таком обыденном понимании разговор о культуре ограничивается рамками культуры поведения. Узость подобного подхода очевидна и, значит, житейского понимания культуры для выявления ее сущности недостаточно. Нужен подход серьезный, философский.

Еще в 1964 г. американские исследователи А. Кребер и К. Клакхон собрали 257 определений культуры и еще более 100 попыток определить это понятие описательно. С тех пор эти цифры только росли. Недостатка в определениях нет и в отечественной философии культуры. Уже это ярко свидетельствует о том, сколь сложен данный феномен.

Мир человека – это мир культуры. В своем первоначальном значении (“возделанное”) культура противостоит “натуре” – природному, “дикому” и означает все то, что отличает человека от природы, отличает искусственный мир от естественного. Это мир, от начала и до конца создаваемый самим человеком. В этом смысле он противостоит и миру природному, и миру божественному, существующим помимо человека. В этом же предельно широком смысле культура включает в себя все накопленные людьми материальные и духовные ценности и способы их приумножения.

Здесь, правда, следует оговориться. “Способы их приумножения” стоят в нашем перечне последними по соображениям стилистики, но не по значимости. По значимости же равных им нет. Во-первых, потому, что “материальные и духовные ценности” есть не что иное, как определенный результат человеческой деятельности. Во-вторых, потому что именно “способами их приумножения” – ручными, механизированными, компьютеризированными – определяются исторические типы культуры. Поэтому нет оснований оспаривать утверждение, что культура есть “концентрированный опыт предшествующих поколений, дающий возможность каждому индивиду усвоить этот опыт и участвовать в его умножении” (Коган Л. Н. Всестороннее развитие личности и культура. М., 1981. С. 43.). Отметим кстати, что образование как система представляет собой социальный институт адресной и целенаправленной передачи такого опыта.

Итак, с определенной долей максимализма можно утверждать, что культура – это освоенный и овеществленный опыт человеческой жизнедеятельности. Опыт же представляет собой закрепленное единство знаний и умений, переросшее в модель действий при любой ситуации; программу, принятую в качестве образца при решении всевозможных возникающих задач. Иными словами, если переступить через известное благоговение, которое с эпохи Просвещения внушает европейцам этот термин, культуру можно рассматривать как определенный набор стереотипов, определяющий и тем самым ограничивающий человеку возможность действовать в любых условиях.

“Как?” – может воскликнуть иной удивленный читатель. – “Культура, развивающая и облагораживающая культура – стереотип?! Духовные

ценности человечества – ограничивают?! “ Для ответа вообразим следующую ситуацию. Вы пришли в гости. Вам очень рады. Вас усаживают за стол и начинают потчевать. Радужная хозяйка приносит специально для вас приготовленное кушанье и изысканно кладет в вашу тарелку... лапки лягушки. Что с Вами? Почему такая реакция? Это кушанье вполне съедобно и у многих народов считается деликатесом. Что мешает вам его отведать? Вы правы – конкретный тип культуры. Сформированный у вас стереотип внимания к гостю не только не допускает присутствия на столе блюда из земноводных, но категорически их отрицает, и вы, конечно же, предпочтете уйти голодным, нежели нарушите табу.

Можно долго рассказывать о том, как климат, верования и вся предшествующая история формировали тот или иной тип культуры. Но сейчас речь об ином. Приведенный пример понадобился для иллюстрации утверждения о том, что взгляды, сформировавшиеся в прошлом, формируют нас и определяют наше видение как настоящего, так и будущего.

5.2 Актуальная культура и культурная память

Почему с легкой руки Гесиода и Овидия идею золотого века люди связывали с прошлым? За счет чего так силен и живуч консерватизм? Чем объяснить, что в поворотные моменты истории многократно возрастали ряды его сторонников? Великий преобразователь России Петр 2 I Олежал при смерти, а его сын, царевич Алексей, мечтал о возврате к тому, что рушил отец: “В Москве буду жить. Тихо, мирно, с колокольным перезвоном. Солдат распущу, корабли сожгу. Петербург пускай шведы берут...” (А. Н. Толстой). Где логика? На что надеялись луддиты, крушившие ткацкие станки и требовавшие возвращения к прялкам? Почему так часто путь в “светлое будущее” люди прокладывали через возвращение к прошлому? Память – вот слово, играющее здесь главную роль.

Помнит ли человек свое детство? Станный вопрос! Разумеется, помнит. Как можно забыть это время? И блеск реки под жарким полуденным солнцем, и самое вкусное в мире мороженое, и ту чудесную игрушку, что подарили ему в день рождения... Все помнит. Полноте, все ли? А знаменитый угол, куда ставили его родители? А гриппы, ангины, ушибы и ссадины? А двойки, наконец? Помнит?

Как ответить? В общем-то, конечно, помнит... Но не это встает перед глазами, когда речь заходит о детстве. Аберрация памяти высвечивает хорошее, доброе, радостное. Для того, чтобы вспомнить плохое, нужны дополнительные усилия. Но память народов складывается из памяти людей. Память культур складывается из памяти народов. Величественный и гармоничный Аполлон, а не скорченный раб

символизирует для нас античную Грецию. Аберрация исторической памяти в принципе мало чем отличается от наших воспоминаний.

Любой исторический тип культуры в своей конкретности представляет неразрывное единство двух составляющих – актуальной культуры и культуры накопленной, или культурной памяти. Под актуальной понимается та часть культуры, которая непосредственно функционирует в данном обществе и выражается в повседневных проявлениях – культуре труда, быта, поведения. Культурная память представляет собой определенную культурную деятельность, которая непосредственно не участвует в воспроизводстве общественной жизни. Это как бы отложенные, но не стертые прогрессом старые знания и умения, лежащие в основе современного уровня развития и при необходимости извлекаемые из забвения. Так, спички выступают сегодня элементом актуальной культуры, в то время как получение огня при помощи трения относится к сфере культурной памяти. При необходимости мы способны вспомнить древний способ и заняться трением палочек, но лишь при том условии, что наши спички безнадежно отсырели.

Большая картинка-Робинзон на острове мечтает о спичках

Большая картинка Э
Робинзон на острове мечтает о спичках. На все встающие перед ним вопросы человек ищет ответ в усвоенной им культуре. Последняя же предлагает ему не слишком богатый выбор – актуальный или накопленный опыт. Выбрать что-то третье невозможно, ибо нельзя выбрать то, чего нет или что еще неизвестно. Когда социальные катаклизмы сотрясают общество и жизнь человека становится невыносимой, а актуальная культура ни в экономике, ни в политике, ни в идеологии не дает ответа на животрепещущие

вопросы, человек начинает искать ответ за ее пределами. И здесь много, чем накопленный опыт, чем традиция, культура ему не дает. Люди ищут ответ в прошлом, потому что больше им искать негде. Отдельный человек – мыслитель, гений – способен подняться над ограниченностью культуры и увидеть новые горизонты развития. Масса же всегда исповедует принцип “Новое – это хорошо забытое старое”. И не надо ее за это винить – таков парадокс культуры.

Но, никого не обвиняя, описанную особенность феномена культуры нельзя и недооценивать. В противном случае любой возврат к традициям (будь то традиции национальной культуры или народной педагогики, экономического уклада или политической организации) обернется своей худшей стороной – традиционализмом. Последний же, как справедливо отмечает Г. С. Батищев, “по своей сути не способен самокритично учиться у своей традиции, что потребовало бы раскрыть и развернуть все многообразие и сложность, всю антиномичность присущего ей одновременно и положительного, и отрицательного культурно-исторического опыта былого при столь же непредубежденной готовности творчески обновляюще продлить жизнь традиции” (Батищев Г. С. Социальные связи человека в культуре // Культура, человек и картина мира. М., 1987. С. 110.).

Биологическая единица вида *Homo sapiens* становится человеком по мере приобщения к культуре. Примеры настоящих, а не сказочных “Маугли” трагичны именно тем, что выпавший в силу случая из культурной среды человеческий детеныш уже никогда не мог вернуться в мир людей, овладеть речью и навыками общения. Культура вбирается новорожденным из общения с людской средой. Благодаря этому усваиваются навыки контактов с себе подобными, действий с предметами, форм выражения эмоций,

умения говорить. Следовательно, культура – это человеческое в людях, это степень, мера формирования, развития и реализации социальных (сущностных) сил человека в его многообразной общественной деятельности. Именно культура отличает человека от всех остальных живых существ.

Так, пожалуй, и можно сформулировать самое общее определение культуры. Культура – это совокупность всего того, что делает человека человеком. При этом “все” включает в себя как чисто природные объекты, так и предметы, созданные людьми, и духовные явления. Известный отечественный исследователь культуры В. В. Сильвестров выразил эту мысль так: “Культура общепризнанно выражает то, что определяет человеческую историю как человеческую, – ту тайну ее преемственности, которой нет ни в каком другом процессе” (Сильвестров В. В. Философское обоснование теории и истории культуры. М., 1990. С. 3).

5.3 Виды культуры

Культура выступает уникальной характеристикой человеческой жизнедеятельности и потому необычайно разнообразна в своих конкретных проявлениях. С начала 80-х годов специфика конкретных проявлений культуры привлекает серьезное внимание исследователей. С этого времени активно разрабатываются такие понятия, как “коммуникативная культура”, “культура человеческих отношений”, “культура общения”, “культура условий труда”, “культура рабочего и свободного времени”, “культура управления”, “информационная культура”. Не вдаваясь в анализ имеющихся определений, следует отметить, что одни исследователи связывают культуру с информацией и знаковыми системами, в которых она закодирована. У других она предстает как уникальная технология человеческой деятельности. Третьи видят в ней внебиологическую систему адаптации человека. Четвертые – степень свободы в человеческой деятельности. Наконец, всем чуть ли не со школьной скамьи известно понимание культуры как совокупности созданных человеком материальных и духовных ценностей. Такое многообразие не случайно. Универсальность родового понятия (культура) проявляется и в каждом из его видов. Поэтому, о каком бы виде (или аспекте) культуры ни шла речь, предварительно необходимо четко определить ракурс рассмотрения.

В отечественной социальной философии пока нет единых общепринятых принципов деления культуры по ее видам. Эти принципы довольно расплывчаты и неопределенны, что делает возможным множественность вариантов названной классификации.

Часть ученых осуществляет выделение видов культуры сообразно видам человеческой деятельности. И, как один из возможных аспектов рассмотрения, это вполне оправдано. Учитывая явную специфику последних, есть достаточные основания для рассмотрения культуры труда и культуры досуга, культуры экономической и культуры политической, культуры эстетической и культуры нравственной, а также иных видов культуры, связанных со спецификой проявлений тех или иных видов деятельности. Анализу подлежат их содержание, сущность, структура, исторические типы, виды взаимосвязи и взаимовлияния. Но это лишь один из возможных принципов выделения. И он не единственный.

Не меньшие основания есть и у тех исследователей, которые осуществляют деление культуры по сферам жизнедеятельности человека. В этом случае изучаются культура семьи и культура производственного коллектива, культура города и культура села и т. д. Здесь тоже явно выражена своя специфика: национальная, территориальная, историческая. Выявляются конкретный культурный уровень, его критерии, факторы, на него влияющие; определяются возможности приобщения к культурной деятельности; на эмпирическом материале изучаются различные виды общностей, в среде которых осуществляется культурная деятельность индивидов. При этом названный второй подход к делению культуры по ее видам не исключает первый, а дополняет и как бы накладывается на него.

Не менее правомерен третий подход к выделению видов культуры. В его основание закладываются определенные социальные общности. Тогда осмыслению и описанию подлежит культура рабочих и колхозников, фермеров и предпринимателей, городской и сельской интеллигенции. В зависимости от

социальных условий определяется характер культурной деятельности, уровень культурных запросов и возможности для их удовлетворения и развития.

Аналогично правомерно выделение видов культуры сообразно неким профессиональным общностям. В литературе, особенно конкретно-социологического характера, нередко встречаются исследования культуры, культурного уровня и культурной деятельности учащихся и студентов, врачей и учителей, инженеров и техников. За основание для деления можно принять какие-либо социально-демографические параметры. Ученые, занявшие такую позицию, исследуют и сопоставляют, например, культуру молодежи и культуру людей взрослого возраста, культуру мужчин и культуру женщин и т. д.

В качестве основания деления можно рассматривать происхождение культуры, ее генезис. Этот аспект позволяет вести речь о культуре народной и профессиональной, их специфике и зависимости, закономерностях формирования и развития. По степени общности логично и целесообразно выделяется общая культура, характерная для всего общества, и культура профессиональная, присущая лишь людям данного рода занятий.

Разумеется, семь перечисленных вариантов подхода к делению культуры по видам, при всем различии исходных оснований, не только не исключают, но дополняют и конкретизируют друг друга. Графически их можно было бы выразить в виде “ромашки” из семи частично накладывающихся друг на друга окружностей, где совпадающий центр выражает сущность культуры, а несовпадающие секторы “лепестков” – специфику ее проявления на уровне конкретных явлений.

5.4 Диалогический характер культуры

Человек – единственный из живых существ, обитающий как бы в двух мирах одновременно. С одной стороны, он – природное тело, подчиненное всем физическим, химическим и биологическим законам и вне природного мира его существование немыслимо. Эта жизнь, увы, коротка и ограничена во времени и в пространстве. Но, с другой стороны, человек живет и в мире неприродном, сверхчувственном, созданном им самим – в мире культуры. Этот мир свободен от оков времен и расстояний.

Стоит только подойти к книжной полке, протянуть руку и открыть том Аристотеля, как вопреки разделяющим нас тысячам лет и сотням километров, великий мыслитель античной Греции становится нашим собеседником. Мы воспринимаем мир с его точки зрения. Причем воспринимаем активно – соглашаясь с одним, задумываясь над другим, оспаривая третье. Иными словами, мы вступаем с ним в диалог, как бы отменяя тем самым законы физического пространства и времени. То, что невозможно в мире природном, достигается в мире культуры. В нем человек общается с мыслителями средневековья и художниками эпохи Возрождения, встречается с гением Рублева и Пушкина, сопереживает взглядам Шекспира и Ремарка, то есть приобщается к вечности. Не это ли имел в виду Н. А. Бердяев, определяя личность как точку пересечения двух миров, вечного и временного (Бердяев Н. А. Духовное состояние современного мира // Новый мир. 1990. № 1. С. 222.)? Именно эта принадлежность человека к двум мирам и лежит, на наш взгляд, в основе религии, по-своему ее отразившей и

противопоставившей миру земному (природному) – мир божественный, миру преходящему – мир вечный. Потому и неверно выбрасывать религиозные взгляды из мира культуры.

Диалогичность представляет собой одну из важнейших феноменологических характеристик культуры. Культура не просто формирует и реализует сущностные силы человека, но реализует их в диалоге, в обмене информацией, эмоциями, знаниями.

Философ М. К. Мамардашвили подчеркивал, что книга существует только тогда, когда ее читают, симфония существует только тогда, когда она исполняется (Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 151). Аналогичные рассуждения правомерны и по отношению ко всей культуре. Освоение и развитие социального опыта невозможно вне общения. К этому убеждению, каждый своим путем, пришли и психологи, и философы. Академик Л. Н. Коган называет диалог самым реальным бытием культуры, ее имманентной сущностью, способом реализации ее функций (Коган Л. Н. Теория культуры. Екатеринбург, 1993. С. 130.).

Культура возникает вместе с людьми и вместе с ними претерпевает исторические изменения. Первый, еще самый тонкий пласт культуры – зарождение языка и речи – и послужил той разграничительной линией, которая раз и навсегда отделила мир животных от мира людей, мир биологический – от мира социального. Не ошибется тот, кто скажет, что культура – это своего рода код, наносимый обществом на предметы природы и формы межличностных отношений. В каменном топоре кроме камня все остальное – культура. Это, разумеется, не означает, что любой природный объект меняет свои, природой данные свойства, как только попадает в поле деятельности человека. Дело в том, что во взаимосвязи с человеком природа раскрывается

такими своими качествами и свойствами, которые определяются самой этой взаимосвязью и в результате приобретают человеческие, общественные характеристики, не содержащиеся в самих природных объектах, как таковых. Для пользования такими “закодированными” предметами и отношениями надо уметь расшифровать “код”, перевести его на понятный человеку язык чувств и мыслей. Первобытное общество наиболее ярко демонстрирует это положение.

Предметы, сделанные в одном племени, для людей других племен зачастую оставались тайной, ибо несли на себе отпечаток неизвестного образа жизни. Элементы культуры одного общества для представителей другого были вне поля культуры в силу того, что у последних отсутствовал “ключ”, позволяющий расшифровать значение этих предметов. Не случайно многие археологические находки древности до сих пор остаются загадкой, и мы можем лишь гадать об их истинном предназначении.

Общество формирует и в предметах, и в людях, в их сознании одинаковые формы деятельности. Иначе люди и вещи не смогут “понимать” друг друга. Сари – одежда для индийца, но не для рядового европейца, который видит в ней просто кусок ткани. Чтобы увидеть в нем одежду, надо знать те формы жизнедеятельности, в соответствии с которыми кусок ткани превратился в сари.

Общество, создавая искусственную природу, одновременно формирует и людей, способных потреблять зашифрованную в ней культуру. Так культура общества выявляет свою двойственную природу. С одной стороны, она – окаменевшие накопленные формы деятельности, закрепленные в предметах, с другой стороны – мысленные формы деятельности, закрепленные в сознании людей. Живая культура общества возникает из единства предметного

и мыслимого компонентов. Материальные и духовные, объективные и субъективные составляющие культуры одного общества могут не совпадать с элементами культуры других народов или эпох. Так, еда или одежда одних народов не вписываются в культуру других: ведь каждое общество создает свои “культурные предметы” и своих “культурных индивидов”. Из суммы этих полюсов и возникают конкретно-исторические типы культур.

Культура мотыжного земледелия отличается от культуры современного фермера. Древний горшечник и современный индустриальный рабочий в своей культуре производства весьма существенно отличаются от средневекового ремесленника. Даже культура военного дела имеет в каждую эпоху свое лицо. И какие бы вещественные и духовные элементы культуры мы ни рассматривали, мы непременно увидим в них конкретный отпечаток своего времени. Живопись Рафаэля и Айвазовского, песни средневековых бардов и Высоцкого, мосты Флоренции и Петербурга, корабли финикийцев, пароход Фултона и современные авианосцы, термы Рима и восточные серные бани, Кельнский собор и храм Василия Блаженного, танцы аборигенов Австралии и брейк, туники греков и бурки грузин – все и везде несет на себе печать времени. Люди, усвоившие эти конкретно-исторические типы культур, естественно, будут отличаться друг от друга как формой, так и содержанием проявления своей культуры.

В культуре диалектически объединено национальное и общечеловеческое. Она всегда национальна. Из лучших достижений всех национальных культур складывается мировая общечеловеческая культура. Но “общечеловеческое” – не значит безнациональное. Обогатив сокровищницу мировой культуры, Пушкин и Толстой остаются

великими русскими литераторами, так же как Гете – немецким, а Марк Твен – американским. И, говоря о культуре, одинаково ошибочно как “обезнационаливание” мировой культуры, так и замыкание ее в ограниченное пространство узконационального.

Развитие транспортных средств и гуманитарных связей сводит на нет пространственные преграды и территориальную изоляцию. Частота контактов нарушает языковые барьеры. Развитие средств массовой информации размывает контрасты национальных особенностей. Интернационализируются быт, одежда, кухня, обстановка жилища, облик городов и т. д. Достояния национальных культур, конечно же, необходимо бережно хранить и приумножать. Но нельзя делать из нации икону, вечную и неизменную, пригодную на все времена, тем более, что стерильно чистой национальной культуры нет уже ни в одном регионе. Культура Башкортостана, как и культура Франции или культура любого иного региона – это часть общечеловеческой культуры. И ее необходимо рассматривать в своеобразной духовной общности того культурного комплекса, который сложился на данной территории в результате исторического процесса взаимодействия и взаимопроникновения культур живущих здесь народов.

Как видим, культура – это сложное и многоплановое явление, которое отнюдь не сводится только к этике поведения, искусству или гуманитарным знаниям. Созданная человеком и потому неприродная, она включает в себя и отношение к природе (культура экологическая), и отношение к себе самому как к природному телу (культура физическая) и отношение к себе же, но как к явлению социальному (культура экономическая и политическая). Каковы же структура и основные функции этого явления?

5.5 Структура и функции культуры

Культура представляет собой сложноорганизованную систему, элементы которой не просто множественны, но тесно переплетены и взаимосвязаны. Как любая система, она может быть структурирована по различным основаниям. По носителю культура делится на культуру общечеловеческую (или мировую); национальную; культуру социальной группы (классовую, сословную, профессиональную, молодежную, ибо понятно что культура дворянская весьма отличалась от культуры буржуазной, а культура молодежная – от культуры тех, кому далеко за пятьдесят); территориальную (одно дело – культура городская и иное – сельская); культуру малой группы (формальной или неформальной) и культуру отдельного человека.

По источникам формирования следует разделить культуру народную и профессиональную. Народная культура ярче всего представлена фольклором, хотя и далеко не исчерпывается им. Она не имеет явного и определенного автора (потому и говорится о “народной этике”, “народных инструментах”, “народном спорте”, “народной медицине”, “народной педагогике” и т. д.) и передается из поколения в поколение, постоянно дополняясь, обогащаясь и модифицируясь. Следует отметить, что в прошлом народная культура противопоставлялась культуре профессиональной как нечто “второсортное” и недостойное внимания образованного человека. Интерес к ней появляется лишь с эпохи нового времени.

Профессиональная культура создается людьми, профессионально занятыми данной сферой деятельности и, как правило, прошедшими

специальную подготовку к ней. Принадлежность результатов их деятельности тому или иному автору строго фиксирована и юридически защищена авторским правом от любых позднейших изменений и модификаций кем-либо другим.

Сравнительно недавно в оборот вошло и еще одно значение понятия “профессиональная культура”, рассматриваемое в паре с понятием “общая культура личности”. Общая культура включает в себя те этические, общеобразовательные, религиозные и прочие знания, которыми должен обладать и руководствоваться в своей деятельности каждый член общества, невзирая на его профессиональную принадлежность. Культуру профессиональную, в таком случае, составляет тот комплекс знаний, умений и навыков, владение которым делает специалиста каждого конкретного вида труда мастером своего дела, работающим на уровне мировых стандартов.

Нетрудно заметить, что общая и профессиональная культура конкретного человека могут не совпадать и, скажем, обладающий высокой профессиональной культурой инженер в плане общей культуры может характеризоваться прямо противоположным образом.

Культура народная возникает на заре человечества и значительно старше культуры профессиональной, появившейся лишь с переходом общества к стадии разделения умственного и физического труда. С появлением профессиональной культуры возникают и специфические институты, предназначенные для развития, сохранения и распространения культуры. К ним относятся архивы и музеи, библиотеки и театры, творческие союзы и объединения, издательства и редакции, инженерные и медицинские общества и т. д. Но особенно в этом плане следует выделить систему образования, которая представляет собой социальную форму существования культурных процессов обучения и

воспитания. “Строение системы образования, – подчеркивает В. А. Конев, – и с точки зрения методико-педагогической, и с точки зрения организационно-педагогической зависит от логики строения самой культуры как системы. Структура образования – калька со строения культуры. Так, например, классно-урочная система образования, сложившаяся в новое время и господствующая на всем протяжении культуры буржуазного общества, явилась “калькой” и “отраслевой” системы культуры, сложившейся в ходе буржуазной культурной революции (Конев В. А. О сущности освоения культуры // Методологические проблемы освоения культуры. Куйбышев, 1988. С. 7.).

Наконец, культуру можно структурировать по ее видам. Наиболее широко известно деление культуры на материальную и духовную. К первой традиционно относят культуру материального производства; материальную культуру быта, под которой понимается культура среды обитания и культура отношения к вещам; а также культуру отношения человека к собственному телу – культуру физическую. К духовной культуре причисляют культуру интеллектуальную, нравственную, правовую, художественную и религиозную. Но противопоставление материальной и духовной культуры весьма условно, ибо, так называемая материальная культура только потому есть культура, что она в то же время духовна.

В функциях культуры сокрыта та роль, которую она играет в жизни общества. Мы уже подчеркивалось, что человек формируется лишь вследствие своего приобщения к культуре, а потому человекотворческая функция может быть названа в качестве главной функции культуры. Из человекотворческой функции вытекают и ею определяются остальные функции – передачи социального опыта, регулятивная, ценностная и знаковая.

Связывая старших и младших в единый поток истории, культура выступает действительной связью поколений, передавая от одних другим социальный опыт. Ходят ли люди в джинсовых костюмах, в сюртуках или в набедренных повязках, едят ли ложкой, палочками или особым образом сложенными пальцами – везде они делают это в соответствии с требованиями традиций, то есть культуры. Из каждого времени культура отбирает те крупницы социального опыта, которые имеют непреходящее значение. Благодаря такому отбору каждое новое поколение получает как бы концентрированный опыт прошлого.

Но культура не только приобщает человека к аккумулированным в опыте достижениям предшествующих поколений. Одновременно она сравнительно жестко ограничивает все виды его общественной и личной деятельности, соответствующим образом регулируя их, в чем проявляется ее регулятивная функция. Культура всегда предполагает определенные границы поведения, тем самым ограничивая свободу человека. З. Фрейд определял ее как “все институты, необходимые для упорядочения человеческих взаимоотношений” и утверждал, что все люди ощущают жертвы, требуемые от них культурой ради возможностей совместной жизни (Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 95). С этим вряд ли следует спорить, ибо культура нормативна. В дворянской среде прошлого века было нормой на сообщение знакомого о том, что он женится, реагировать вопросом: “И какое за невестой берете приданое?”. Но тот же вопрос, заданный в сходной ситуации сегодня, может быть расценен как оскорбление. Нормы изменились, и забывать об этом не следует.

Однако культура не только ограничивает свободу человека, но и обеспечивает эту свободу. Отказавшись

от анархистского понимания свободы как полной и ничем не ограниченной вседозволенности, марксистская литература долгое время упрощенно толковала ее как “осознанную необходимость”. Между тем, достаточно одного риторического вопроса (свободен ли в полете выпавший из окна человек, если он осознает необходимость действия закона тяготения?), дабы показать, что познание необходимости есть лишь условие свободы, но еще не сама свобода. Последняя же появляется там и тогда, где и когда у субъекта появляется возможность выбора между различными вариантами поведения. При этом познанием необходимости определяются те границы, в которых может осуществляться свободный выбор.

Культура способна предоставить человеку поистине безграничные возможности для выбора, т. е. для реализации его свободы. В понятиях отдельного человека практически безгранично количество видов деятельности, которым он может себя посвятить. Но каждый профессиональный вид деятельности – это отдифференцированный опыт предшествующих поколений, т. е. культура.

Овладение общей и профессиональной культурой выступает необходимым условием для перехода человека от репродуктивной деятельности к творческой. Творчество же есть процесс свободной самореализации личности. Наконец, и в среде досуга культура постоянно заставляет человека выбирать, чему посвятить свое время (театр? кино? телевизор? книга? прогулка? поход в гости?), что именно предпочесть (КВН по первой программе, интервью известного политика по второй или “ужастик” по кабельному каналу?), как реализовать сделанный выбор (смотреть КВН дома, или в гостях, или дома, но в присутствии гостей?). Любая районная библиотека способна предложить столько альтернатив для выбора,

что неискушенный читатель может даже растеряться. И это не случайно. Чем меньше знает человек о мире культуры, тем уже его возможности выбора, тем менее он свободен. И наоборот. Не случайно известный русский философ Н. А. Бердяев полагал свободу важнейшей сущностной характеристикой культуры.

Следующая функция культуры - знаковая. Человечество фиксирует, передает накопленный опыт в виде определенных знаков. Так, для физики, химии, математики специфическими знаковыми системами выступают формулы, для музыки - ноты, для языка - слова, буквы и иероглифы. Овладение культурой невозможно без овладения ее знаковыми системами. Культура же, в свою очередь, не может транслировать социальный опыт, не облекая его в специфические знаковые системы, будь то цвета светофора или национальные разговорные языки.

И, наконец, последняя из основных функций культуры - ценностная. Она тесно связана с регулятивной, ибо формирует у человека определенные установки и ценностные ориентации, в соответствии с которыми он либо принимает, либо отвергает вновь познанное, увиденное и услышанное. Именно ценностная функция культуры дает человеку возможность самостоятельной оценки всего того, с чем он сталкивается в жизни, то есть делает его личность неповторимой.

Разумеется, все эти функции культуры не существуют как рядом положенные. Они активно взаимодействуют, и нет более ошибочного представления о культуре, чем представление ее в статичности и неизменности. Культура - всегда процесс. Она находится в вечном изменении, в динамике, в развитии. В этом сложности ее изучения, и в этом ее великая жизненная сила.

Учебники и учебные пособия

Философия

1. Абдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации. М., 1994.
2. Барулин В. С. Социальная философия: Учебник: В 2-х т. М., 1993.
3. Введение в философию: Учебник для вузов: В 2-х ч. М., 1989.
4. Глядко В. А. Философский практикум: Вып. 1-3. М., 1994.
5. Замалеев А. Ф. Курс истории русской философии. М., 1995.
6. Золотухина-Аболина Е. В. Страна Философия (Книга для школьников и студентов). Ростов н/Дон, 1995.
7. Кемеров В. Е. Введение в социальную философию. М., 1994.
8. Мир философии: Книга для чтения: В 2-х ч. М., 1991.
9. Радугин А. А. Философия: Курс лекций. М., 1995.
10. Социальная философия / Под ред. Н. В. Лавриненко. М., 1995.
11. Современная философия: Словарь и хрестоматия. Ростов н/Дон, 1995.
12. Социальная философия: Хрестоматия: В 2-х ч. М., 1994.
13. Философия: Учебник для вузов. Ростов н/Дон, 1995.
14. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

Социальная философия: история и персоналии

1. Арон Р. Двусмысленный и неисчерпаемый // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1992. № 2.
2. Володин А. Ленин и философия: не поставить ли эту проблему заново? // Коммунист. 1990. № 5.
3. Бердяев Н. Философия свободного духа. М., 1994.
4. Блинников Л. В. Краткий словарь философов. М., 1994.
5. Булгаков С. Н. Карл Маркс как религиозный тип // Соч.: В 2 т. М., 1992. Т. 2.
6. Валицкий А. По поводу “русской идеи” и русской философии // Вопросы философии. 1994. № 1.
7. Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше. Новосибирск, 1992.
8. Гиренок Ф. И. Русские космисты. М., 1990.
9. Западная философия XX века. М., 1994.
10. Зеньковский В. Д. История русской философии: В 2 т. Л., 1991.
11. Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К. Буржуазная философия середины XIX начала XX века. М., 1988.
12. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М., 1990.
13. Красин Ю. Кризис марксизма и место марксистской традиции в истории общественной мысли // Свободная мысль. 1993. №1.
14. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
15. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990.
16. Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991.
17. Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994.

18. Мельвиль Ю. К. Пути буржуазной философии XX века. М., 1983.

19. На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философское мировоззрение. М., 1990.

20. О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.

21. Огурцов А. Подавление философии в СССР // Общественные науки и современность. 1989. №3.

22. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Дегуманизация искусства. М., 1991.

23. Павлов А. Т. К вопросу о своеобразии русской философии // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1992. № 6.

24. Рассел Б. История западной философии: В 2 т. Новосибирск, 1994.

25. Скэндлан Дж. П. Нужна ли России русская философия? // Вопросы философии. 1994. № 1.

26. Сербиненко В. В. Владимир Соловьев: Запад, Восток и Россия. М., 1994.

27. Современная буржуазная философия. М., 1978.

28. Ткачев П. Н. Кладези мудрости российских философов. М., 1990.

29. Хюбшер А. Мыслители нашего времени: Справочник по философии XX века. М., 1994.

30. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. Л., 1991.

31. Шопенгауэр А. Избранные произведения. М., 1992.

32. Яхот И. Подавление философии в СССР (20 - 30-е годы) // Вопросы философии. 1991. № 9 - 11.

Предмет социальной философии

1. Ахиезер А. С. Об особенностях современного философствования (взгляд из России) // Вопросы философии. 1995. № 12.

2. Библер В. С. Что есть философия? (Очередное возвращение к исходному вопросу) // Вопросы философии. 1995. № 1.

3. Бохеньский Ю. Сто суеверий. М., 1993.

4. Вечные философские проблемы. Новосибирск, 1991.

5. Гречко П. К. К вопросу о предмете социальной философии // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1995. № 1.

6. Громов М. Н. Вечные ценности русской культуры: к интерпретации отечественной философии // Вопросы философии. 1994. № 1.

7. Исторический материализм как социально-философская теория. М., 1982.

8. Категории социальной диалектики. Минск, 1978.

9. Корявко Г. Е. Философское сознание как рефлексия // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1992. № 3.

10. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990.

11. Песков А. М. У истоков русского философствования // Вопросы философии. 1994. № 5.

12. Рачков П. А. Об основном, высшем вопросе общей и социальной философии // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1994. № 1.

13. Соколов В. В. Философия в исторической перспективе // Вопросы философии. 1995. № 2.

14. Харин Ю. А. Марксистская социальная диалектика. Минск, 1985.

15. Чанышев А. Н. Философия как “филология”, как мудрость и как мировоззрение // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1995. № 5.

16. Что такое философия? (материалы “круглого стола”) // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1995. № 2.

Философия общества

1. Алексеева Т. А., Кравченко И. И. Политическая философия: к формированию концепции // Вопросы философии. 1994. № 3.

2. Андреев И. Л. Происхождение человека и общества. М., 1988.

3. Аристотель. Политика // Соч.: В 4-х т. М., 1984. Т. 4.

4. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1993.

5. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 1990.

6. Вригт Г. Х. Философия техники Николая Бердяева // Вопросы философии. 1995. № 4.

7. Власть: Очерки политической философии Запада. М., 1989.

8. Гадамер Г. - Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.

9. Гаджиев К. С. Политическая философия: формирование и сущность // Вопросы философии. 1995. № 7.

10. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990.

11. Горский Д. П. Учение Маркса об обществе: Критический анализ. М., 1994.

12. Грушин Б. А. Массовое сознание. М., 1987.

13. Задорожнюк И. Е. Является ли общество всего лишь "рыночной площадью"? // Вопросы философии. 1995. № 10.

14. Ковалев А. Еще раз о формационном и цивилизационном подходе // Общественные науки и современность. 1996.

15. Лукач Д. К онтологии общественного бытия: Прологомены. М., 1991.

16. Макиавелли Н. Государь. М., 1990.

17. Момджян К. Х. Социум. Общество. История. М., 1994.
18. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
19. Общественное сознание и его формы. М., 1986.
20. Оруджев З. М. Философский анализ региональной политики России // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1995. № 4.
21. Панарин А. С. Философия политики. М., 1994.
22. Петров Ю. А. Что такое философия науки // Вестник Моск. ун-та. 1995. № 3.
23. Платон. Государство // Соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 3.
24. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 1 - 2.
25. Рачков П. А. Слово об общественном идеале, его понятии и ценности // Вестник Моск. ун-та. Серия философия. 1995. № 2.
26. Российская ментальность (материалы “круглого стола”) // Вопросы философии. 1994. № 1.
27. Рузавин Г. И. Самоорганизация и организация в развитии общества // Вопросы философии. 1995. № 8.
28. Самоорганизация в природе и обществе: Философско-методологические очерки. СПб., 1994.
29. Симоненко О. Д. Сотворение техносферы: проблемное осмысление философии техники. М., 1994.
30. Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. М., 1992.
31. Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. М., 1995.
32. Философия и культура: проблемы и перспективы // Вестник Ленингр. ун-та. Серия 6. 1991. № 3.
33. Философия и политика (материалы “круглого стола”) // Вопросы философии. 1996. № 1.
34. Философия образования: состояние, проблемы и перспективы материалы “круглого стола”) // Вопросы философии. 1995. № 11.

35. Философия техники // Вопросы философии. 1996.
№ 3.
36. Цивилизации. Вып. 2. М., 1993.
37. Эллюль Ж. Технологический блеф //
Философские науки. 1991. № 4.

Философия истории

1. Губман Б. Л. Смысл истории: Очерки современных западных концепций. М., 1991.

2. Ковалёв А. М. Ещё раз о формационном и цивилизационном подходе // *Общественные науки и современность*. 1996. №1.

3. Малинин В. А. Отечественная философия истории в контексте Русской идеи // *Вестник Моск. ун-та*. 1994. № 4.

4. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. М., 1983.

5. Межуев В. М. Философия истории и историческая наука // *Вопросы философии*. 1994. № 6.

6. Мудрагей Н. С. Философия истории Дж. Вико // *Вопросы философии*. 1996. № 1.

7. Поппер К. Нищета историцизма // *Вопросы философии*. 1992. № 8.

8. Рачков П. А. “Конец истории” как социофилософская проблема // *Вестник Моск. ун-та*. 1993. № 2.

9. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991.

10. Философия истории: Антология. М., 1994.

11. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993.

12. Шпет Г. Г. Философия истории // *Вестник Моск. ун-та. Серия философия*. 1994. № 3.

13. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

Философия человека

1. Барулин В. С. Философская антропология: Общие начала социально-философской антропологии. М., 1994.
2. Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991.
3. Бубер М. Я и Ты. М., 1993.
4. Буржуазная философская антропология XX века. М., 1986.
5. Волков Ю. Г., Поликарпов В. С. Интегральная природа человека: Естественнонаучный и гуманитарный аспекты. Ростов Н/Дон, 1994.
6. Григорьян Б. Т. Человек. Его положение и призвание в современном мире. М., 1986.
7. Гуревич П. С. Куда идешь, человек? М., 1991.
8. Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991.
9. Ламетри Ж. О. Человек-машина // Соч. М., 1983.
10. Лоренц К. Агрессия (так называемое "зло"). М., 1994.
11. Лосский Н. О. Свобода воли // Избранное. М., 1991.
12. Мамардашвили М. А. Философия и личность // Человек. 1994. № 5.
13. Моральные ценности и личность. М., 1994.
14. Никитин Е. П., Харламенкова Н. Е. Проблема самоутверждения личности в философии и психологии (к истории проблемы) // Вопросы философии. 1995. № 8.
15. О человеческом в человеке. М., 1991.
16. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
17. Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. М., 1990.
18. Серов Н. К. Личность и время. М., 1989.

19. Смирнов П. И. Социальная значимость как основная личностная ценность // Вестник Ленингр. ун-та. Серия 6. 1990. №3.
20. Смысл жизни: Антология, М., 1994.
21. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1.
22. Сорокин П. А. Социологический прогресс и принцип счастья // Социологические исследования. 1988. № 4.
23. Тейар де Шарден П. О счастье // Человек. 1991. № 2.
24. Тейар де Шарден П. Феномен Человека. М., 1987.
25. Феномен человека: Антология, М., 1993.
26. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.
27. Фромм Э. Душа человека. М., 1992.
28. Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990.
29. Человек в зеркале наук. Л., 1991.
30. Человек в системе наук. М., 1989.
31. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. М., 1995.
32. Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения. М., 1994.

Культура как социальное явление

1. Батищев Г. С. Социальные связи человека в культуре // Культура, человек и картина мира. М., 1987.
2. Боголюбова Е. В. Культура и общество: Вопросы истории и теории. М., 1978.
3. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
4. Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990.
5. Григорьев В. И. Наука и техника в контексте культуры. М., 1989.
6. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985.
7. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
8. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.
9. Зелинский Ф. Ф. История античной культуры. С. Пб., 1995.
10. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
11. Клакхон С., Келли В. Понятие культуры // Человек и социокультурная среда. М., 1992.
12. Культура как социальное явление // Очерки по культуре народов Башкортостана. Уфа, 1994.
13. Культурный прогресс: философские проблемы. М., 1984.
14. Культурология XX века: Антропология. Философия и социология культуры. М., 1994.
15. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
16. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992.
17. Межуев Б. Н. Культура как проблема философии // Культура, человек и картина мира. М., 1987.
18. Моль А. Социодинамика культуры. М., 1973.

19. Орешников И. М. Что такое гуманитарная культура? Саранск, 1992.
20. Розанов В. В. Религия и культура // Сочинения. Т. 1. М., 1990.
21. Сильвестров В. В. Философское обоснование теории и истории культуры. М., 1990.
22. Соколов Э. В. Понятие, сущность и основные функции культуры. Л., 1989.
23. Учебный курс по культурологии. Ростов н/Дон, 1996.
24. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989.
25. Шор Ю. Очерки теории культуры. Л., 1989.
26. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993.
27. Ясперс К. Человек и его ценности. Ч. 1. М., 1988.

Терминологический минимум по социальной философии

аксиология
антропогизм
благо
бытие
закон
зло
идеал
индивид
индивидуальность
информационное общество
иррационализм
искусство
историзм
категория
культура
личность
ментальность
метафизика
методология
мировоззрение
мораль
народ
наука
неопозитивизм
норма
общество
объект
отношение
парадигма
плюрализм

праксеология
практика
развитие
революция социальная
регресс
самосознание
свобода
система социальная
способ производства
субъект
сциентизм
техника
философия жизни
философия истории
ценности
цивилизация
человек
экзистенциализм