

Алексеев П.В.

Социальная философия

УДК 316:1(075.8)
ББК 87.6я73
А47

Алексеев П.В. Социальная философия: Учебное пособие. - М.: ООО "ТК Велби", 2003 - 256 с.

В написании отдельных глав принимали участие доктор философских наук, профессор В.В. Миронов (глава III, § 4 2; глава V. ч. 2) и доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН И.Ю. Алексеева (глава VI. ч. 2, глава X. ч. 2).

ISBN 5-98032-075-X

(с) П.В. Алексеев 2003
(с) ООО "Издательство Проспект". 2003

Издание посвящено социальной части мировоззрения - философии общества, или социальной философии.

Учебное пособие охватывает весь курс "Социальная философия" Рассмотрены вопросы о собственности, государстве, духовности человека и т.д. Особое внимание уделено социально-философскому анализу актуальных проблем современности, что позволяет получить более целостное представление о предмете.

Издание написано в соответствии с государственным образовательным стандартом высшего профессионального образования Российской Федерации.

Для студентов вузов, аспирантов и преподавателей вузов и всех интересующихся социально-философской проблематикой.

Учебное издание

Алексеев Петр Васильевич

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Подписано в печать 13.01.2003. Формат 60x90 1/16.

Печать офсетная. Бумага Enso Bulky. Печ. л. 16.

Тираж 3000 экз. Заказ № 0300610.

ООО "ТК Велби"

107120, г. Москва, Хлебников пер., д. 7, стр. 2.

Отпечатано в полном соответствии с
качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО "Ярославский полиграфкомбинат"
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	3
Глава I. Предмет социальной философии.....	5
Глава II. Факторы развития общества.....	11
Глава III. Основные сферы жизни общества.....	24
§ 1. Материально-производственная сфера.....	24
§ 2. Социальная сфера.....	35
§ 3. Политическая сфера.....	44
§ 4. Духовная сфера.....	55
4.1. Религиозное сознание.....	56
4.2. Философия.....	69
4.3. Мораль (нравственное сознание).....	85
4.4. Эстетическое сознание. Искусство.....	92
4.5. Идеология.....	97
4.6. Правовое сознание.....	102
4.7. Научно-рационалистическое сознание.....	107
Глава IV. Ценности.....	122
Глава V. Культура.....	129
Глава VI. Философия техники.....	150
Глава VII. Мир глобальных проблем.....	167
Глава VIII. Человек.....	181
Глава IX. Отчуждение. Одномерный человек.....	201
Глава X. На пути к постиндустриальному обществу.....	214
Глава XI. Прогресс как проблема.....	234

ПРЕДИСЛОВИЕ

Данный учебник является продолжением учебника "Философия", написанного мною в соавторстве с А. В. Паниным. В нем были освещены проблемы специфики философского знания, истории философии, философии познания и философии бытия (онтология); во втором издании (1997 г.) рассматривалась философия как всеобщий метод; всеобщему методу был отведен специальный раздел; однако в третьем издании (2000 г.) объем этого материала был сокращен до минимума из-за необходимости включения в книгу ряда глав по истории философии. Поскольку "Философия" - это, конечно, прежде всего систематическая философия, то название учебника в целом соответствовало его содержанию. Однако в нем не было проблематики социальной философии, как особого раздела. Это объясняется, во-первых, тем, что часть основных категорий этой дисциплины так или иначе, но была включена в проблемы систематической философии, а во-вторых, тем, что реальное количество часов в курсе по философии, отводимое на социальную философию в вузах, столь мало, что не приходилось и думать ни о каком специальном учебнике. Из изданных за последнее десятилетие весьма солидных учебных пособий по социальной философии назову следующие: В. С. Барулин. "Социальная философия". Ч. I и II. М., 1993; 2-е изд. М., 2000; К. Х. Момджян. "Введение в социальную философию". М., 1997; "Очерки социальной философии". Ред. К. С. Пигров. СПб., 1998; В. Е. Кемеров. "Введение в социальную философию". М., 1996; 2-е изд. М., 1998; 3-е изд. М., 2000; Н. С. Савкин. "Социальная философия". Саранск, 1997; С. Э. Крапивенский. "Социальная философия". Волгоград, 1996. Неоценимые для студентов и аспирантов, стремящихся к самостоятельному освоению социально-философской проблематики на спецкурсах, они, в связи с широтой охвата проблем, превышают реальные возможности их проработки на занятиях в вузах в общем курсе философии.

Оправданным считаем введение разделов или отдельных вопросов по социальной философии в учебники по философии, но эта форма по разным причинам не всегда дает возможность охватить проблему в должном объеме.

В связи с этим мы сочли целесообразным настоящим изданием как бы дополнить, завершить наш учебник "Философия", изложив проблему в том же концептуальном ключе.

Предлагаемое сейчас учебное пособие охватывает лишь главные проблемы социальной философии. Ранее эти проблемы оказывались из-за специфики систематической философии в некотором отношении расчлененными и порой друг с другом не связанными, что не позволяло дать целостного представления о социальной философии. Теперь ставится задача привести их в более или менее стройную систему. Из рассматриваемых проблем преподавателям предлагается выбрать для обсуждения со студентами и аспирантами лишь наиболее важные с их точки зрения темы, дополняя их к тому же материалом из перечисленных выше учебных пособий. Рекомендуются также обращаться к статьям энциклопедического характера ("Новая философская энциклопедия". Т. I-IV. М., 2000-2001; "Философский энциклопедический словарь". 2-е изд. М., 1989; "Философский словарь". М., 2001).

Глава I ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Считается, что предметом социальной философии является общество. Однако это верное в определенном смысле утверждение нуждается в существенном уточнении, поскольку общество изучается в разных аспектах и на разных уровнях многими науками, не являющимися социальной философией. Нельзя же, к примеру, политэкономии лишить ее предмета, неотрывного от общества; в то же время ошибочным будет полагать, что она есть тоже социальная философия. В чем же специфика социально-философского подхода к обществу? Вкратце можно сказать - в философском подходе к обществу. Что это значит?

Социальная философия является разделом, частью философии, а потому все характерные черты философского знания должны быть присущи и социальной философии. Между ними - отношение целого и части, где часть, помимо своеобразных, особенных свойств (в отличие от других частей и целостности как таковой), обладает, прежде всего, свойствами целого. В социально-философском знании такими общими с "целым" понятиями являются понятия бытия, сознания, системы, развития,

истины и др.; в ней имеются и те же основные функции, что и в философии (мировоззренческие и методологические). Если вспомнить предмет философии и его общую схему [1], то она полностью приложима и к социальной философии за вычетом, конечно, тех сторон, которые оказываются предметом онтологии, теории познания, методологии (как учения о принципах всеобщего метода), общей этики и теоретической эстетики. С этими дисциплинами, кстати, тесно связаны все проблемы социальной философии, например, проблема сознания, проблема человека и т.п.

1 См.: Алексеев П. В., Панин А. В. Философия. Учебник. Изд. 3-е. М., 2001. С. 4, 50-51, 73.

Кроме этих разделов философского знания, социальная философия взаимодействует со многими нефилософскими дисципли-

6

нами, изучающими общество: с социологией, политэкономией, политологией, юриспруденцией, культурологией, искусствознанием и другими социальными и гуманитарными науками; она опирается в развитии своих представлений на общие понятия этих наук, на всю ту существенную информацию, которая в них вырабатывается.

Имеется еще один источник, помогающий социальной философии развивать свои понятия, разрабатывать глубже свой предмет исследования; таким источником является природа, комплекс наук о природе: биология, физика, география, космология и др. В философском плане общество выступает как одна из форм (причем высшая форма) движения материи, определяемая в своем генезисе развитием неорганической и органической природы на Земле; немалое значение, между прочим, имеет воздействие солнечной активности на социальные процессы, изучаемые в социальной философии. Общество есть одна из многих систем, причем она является открытой системой, подверженной воздействию более масштабных природных систем. Из этого следует, что не только при своем возникновении общество опиралось на природу, но и в последующем оно должно было взаимодействовать с природой, а разнообразные социальные структуры так или иначе вбирают в себя

природные компоненты. Например, главный компонент общества - человек - немыслим без физиологической организации, имеющей свои корни в органическом мире. Да и семья, как одна из важнейших форм бытия людей, тоже имеет немало моментов, роднящих ее с семьями в органическом мире.

Как видим, социальная философия по своему содержанию (и по предмету) связана не только с разными философскими дисциплинами, но и с частными социальными, гуманитарными и естественными науками. Отмеченный момент не исключает, конечно, того, что социальная философия есть своеобразная область знания (в рамках философии), имеющая относительно самостоятельную логику философских размышлений и специфическую историю развития своих понятий, принципов и законов.

С самого начала изучения социальной философии необходимо иметь в виду по крайней мере две узкие и непродуктивные в целом стратегии исследования: 1) натуралистскую, стремящуюся редуцировать общество к биологическим проблемам (так, З. Фрейд заявлял, что в комплексе Эдипа обнаруживаются истоки общественного развития), и 2) социологизаторскую, абсолютизирующую социологические факторы в его развитии и в детерминированности сущности человека (так, К. Маркс провозглашал, что человек есть комплекс общественных отношений; отсюда следовала недооценка значимости индивида, его интересов, чувств, потребностей и слепое подчинение индивида обществу).

Подобные крайности рано или поздно преодолеваются философией, которая изначально ориентирована на человека, его проблемы и на кардинальное улучшение его жизни. Подлинно философская стратегия к изучению общества, а стало быть, и философский взгляд на предмет социальной философии довольно хорошо очерчены в книге российского философа С. Л. Франка "Духовные основы общества. Введение в социальную философию". С. Л. Франк ставит теоретические вопросы, связанные с пониманием предмета социальной философии с определением состава проблем этой дисциплины: "Что такое есть собственно общественная жизнь? Какова та общая ее природа, которая скрывается за всем многообразием ее конкретных проявлений в пространстве и времени, начиная с примитивной семейно-родовой ячейки, с какой-нибудь орды диких кочевников и кончая сложными и обширными современными государствами? Какое место занимает

общественная жизнь в жизни человека, каково ее истинное назначение и к чему, собственно, стремится человек и чего он может достичь, строя формы своего общественного бытия? И, наконец, какое место занимает общественная жизнь человека в мировом космическом бытии вообще, к какой области бытия она относится, каков ее подлинный смысл, каково ее отношение к последним, абсолютным началам и ценностям, лежащим в основе жизни вообще?" [1] Все эти вопросы, пишет далее С. Л. Франк, имеют не только "академический" интерес. Проблема природы и смысла общественной жизни есть существенный элемент проблемы природы и смысла человеческой жизни вообще. Этот философский вопрос есть в сущности последняя цель всей человеческой мысли и с какой-то весьма существенной своей стороны сводится к вопросу о природе и смысле общественной жизни, ибо конкретная человеческая жизнь ведь всегда есть совместная, т. е. именно общественная жизнь.

Привлекательна в этом плане и задача, поставленная почти 200 лет тому назад французским мыслителем, социалистом-утопистом А. Сен-Симоном. Он подчеркивал, что основная задача науки об обществе заключается в том, чтобы постигнуть наилучшую для данной эпохи систему общественного устройства, чтобы побудить управляемых и правящих понять ее, чтобы усовершенствовать эту систему, поскольку она способна к совершенствованию, чтобы отвергнуть ее, когда она дойдет до крайних пределов своего совершенства, и построить из нее новую при помощи материалов, собранных учеными специалистами в каждой отдельной области" [2].

1 Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 15.

2 Сен-Симон А. Избранные сочинения. М.- Л., 1948. Т. II. С. 273-274.

8

Итак, подлинно философские трактовки социальной философии, ее задач и предмета фокусируются на индивидуе, на его многогранных запросах и обеспечении лучшей жизни человека. Именно эти интересы (а не мифические "комплекс Эдипа" или "диктатура пролетариата") должны просвечивать все исследования по социальной философии. Научность социально-философского познания должна сливаться с гуманистичностью - таков ведущий принцип познания в сфере социальной философии.

Достаточно широкую, как представляется, общую характеристику предмета социальной философии можно теперь завершить двумя краткими определениями ее понятия:

1) социальная философия, "основываясь на принципе антропоцентризма, исследует состояние общества как целостной системы, всеобщие законы и движущие силы его функционирования и развития, его взаимосвязь с природной средой, окружающим миром в целом" [1];

2) "...прямой задачей социально-философской теории является понимание общества как особого самодостаточного коллектива взаимодействующих людей, обладающего универсальными законами организации и конкретными формами их проявления... Предметом изучения социальной философии является не только общество, но и социум, или социальность вообще, как особая неприродная, точнее, надприродная реальность (независимо от коллективных или индивидуальных форм ее проявления)" [2].

1 Основы современной философии / Под ред. Ю. Н. Солонина и др. СПб., 2001. С. 224.

2 Момджян К.Х. Философия общества // Кузнецов В. Г., Кузнецова И. Д., Миронов В. В., Момджян К. Х. Философия. М., 1999. С. 264-265

В социальной философии имеются разные точки зрения почти на каждую проблему, да и на весь комплекс ее проблем. Со многими из этих подходов можно познакомиться по тем учебным пособиям, которые названы в предисловии; некоторые из них будут охарактеризованы в этом учебнике. Однако уже сейчас целесообразно коснуться двух широко распространенных подходов: цивилизационного и формационного.

Термин "цивилизационный" происходит от слова "цивилизация", которое имеет много значений и используется даже в социальной философии, или философии истории, в различных смыслах в зависимости прежде всего от общей позиции философа или социолога. Примем за исходное понимание цивилизации, противопоставляющее ее периоду дикости и варварства человечества и связыва-

вающее становление цивилизации с формированием человеческой культуры. В "Новой философской энциклопедии" говорится: "Цивилизация (от лат. *civilis* - гражданский, государственный) - это понятие, известное со времен античности, где оно как некая форма и порядок жизни противопоставлялось варварству", а в качестве самостоятельного термина, соотнесенного с понятием "культура", вошло в словоупотребление и научное обращение в XVIII веке (в период Просвещения во Франции). Именно в это время оно приобрело широкий социально-философский смысл для обозначения определенной стадии всемирно-исторического процесса. Понятие "цивилизация" позволяет зафиксировать начало собственно социальной стадии эволюции человеческого рода, выход его из первобытного состояния; динамику развития общественного разделения труда, информационной инфраструктуры, доминирующей формы социальной связи и социальной организации в рамках "большого общества". Исходя из этого предельно широкого понимания феномена цивилизации в современной историографии и философии, принято выделять три основные исторические формы (типа) цивилизационного мироустройства: 1) земледельческую (аграрную), 2) индустриальную (техногенную) и 3) информационную (постиндустриальную). Некоторые из социологов уточняют, что первая (доиндустриальная) стадия есть аграрно-ремесленная и охватывает не только первобытно-патриархальное общество, но также и рабовладельческое и феодальное общества; техногенное же общество соотносится с появлением и широким распространением машин и квалифицируется как "индустриально-машинная" эпоха человечества (в двух ее ипостасях - "капиталистической" и "социалистической").

Данная цивилизационная концепция, базирующаяся, в первую очередь, на критерии разграничения эпох по технологическому критерию, имеет многих своих сторонников среди современных философов и социологов. Мы в дальнейшем познакомимся более подробно с одним из его представителей - американским социологом Д. Беллом (его фундаментальный труд "Грядущее постиндустриальное общество" впервые издан в США в 1973 г., а в русском переводе - в 1999 г.).

Представителем, а точнее, основоположником формационного подхода явился К. Маркс. Он подразделил все общества в истории человечества

по "форме" способа производства, каковой были производственные, прежде всего имущественные отношения. Им выделялись: первобытно-общинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая (с первой фазой - социалистической) общественно-экономические формации. К ним добавлялась еще одна - "азиатский способ производства". Производительные силы, базис и надстройка составляют основной каркас общественно-экономической формации. Помимо названных трех подсистем, общественно-экономическая формация включает в свой состав культуру, нации, семью и другие структурные образования социума. Общественно-экономическая формация, как было принято определять это понятие, есть общество на том или ином этапе его развития.

10

В литературе отмечаются как положительные моменты этих двух подходов (цивилизационного и формационного), так и их недостатки. Некоторые исследователи полагают, что первый подход позволяет сосредоточить внимание именно на технологической основе общества, т. е. на производительных силах, на эволюционных и революционных ("волновых") их изменениях, не привязывая их однозначно к производственным отношениям, а также к политической сфере и культуре. Политическая сфера и культура автономны (хотя и испытывают влияние производительных сил и имущественных отношений). Трудно понять, по мнению этих оппонентов, однозначную связь производственных отношений с производительными силами при рабовладении и при феодализме. Отсутствие однозначной связи является собой и такой известный факт: в какой-то период США и СССР, имея разные имущественные отношения, основывались на однотипных производительных силах; уже одно это опровергает взгляд, будто производительные силы решают судьбу производственных отношений.

Складывается в целом представление, что формационный подход и цивилизационный подход, если преодолеть их крайности, могут быть совместимы друг с другом; они взаимодополняемы.

В дальнейшем будут подробнее рассмотрены эти подходы, а сейчас целесообразно остановиться на движущих силах развития общества и на основных сферах жизни общества.

Глава II

ФАКТОРЫ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Очевидным является факт, что общество изменяется. Достаточно вспомнить, какие события происходили в XX столетии: изобретения радио, телевидения, атомной бомбы, создание компьютерной техники, революции в социальной сфере, две мировые войны и многое другое. Общество не стоит на месте. Другое дело - в каком направлении оно изменяется. И нет ли такого феномена, когда изменения к лучшему в одних отношениях оказываются сопряженными с изменениями к худшему в других отношениях? И какая тенденция может в конце концов возобладать: первая или вторая?

Вопрос об изменениях общества и их характере привлекал к себе внимание как мыслителей античности, средних веков, так и мыслителей нового времени. Значителен интерес к нему и в последние столетия. Этот вопрос влечет за собой размышления: а каковы же факторы происходящих изменений, что в целом обуславливает движение социума? Выяснить, допустим, родоначальников классической механики (следовательно, и указать ее "причину"), как и создателей науки генетики (и ее "причину"), не представляет особого труда. Эти и им подобные "изменения" в обществе уже давно установлены. Но изменений в обществе (больших и малых) даже за короткий отрезок времени - множество; что же, спрашивается, обуславливает целостное изменение общества? Ответ на этот вопрос уже не такой простой, он не столь очевиден, как в случае с основоположниками классической механики или генетики. Здесь приходится мысленно проникать в глубины социального бытия, в сущностные связи и отношения, переплетенные, как правило, с несущественными и случайными процессами и событиями. Человечество в лице своих мыслителей пыталось установить те факторы объективного

и субъективного порядка, которые стали называться движущими силами общественного развития.

В первую очередь, привлекали внимание Разум, Интеллект, Дух, Человек (все равно, был ли он в облике индивида *homo sapiens*, или Абсолютной Идеи, или Бога). Так, А. Августин

12

(354-430 гг. н. э.) в своем главном историософском произведении "О граде Божьем" предпринял попытку объяснить многие явления истории под углом зрения христианской догматики. По его убеждению, в центре исторического процесса стоит Бог и все нити земных дел связаны с явлением Христа. Аналогичную трактовку социальных изменений можно встретить во все позднейшие столетия вплоть до нашего времени - в трудах представителей неотомистского направления в философии.

В философии Гегеля (1770-1831) изменения социальной действительности детерминируются Абсолютной идеей, ее саморазвитием. Всемирная история, по Гегелю, есть прогресс в сознании свободы, который должен быть познан в его необходимости. "Сама в себе свобода,- отмечал он,- включает бесконечную необходимость осознать именно себя и тем самым становиться действительной, потому что по своему понятию она есть знание о себе, она является для себя целью, и притом единственной целью духа, которую она осуществляет" [1].

На пути своей реализации Дух преодолевает препятствия, в том числе и порождаемые им самим; он преодолевает и такие действия, которые исходят от индивидов. Гегель писал: "Ближайшее рассмотрение истории убеждает нас в том, что действия людей вытекают из их потребностей, их страстей, их интересов, их характеров и способностей, и притом таким образом, что побудительными мотивами в этой драме являются лишь эти потребности страсти, интересы и лишь они играют главную роль. Конечно, там можно найти и общие цели, желание добра, благородную любовь к отечеству; но эти добродетели и это всеобщее играют ничтожную роль в отношении к миру и к тому, что в нем творится. Конечно, мы можем найти в самих этих субъектах и в сферах их деятельности осуществление определений Разума, но число их ничтожно

по сравнению с массой рода человеческого, да и добродетели их сравнительно не очень распространены. Наоборот, страсти, своекорыстные цели, удовлетворение эгоизма имеют наибольшую силу" [2]. Это может быть причиной даже гибели процветающих государств. Однако необходимость, заложенная в Абсолютном Духе, все-таки, несмотря на противодействие ей со стороны отрицательных сил, претворяет себя в общем логическом саморазвитии в направлении к исторической цели.

1 Гегель. Соч. Т. VIII. М.-Л., 1935. С. 19.

2 Там же. С. 20.

Несколько иначе, но по сути так же решают вопрос об основном факторе развития общества и многие другие философы: Кондорсе, И. Г. Гердер, О. Конт, Л. Уорд, А. Тойнби, П. А. Сорокин, Н. А. Бердяев; общим для них (хотя в разной форме) явля-

13

ется наличие духовной основы социального развития. В ряду соответствующих трактовок находится и концепция экзистенциалиста К. Ясперса (1883-1969), о которой скажем несколько больше. Он считает важнейшим рубежом, от которого отправляется история, "осевое время", наполненное ценнейшими для человека идеями. Это время охватывает период между 800 и 200 гг. до н.э., когда почти одновременно действовали первые греческие философы, израильские пророки, основатели зороастризма в Иране, буддизма и джайнизма в Индии, конфуцианства и даосизма в Китае. "Тогда произошел самый резкий поворот в истории. Появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день" [1]. Новое, возникшее в эту эпоху, сводится, по К. Ясперсу, "к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели. Познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира... В эту эпоху были разработаны основные

категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей" [2]. Основатели мировых религий в своем творческом усилии определили основные русла духовной жизни. Как на Востоке Конфуций и Будда, так и на Западе И. Христос не говорят, каков сам мир, в котором мы живем, но скорее о том, как жить в мире, чтобы быть достойным его. Они определили путь, по которому пошло развитие человечества. "После того как совершился прорыв осевого времени и сформировавшийся в нем дух стал посредством своих идей, творений, образов доступен каждому, кто был способен слышать и понимать, когда стали ощутимы безграничные возможности, все последующие народы становятся историчными в зависимости от степени интенсивности, с которой они отзываются на совершившийся прорыв, и от глубины, на которой он ими ощущается" [3]. Чтобы спасти человеческую сущность, мы должны, указывает К. Ясперс, постоянно обновлять свою связь с осевым временем и возвращаться к его изначальности. Человеческая история, по К. Ясперсу, есть в первую очередь история человеческого духа, а материальное воплощение ее, в том числе техника,- следствие духовной истории. Изложенное К. Ясперсом - важное историческое наблюдение, имеющее большое культурологическое значение. Сомнение вызывает лишь то, что в социально-философском контексте вряд ли справедливо сложный комплекс факторов духовного развития человечества сводить к идеям, выдвинутым лишь в осевое время.

14

1 Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 32.

2 Там же. С. 33.

3 Там же. С. 79.

Многие представители рассматриваемого ("персоналистского") направления, выступающие с позиций приоритетности духовного фактора в развитии общества, абсолютизировали роль выдающихся личностей в истории, и не только религиозных пророков. Т. Карлейль (1795-1881) писал: "Всемирная история, история того, что человек совершил в этом мире, есть, по моему разумению, в сущности, история великих людей, потрудившихся здесь, на этой земле. Они, эти великие

люди, были вождями человечества, воспитателями, образцами и в широком смысле творцами всего того, что вся масса людей вообще стремилась осуществить, чего она хотела достигнуть; все содеянное в этом мире представляет в сущности внешний материальный результат, практическую реализацию и воплощение мыслей, принадлежащих великим людям, посланным в наш мир. История этих последних составляет поистине душу всей мировой истории" [1]. Подчеркивание особой роли великих личностей в истории, как видим, сопровождается у Т. Карлейля признанием производного характера деятельности народных масс. Таковы взгляды и Г. Тарда (1843-1904), подчеркивавшего в своей книге "Законы подражания", что народ - это пассивная толпа, которая "гипнотизируется" гением, подражает ему. В результате подражания возникают групповые и общественные ценности и нормы. Подражание, с его точки зрения, есть главный источник социального прогресса.

1 Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории // Карлейль Т. Теперь и прежде. М., 1994. С. 6.

Некоторые из ученых негативно характеризуют народ, а его деятельность связывают с принуждением или сильным воздействием вождей. Известный психиатр, создатель психоанализа З. Фрейд (1856-1939) отмечал, что народ заражен иррациональным началом и подвержен подсознательным влечениям. "Масса ленива и несознательна,- писал он,- она не любит отказа от инстинктов, а доказательствами ее нельзя убедить в неизбежности этого отказа, и ее индивиды поддерживают друг друга в поощрении собственной разнузданности. Только влиянием образцовых индивидов, признанных ее вождями, можно добиться от нее работы и самоотверженности, от которых зависит прочность культуры. Все хорошо, если эти вожди обладают пониманием потребностей жизни, превосходящим понимание остальных, и если они возвысились до овладения своими собственными инстинктами. Для них, однако, имеется та опасность, что, не желая терять свое влияние, они больше будут уступать массе, чем эта последняя будет уступать им. И поэтому кажется необходимым, чтобы они обладали средств-

вами власти и были бы, таким образом, независимы от массы" [1]. Что касается глубинной причины развития общества, то он усматривал его в бессознательной активности индивидов. З. Фрейд заявлял, то сублимация инстинктов является наиболее бросающейся в глаза чертой культурного развития; именно благодаря ей становится возможной научная, художественная, инженерно-конструкторская или идеологическая деятельность. Авиация имеет инфантильное эротическое происхождение. По его мнению, в комплексе Эдипа обнаруживаются истоки одновременно и религии, и морали, и искусства, и общества. З. Фрейд возвращает нас к признанию психических факторов (в данном случае - через "комплекс Эдипа" в индивидах) как главных истоков, или причин, общественного развития.

Испанский философ Ортега-и-Гассет (1883-1955) полагает, что движение общества определяется соотношением массы и меньшинства. То одни, то другие определяют характер общества. Уже не раз случалось так, что массы захватывали общественную власть и определяли политический, интеллектуальный, нравственный и экономический процессы. Такую ситуацию Ортега-и-Гассет называет восстанием масс. Причем понятия "масса" и "класс", "выдающиеся личности" и "меньшинство" не совпадают. Массы и избранное меньшинство имеют место одновременно в отдельных классах. Массы подавляют меньшинство, навязывая ему свой образ жизни. Ныне роль масс изменилась. "Все подтверждает, что она решила выйти на авансцену, занять места и получить удовольствия и блага, прежде адресованные немногим... Решимость массы взять на себя функции меньшинства... становится стержнем нашего времени... Политические режимы, недавно возникшие, представляются мне не чем иным, как политическим диктатом масс... Сегодня мы видим торжество гипердемократии, при которой масса действует непосредственно, вне всякого закона, и с помощью грубого давления навязывает свои желания и вкусы" [2]. Таким образом, не отдельные выдающиеся личности, а серая, заурядная масса, подавляя любую личность и любое меньшинство, определяет изменения общества, фактически стагнируя (от лат. *stagnum* - стоячая вода) его в политической, экономической и других сферах. Итак, "идеи", но в данном случае "представления" косной массы суть "движущая сила", обуславливающая "стоячую воду" общественной жизни. Фактически государство живет "под жестокой властью масс" [3].

1 Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Фрейд З. Избранное. Т. I. London, 1969. С. 191-192.

2 Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М., 1997. С. 47.

3 Там же. С. 48.

16

Мы познакомились с некоторыми трактовками движущих сил истории: религиозным провиденциализмом (А. Августин), объективным идеализмом (Гегель) и экзистенциализмом (К. Ясперс). Все они усматривают конечную причину социальных изменений в духовном факторе. Дело вовсе не в том, что выдвигается этот фактор сам по себе, а в том, что он становится самодовлеющим, не связанным с материальными факторами. Когда же в поле зрения ученых или философов (как, к примеру, у З. Фрейда или Ортеги-и-Гассета) попадают массы, народ, то они оценивают их роль в истории, как мы убедились, в негативном плане, что не выводит их к объективным факторам развития. Даже социально-философская категория "народ", которая может под определенным углом зрения считаться объективным фактором, квалифицируется здесь со стороны субъективных черт индивидов (их характера, эмоций, подсознательных влечений, желаний, обычаев и т.п.), что оставляет этих ученых и философов в пределах утверждения субъективных детерминант социальных изменений.

В истории социально-философской мысли наблюдается немало и материалистических концепций общественного развития. Но, как правило, они не доходят до личности человека, оставляя его позади выдвинутых на передний план материальных факторов развития социума. К числу такого рода концепций относятся географический детерминизм, демографический детерминизм, экономический детерминизм, технологический детерминизм.

Первый из них (географический детерминизм) отстаивает приоритетность географической среды среди всех других факторов развития общества (Ш. Монтескье, Г. Т. Бокль, Ф. Ратцель, представитель евразийского течения 20-40-х годов XX века П. Н. Савицкий, после Второй мировой войны - Г. Гримм, А. Хеттнер и др.). В рамках этого направления имеется школа, называемая "геополитика".

Еще перед Первой мировой войной в ней сформировалась установка на захват чужих территорий под предлогом нехватки территорий у одних (своих империалистических) стран и избыточности территорий у других. Обоснование этой установки якобы находило подтверждение данными экономической и политической географии. В 20-х годах в Германии были организованы кружок и журнал "Геополитика", в котором публиковались статьи, провозглашавшие геополитику в качестве новейшей науки. Руководителями этого движения были К. Хаусгофер и Э. Обст. Геополитика стала составной частью нацистской агрессивной идеологии.

Демографический детерминизм обычно связывают с именем английского экономиста и священника Т. Мальтуса, основные работы которого приходятся на конец XVIII - первую треть XIX века. Его главный труд "Опыт о законе народонаселения" был издан на рубеже этих столетий и привлек к себе большое

17

внимание. Т. Мальтус выдвинул следующее положение: "Если размножение населения не встречает никакого препятствия, то оно удваивается каждые 25 лет и возрастает в геометрической прогрессии... Средства [же] существования при самых благоприятных условиях для труда ни в каком случае не могут возрасти быстрее, чем в арифметической прогрессии" [1]. Т. Мальтус не был материалистом в целом; он ссылался на божественную силу как на исходный фактор общественного развития. Ему были близки и непосредственные духовные факторы, связанные с обычаями, познанием и т.п. Вместе с тем он считал, что рост численности народонаселения есть фактор социального развития. Численность населения не является все же постоянным фактором прогресса. При достижении определенного уровня численность народонаселения может стать тормозом, а затем и угрозой развитию общества. Здесь Т. Мальтус во многом прав (в этом мы убедимся, когда коснемся вопроса о глобальных проблемах). Создание книги, фактически посвященной материальному фактору и обоснованию его позитивного и негативного значений (в разных условиях), дает основание причислять его с известными оговорками к материалистическому направлению.

1 Указ. соч. СПб., 1868. Т. 1. С. 99, 102.

Одним из представителей демографического детерминизма в России был социолог Ковалевский М. М. (1851-1916), который наряду с народонаселением называл также другие факторы развития (политические, социальные, общекультурные); его нередко относят к тем, кто разрабатывал теорию факторов в социологии.

Но вернемся к Т. Мальтусу. Его концепция не была апологетической по отношению к существовавшему тогда в Западной Европе строю (как оценивали до недавних пор его теорию в марксизме). Т. Мальтус был встревожен ростом нищеты во многих странах и обращал внимание на то, что если не принять каких-то действенных мер по ослаблению обнаруженного им противоречия, то изменения в обществе могут стать негативными (революции, войны, эпидемии и т.п.). Он видел выход из положения в обуздании половой распущенности, в регулировании рождаемости, в улучшении средств обработки земель (с целью увеличения урожайности земли) и т.п. Однако имя Т. Мальтуса, поставившего важную социальную проблему (в чем, кстати, надо видеть его историческую заслугу), стало использоваться для целей, далеких от науки. С конца XIX столетия и особенно в первой половине XX века возникло и широко распространилось неомальтузианство, стремящееся объяснить все отрицательные стороны нашей жизни быстрым ростом народонаселения. Неомальтузианство вместе с геополитикой вошло неотъемлемым элементом в идеологию нацистов и империалистических кругов Японии в 30-х - первой половине 40-х

18

годов. Неомальтузианцы последних десятилетий утверждают, будто наступающий экологический кризис общества имеет главной причиной быстрый рост народонаселения, и "избыток населения" следует любой ценой ликвидировать. Так, Х. Шмутцер заявил в 1986 году, что единственным средством, которое мировые державы еще имеют в резерве, если не одержит верх здравый смысл, чтобы сократить невыносимое число лишнего народонаселения, является нейтронная бомба.

Наряду с антигуманистичным неомальтузианством имеется, что следует отметить, и прямо противоположная философская установка, основывающаяся на учете угрозы развитию человечества на Земле из-за роста народонаселения и в то же время преследующая гуманные цели: сохранение жизни (даже воскрешение из мертвых) и переселение части населения Земли на другие планеты космоса (Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский).

Экономический детерминизм - одно из крупнейших направлений в социальной философии. Он возник еще до К. Маркса, хотя некоторые специалисты склонны однозначно соотносить экономический детерминизм с марксизмом. Одним из крупных его представителей был английский экономист Р. Джонс (1790- 1855). С его точки зрения, основой всякого общества является способ производства и распределения общественного богатства. Изменения этого способа производства, по его мнению, определяют так или иначе все другие изменения в обществе. Он писал: "Изменения в экономической организации общества сопровождаются крупными политическими, социальными, моральными и интеллектуальными изменениями, затрагивающими те обильные или скудные средства, при помощи которых осуществляются задачи хозяйства. Эти изменения неизбежно оказывают решительное влияние на различные политические и социальные основы соответствующих народов, и влияния эти распространяются на интеллектуальный характер, обычаи, манеры, нравы и счастье народов" [1]. Экономический фактор, как видим, является, по Р. Джонсу, ведущим, главным фактором развития общества.

1 Экономические сочинения. Л., 1937. С. 120-121.

Экономический детерминизм К. Маркса опирался на признание производственных отношений как лежащих в основании смены всех форм общественного устройства. Вслед за изменением производительных сил, по К. Марксу, рано или поздно меняются производственные отношения, которые должны прийти в соответствие с характером производительных сил. Производственные отношения детерминируют всю надстройку, состоящую из системы взглядов и теорий (политических, правовых и др.) и аналогичных учреждений. Антагонистические противоречия в классическом капитализме пронизывают как способ производст-

ва, так и отношения между ним и надстройкой. Движущей силой, разрешающей (или преодолевающей) это противоречие, является классовая борьба рабочего класса с буржуазией и революция угнетенных против угнетателей. Классовую борьбу К. Маркс называл "локомотивом истории". Проблему соотношения таких движущих факторов истории, как народные массы и личность, К. Маркс решал исходя из положения в системе производства эксплуатируемых и эксплуататоров: на первый план выдвигались "рабочие массы", которые считались главной движущей силой общества. В связи с этим утверждалось, что идеология тоже становится "материальной движущей силой" (правда, лишь постольку, поскольку "овладевает" массой). Цели, провозглашаемые К. Марксом, особенно в первый период его научной деятельности, были по существу своему гуманными. Но теоретический анализ проблемы отчуждения привел его к необходимости исследования частной собственности, а углубленное ее (политэкономическое) исследование - к выводу о том, что экспроприаторов надо экспроприировать. Политэкономия сомкнулась с политикой. Итак, у К. Маркса - ряд факторов или движущих сил общественного развития, но основным пунктом его теоретических построений оказывалось представление о производственных, экономическо-политических отношениях.

В вульгаризованной форме этот экономический детерминизм применительно к историко-философскому процессу представлен В. М. Шулятиновым в его книге "Оправдание капитализма в западноевропейской философии" (1908). Он писал, что всякая идеология, как вообще всякое явление в жизни человеческого общества, должна объясняться из условий производства. Изменения экономики обуславливают, с его точки зрения, изменения в культуре, и прежде всего в философии. "Имея дело с философской системой того или другого буржуазного мыслителя, мы имеем дело с картиной классового строения общества, нарисованной с помощью условных знаков и воспроизводящей социальное *profession de foi* известной буржуазной группы" (с. 6).

В годы сталинского тоталитаризма в нашей стране внедрялась в сознание людей идея о наличии "буржуазной" генетики и других

"буржуазных" наук о природе. Такой характер естествознания якобы вытекает из деления экономических систем на "социалистическую" и "капиталистическую", детерминированность той же генетики характером буржуазной экономики. Изменения в экономике якобы определяют изменения в культуре, в естествознании, как и вообще (поскольку они "первичны") во всех основных элементах надстроечного типа.

20

В настоящее время экономический детерминизм чаще всего проявляется в форме фетишизации прибыли и денег, количественный рост которых становится будто бы движущей силой развития всего общества и культуры.

Технологический детерминизм, разрабатываемый в течение последних десятилетий, представлен трудами Д. Белла, Р. Арона, О. Тоффлера и др. Они исследуют машины и системы машин, влияние их изменений на изменения структуры и характера общества. Само это общество называется индустриальным (в противовес "доиндустриальному", где определяющей была аграрная сфера). Это общество основано на машинном производстве и фабричной организации труда. Переход к автоматизации лишь видоизменяет форму индустриального общества, но не трансформирует его сущность. В недрах индустриального общества появляются компьютеры, которые знаменуют уже начало господства информации и его вхождение в стадию информационного (постиндустриального) общества. Собственность на средства производства утрачивает свое социальное значение; классовая борьба отходит на второй план; основным конфликтом постиндустриального общества становится конфликт между знанием и некомпетентностью. Важное место в нем занимает сфера услуг, включая врачебные услуги (здравоохранение) и образование. Растет благосостояние населения. Центральным стержнем всей организационной системы такого общества становится сфера управления на основе информации.

Можно считать, что реальной движущей силой развития общества (в США, Западной Европе, Японии) становятся ныне информатизация (компьютеризация), роботизация и автоматизация производства. Обработка огромного, все увеличивающегося объема информации позволяет в промышленности и сельском хозяйстве увеличивать выпуск

продукции, делать более гибким и устойчивым управление госучреждениями и многое другое. Информатизация не означает сокращения традиционных производств, наоборот, многочисленные отрасли производства, существовавшие в традиционных индустриальных общественных системах, получают новые дополнительные импульсы для своего развития. Наша страна, к сожалению, значительно отстает от передовых стран по компьютеризации промышленности и управления. Так, в США в сфере управления и промышленности было задействовано на начало 90-х годов около 17 млн персональных компьютеров, а в СССР к 1990 году намечено было произвести 1 млн 100 тыс. персональных компьютеров, однако план был выполнен едва ли на 30-50%. За прошедшее десятилетие разрыв в производстве компьютеров в России и США только увеличился. Хотя Россия и предпринимает усилия по их количественному увеличению, для нашей страны широкое использование компьютеризации как движущей силы (или одной из движущих сил) развития общества остается еще не решенной проблемой. Но важно подчеркнуть, что одной из мощных движущих сил развития общества в наше время стала наука, научные знания.

21

Итак, мы познакомились с рядом концепций, касающихся движущих сил развития общества. Мы видим, что в каждой из них (за редким исключением) обращается внимание на тот или иной реально действующий фактор развития общества. Везде, даже в географическом факторе, который сам по себе не детерминирует социальные изменения, обнаруживаются трудовые усилия людей. Без них, конечно, не может быть "народонаселения" как одного из материальных факторов социального развития. А если уж брать способ производства с его производительными силами и производственными отношениями, то там еще очевиднее выступает роль человека как подлинной движущей силы истории. А. И. Ракилов справедливо указывает на ряд движущих сил общества: "Развитие общества во все эпохи и при всех обстоятельствах в конечном счете определяется способом жизнедеятельности, производства материальных благ, типом культуры, состоянием сознания и самосознания, историческими решениями человека, наконец, типом общественных отношений и взаимодействий, которые предопределяют групповые структуры общества" [1]. Можно и нужно считать, что к движущим силам относится рабочий класс, особенно на индустриальной

стадии развития цивилизации. Классовая борьба в этих условиях, обуславливающая социальные реформы или социальные революции, - тоже движущая сила социального развития. Профессиональные группы, в том числе художественная интеллигенция (как и интеллигенция в целом), - движущая сила общественных изменений. Характерные традиции наций тоже вносят свой вклад в исторический процесс, накладывая на него свой отпечаток. Иначе говоря, любая социальная общность в любом обществе выступает движущей силой развития социума.

1 Ракитов А. И. Философия компьютерной революции. М., 1991. С. 10-11.

Таким образом, имеется множество факторов (или движущих сил), обуславливающих изменения общества. В данном отношении можно бы сказать, что "теория факторов" верна. Да, все было бы так, если бы, во-первых, устанавливалась иерархия, соподчиненность одного фактора с другими (например, производительные силы и традиции не равновесны при рассмотрении такого "изменения", как переход к автоматизации или к компьютерам). Вопрос этот важный и подлежит исследованию. Во-вторых, в "теории факторов" с его главным тезисом "факторов множество, все факторы равны" не выделяется главное звено, т. е. ведущая, основная движущая сила. А таковой должен быть признан человек, его трудовая деятельность. "История, - отмечает В. С. Барулин, - закономерна, ибо она подчиняется объективной логике

22

социальных преобразований, в то же время сама эта закономерность осуществляется только через деятельность людей. Нет этой деятельности - нет ни общества, ни его истории. Уже сам по себе этот факт - свидетельство фундаментальной значимости человеческой деятельности в обществе" [1]. "По нашему мнению, движущие силы общества - это деятельность людей..." [2]

По сути дела, эту же точку зрения отстаивает и К. Х. Момджян. Он обосновывает положение, согласно которому субстанцией общества, изучаемого под призмой социальной философии, является деятельность

человека. Деятельность человека есть форма самодвижения, или, иначе говоря, разновидность информационно направленной активности саморегулирующихся адаптивных систем; она связана с синтезом целенаправленности и труда как особого типа приспособления к среде, адаптивно-адаптирующей активностью. Человек имеет первичный атрибут - сознание, с которым связана орудийная деятельность. Простейшим целостным проявлением общественной жизни является социальное действие, неотрывное от социального взаимодействия и коллективности. В деятельности человека и следует видеть важнейшую движущую силу общества. "Что бы ни изучал социальный философ: принципы структурной организации общества или функциональные опосредования сфер общественной жизни, динамику истории или принципы ее типологии,- он изучает все ту же человеческую деятельность в различных ее проявлениях и спецификациях" [3].

1 Барулин В. С. Социальная философия. М., 2000. С. 313.

2 Там же. С. 314.

3 Момджян К. Х. Введение в социальную философию. М., 1997. С. 224.

Несмотря на различие концептуальных начал (у одного - отношение человека к обществу, фокусируемое на труде, на потребностях, интересах и целях человека; у другого - деятельность человека как субстанция общества, социальное действие человека), оба виднейших представителя современной российской социальной философии - В. С. Барулин и К. Х. Момджян - занимают диаметрально противоположную позицию, нежели сторонники экономического детерминизма, желающие убедить, что подлинной движущей силой общества являются способ производства и классовая борьба в обществе. Позиция названных философов наиболее реалистична и не заслуживает того, чтобы эту точку зрения упрекали в антропоцентризме, экзистенциализме или функционализме. Если это и есть "антропоцентризм", то в лучшем значении этого слова: человек, его жизнь и деятельность есть не придаток имущественных (производственных) отношений, а фундаментальная основа, или субстанция, всего общества и цель развития этого общества.

Важно заметить, что если принять человека, его деятельность, труд, интересы и многое другое, неразрывно связанное с его бытием, за подлинное основание, или субстанцию, общества как материальной (в целом) системы, то многие из вышерассмотренных концепций обнаружат в себе справедливые моменты, действительно заслуживающие внимания движущие силы социума: и изменения способа производства, и народонаселение, и традиции наций, и характер выдающихся личностей, и многое другое. Только если деятельность (труд) человека будет находиться в центре самой сущности общества (или в центре движущих сил общества), то все остальные факторы окажутся обусловленными этим фактором, т. е. находящиеся либо на фрагментарно-сущностном, либо на феноменологическом уровнях реальности.

Рассмотрев ряд концепций, касающихся движущих сил (или источников) социального развития, мы приходим к следующему общему заключению: наиболее приемлемым решением вопроса о движущих силах развития общества, если его рассматривать на феноменологическом и фрагментарно-сущностном уровнях, является признание теории факторов (как синтеза многих концепций), а на тотально-сущностном, т. е. самом глубоком, фундаментальном уровне - принятия антропоцентристской концепции общества.

Глава III ОСНОВНЫЕ СФЕРЫ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

§ 1. МАТЕРИАЛЬНО-ПРОИЗВОДСТВЕННАЯ СФЕРА

Общество представляет собой определенное множество взаимодействующих людей, имеющих целью поддержание своей жизни, производство и воспроизводство условий своего существования. Единичный индивид не мог бы составить общественную группу, какой бы она ни была, не мог и быть "обществом", а его сознание - социальным, т. е. он не был и человеком. Общество возникает исторически при наличии известного минимума взаимодействующих индивидов, имеющих, несмотря на свое своеобразие, общие потребности, интересы и цели. Одной из таких целей является совместная трудовая деятельность, посредством которой добывается пища, строится жилье и т.п., и одновременно с этим развиваются первоначальное мышление и средство коммуникации - язык. Труд явился источником появления и развития общества. Труд (как целостный социальный феномен) относится к материальной деятельности, к материальной сфере общества.

Труд человека включает в себя несколько моментов, в том числе и духовный компонент - целенаправленность. Деятельность, вообще-то, свойственна и многим представителям животного мира, например, бобрам, строящим плотины, птицам, создающим гнезда. Но трудовая деятельность человека отличается от подобной "работы" тем, что она основывается не столько на инстинкте, сколько на осознании цели, на идеальном. Труд человека неотрывен от начинающегося исторически или от развивающегося в дальнейшем сознания, от постановки все более и более разветвляющихся целей. Трудовая деятельность, связанная с освоением не только новых явлений, но и сущностей предметов, формирует новые идеальные модели и побуждает к их реализации. Целенаправленность деятельности (хотя она бывает порой и хаотичной, и инстинктивной) есть характерная черта человека.

25

Она относится как к взаимодействию с природой, так и к духовной деятельности людей.

Другие черты трудовой деятельности свойственны, главным образом, практическому, а не духовному постижению действительности. Человек сталкивается с материальным сопротивлением объекта, что требует от него применения своих физических сил, напряжения мускулов и т.п.; он функционирует физиологически, расходуя энергию, подобно взаимодействующей с ним энергии и структурам природной среды; он

выступает как природная материальная система, включенная в несколько иную природную же систему. Можно спросить: а разве композитор, создавая музыку, или писатель, ученый, философ не имеют при создании своих работ такого (или подобного) физического напряжения? Конечно, имеют. Однако это напряжение носит здесь подчиненный характер, и характер определяется преимущественно духовным, а не вещественно-субстратным результатом такого труда.

Еще одна черта трудовой деятельности как практики: преобразование материальных (вещественно-субстратных) систем. Не любые перестановки элементов такой системы или изменения структуры этих систем (это можно совершать и в мысленном моделировании) и не любые предметно-чувственные акции человека будут "практикой", а только такие, которые изменяют в самой реальной действительности качества элементов, подсистем и систем в целом, ведут к ликвидации, разрушению существующих внешних систем или, наоборот, к их развитию, совершенствованию или созданию новых материальных (вещественно-субстратных) систем.

Только все три вместе взятых признака - целенаправленность, предметно-чувственный характер и преобразование материальных систем - составляют практику как гносеологический феномен.

Труд отличается от практики главным образом тем, что это есть социально-философское понятие, а "практика" - гносеологическая категория. Если "практика" соотносима со "знанием" (и даже "теорией"), лишь частично включая добываемую обществом информацию в себя (практика, как мы знаем, невозможна без цели и духовного компонента внутри себя), то труд обеспечивает человеку не только потребляемое индивидом продовольствие, средства производства, компьютеры и т.п., но также художественные, эстетические ценности, создание нравственных, правовых норм, научные принципы, теории; здесь не только включенный в практическую трудовую деятельность компонент знания, но и все трудовые действия человека, направленные (если брать только науку) на поиск новой информации, на создание новых гипотез, быть может, никогда не способных превратиться в компонент практики.

Определение понятия труда: "Труд - целесообразная деятельность человека, направленная на созидание материальных и духовных благ, необходимых для существования индивида и общества,- всеобщее условие обмена веществ с природой; главная предпосылка человеческого существования, общая всем формам общественной жизни" [1].

1 Вазюлин В.А. Труд // Философский словарь. М., 2001. С. 581-582.

Данное определение в целом охватывает главную сущность труда и отличается от тех, в которых труд сводится лишь к деятельности по производству материальных благ. Второе определение, распространенное в учебной литературе до недавних пор, навеяно трактовкой того понимания труда, которое имело место у К. Маркса в политэкономии. Но одно дело - частная наука политэкономия, где категория "труд" имеет свой смысл и применима для научного анализа экономических отношений капитализма XIX века, и другое дело - более широкое его понимание в социальной философии. Кстати, и в приведенном определении В. А. Вазюлина, которое может быть принято за исходное, базисное в философии, не учтены некоторые важные, на мой взгляд, стороны труда. Так, не отмечено, что нравственное самосовершенствование индивида (не говоря уже о деятельности педагога, врача, артиста и др.; педагог, например, не столько созидает духовные блага, сколько передает их ученикам и трудится, воспитывая) достигается тоже благодаря трудовой, порой не менее напряженной, чем у рабочего, деятельности. Труд охватывает также широкую палитру управленческой, организаторской деятельности. В этом отношении трудящийся - не только индивид, работающий у станка или машинистом, дворником, или индивид, перебирающий зимой или весной картофель на овощной базе, но также руководитель, организатор того или иного предприятия (т. е. "капиталист"), который вкладывает свои силы, в том числе умственное напряжение, и предпринимает определенные действия, связанные с затратой физической энергии.

Следует обратить внимание на две концепции трудящихся (по В. С. Барулину). Первая - социально-экономическая, вторая - созидательно-культурологическая. Согласно первой, трудящиеся - это созидатели, наемные работники, получающие заработную плату, это угнетенные, эксплуатируемые; остальные - "нетрудящиеся". Вторая концепция

выдвигает другой, более широкий критерий трудящегося - созидание совокупного богатства общества, культуры во всей ее многогранности: материальной, духовной и любой другой. Рабочий на заводе, конечно, трудящийся. Но трудящимися были и А. С. Пушкин, Л. Н. Толстой, чьи произведения составляли вершины духовной культуры человечества и стоили их авторам напряженнейшего труда. К числу трудящихся относятся и

27

владельцы орудий и средств производства. Любой владелец фабрики, руководитель акционерного общества, член правления банка и др., поскольку он активно участвует в делах своего предприятия, компании, банка и т.д., является трудящимся в самом прямом и непосредственном смысле слова. Он трудится именно как руководитель, как организатор производства, торгового предприятия, финансового учреждения. Пример - Демидов, Форд. Нет никаких оснований не включать в эти ряды трудящихся и большой отряд политико-управленческого слоя общества. Разве действия каждого управленца, политика не продвигают общество на пути налаживания сложной сети общественных отношений, нахождения все новых и новых форм организации совместной деятельности людей? Разве они не созидательны? Конечно же, эти действия требуют от человека личных настойчивых усилий, воли, целеустремленности, таланта. В определенном смысле Петр Первый, Наполеон, Рузвельт, Тэтчер и т.д.- все они трудящиеся. Подробно рассмотрев эти две концепции трудящихся, В. С. Барулин справедливо замечает, что хотя первая концепция (политэкономическая) и справедлива в своей области познания общества, однако развитие современного мира требует все больше внимания уделять созидательно-культурологической концепции [1].

1 См.: Барулин В. С. Социальная философия. М., 2000. С. 39-43.

Сказанное не означает, что в обществе не было, нет и не будет людей, не желающих участвовать в общем труде. Однако наличие определенного числа паразитов (хотя и усиленно рассуждающих обо всем на свете) не означает, что они трудящиеся. Имеется и особый вид "труда", как, к примеру, у коррупционеров или воров. Разве это

общественно ценный труд? Но столь же будет неверным, если мы будем негативно оценивать отношение к труду нетрудоспособных или тяжело больных людей. Все это не меняет общего положительного и важного значения труда (в приведенном выше его понимании) для существования, нормального функционирования и развития социальной системы, каковой является человеческое общество.

Созидательно-культурологическое понимание труда несколько не преуменьшает роли его экономической трактовки. Если не завершать характеристику труда его культурологическим масштабом, а, наоборот, начинать с него и идти в своем рассмотрении вглубь и в соотношение видов труда, то мы придем в конечном итоге к тому, что первая концепция (а точнее сказать - первый подход) есть изначальный, исходный рубеж понимания труда, да и общества в целом. Действительно, чтобы писать романы, создавать музыкальные произведения, управлять людьми и т.п., нужно, чтобы писатель, музыкант или управленец имели пищу, одежду и многое другое из материальных вещей, а все это, как известно,

28

не выпадает из облаков, как дождь, а производится людьми в их материально-производственной сфере. Для ученых необходимы многие приборы (микроскоп, энцефалограф и т.п., даже бумага или карандаш, которыми они пользуются и которые они получают из материально-производственной деятельности. Но если и выводить другие виды труда из этой деятельности, что допустимо, то сводить их к ней нельзя; необходимо видеть и своеобразие разных видов трудовой деятельности, характеризующих многоаспектность общества, его материальной и духовной культуры.

Какой бы концепции трудящихся мы ни придерживались (а надо все же признать, что с философской точки зрения более верной является вторая, которая, кстати, включает в себя при определенных оговорках и первую), понимание труда остается в принципе одинаковым. Труд есть материальная основа функционирования и развития общества.

Познакомимся теперь непосредственно со структурой материального производства (духовное производство относится к духовной сфере общества). Здесь традиционно выделяются производительные силы и производственные отношения.

Труд составляет основу материального производства, основу производительных сил общества. Отдавая дань традиции, можно указать, что производительные силы состоят из: средств труда и людей, вооруженных определенными знаниями и навыками и приводящих в действие эти средства труда. К средствам труда относят орудия труда, машины, комплексы машин, компьютеры, роботы и т.п. Сами по себе они, конечно, ничего производить не могут. Главная производительная сила - люди; но и они сами по себе тоже не составляют производительные силы. Отмечая, что люди есть главная производительная сила, мы имеем в виду их потенциальную возможность стать таковой силой; а главное - их соединение, взаимодействие со средствами труда и производства (в процессе такого взаимодействия) материальных благ, средств обеспечения услуг (в том числе в здравоохранении, науке, образовании) и средств производства. Люди представляют собой живой труд (или личный элемент производства), а средства труда - накопленный труд (или вещественный элемент производства). Все материальное производство есть единство живого и накопленного труда. Таковы две стороны, или подсистемы, производительных сил, как они были представлены в большинстве учебников по философии вплоть до 90-х годов прошлого столетия. Однако такое представление, опирающееся на марксистскую традицию, оказывается недостаточно полным. Все чаще к подсистемам производительных сил присоединяют технологию (или технологический процесс), управление производственным процессом, в том числе с включением в него компьютеров. Эта третья подсистема дополняется еще четвертой подсистемой - произ-

29

водственно-экономической инфраструктурой. К ней относятся части, или элементы, экономического процесса, носящие подчиненный, вспомогательный характер, обеспечивающие нормальное функционирование конкретного предприятия, совокупности предприятий в пределах того или иного региона или народного хозяйства в целом. В

производственно-экономическую инфраструктуру включаются транспорт, железные и шоссейные дороги, производственные и жилые (относящиеся к тому или иному ведомству) здания, коммунальное хозяйство, обеспечивающее производство, и т.п. К производительным силам следует отнести также знание (или науку). Уже К. Маркс отмечал, что наука становится (это относилось к XIX столетию) производительной силой общества. Он считал, что научное знание является "всеобщей производительной силой"; накопление знаний и навыков, по К. Марксу, суть "накопления всеобщих производительных сил общественного мозга" [1]. Впоследствии ортодоксальные марксисты вплоть до конца XX столетия продолжали заявлять, видимо, опасаясь обвинений в ревизионизме, что производительные силы состоят только из двух подсистем, а наука якобы и в XX веке продолжает лишь "становиться" производительной силой. Между тем, уже с начала новейшей научно-технической революции, т. е. примерно с середины XX столетия, стало очевидным историческое по своей значимости явление, каковым стало превращение науки в непосредственную производительную силу общества. Д. Белл, например, в 1976 году писал, что к основным чертам постиндустриального общества относится прежде всего "центральная роль теоретического знания". Он пояснял: "Каждое общество всегда опиралось на знания, но только в наши дни систематизация результатов теоретических исследований и материаловедения становится основой технологических инноваций. Это заметно прежде всего в новых, наукоемких отраслях промышленности - в производстве компьютеров, электронной, оптической техники, полимеров - ознаменовавших своим развитием последнюю треть столетия" [2].

1 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. 1. С. 400; Т. 46. Ч. 1. С. 205.

2 Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999. С. CLIV-CLV, CLIX.

Интересно отметить эволюцию взглядов на этот вопрос в российском "Философском словаре". В издании 1991 года указывалось: "Наука все более превращается в непосредственную производительную силу" (с. 282, 284). Другая оценка дана уже в следующем его издании. Там записано: "Основное технологическое содержание научно-технической революции, происшедшей во второй половине XX в., состоит в превращении науки в непосредственную производительную силу

общества: систематическое научное знание постепенно становится преобладающим по значе-

30

нию фактором роста благосостояния общества по сравнению с такими его традиционными источниками, как природные ресурсы и сырье, труд и капитал. Материальное и в значительной мере духовное производство постепенно превращаются в практическое применение современной науки: при этом наука как производительная сила непосредственно воплощается в непрерывно совершенствуемую технику и в возрастающие профессиональные знания работников" [1].

Как видим, научное знание наконец-то и в России, правда, еще приглушенно, оказалось официально признанным в качестве производительной силы общества. Его, между прочим, следует выдвинуть если не на первое, то на второе место в ряду подсистем производительных сил общества.

Таким образом, структура производительных сил включает в себя: 1) работников производства; 2) научное знание; 3) средства труда; 4) технологию производственного процесса и 5) производственно-экономическую инфраструктуру.

Процесс материального производства невозможен без производственных отношений. Так называются связи, в которые вступают люди (или группы людей) в процессе производства. Составными элементами, или подсистемами, этого комплекса отношений являются: 1) отношения к собственности, 2) отношения обмена результатами деятельности и 3) отношения распределения продуктами производства (из последней иногда выделяют в качестве самостоятельной подсистему потребления). Помимо этого, значительную роль в комплексе производственных отношений играет разделение труда не только внутри предприятия или даже отрасли производства, но и между регионами, зависящее от многих факторов (климатических условий, природных ресурсов, культурных традиций и т.п.), что обуславливает своеобразие экономических отношений между большими группами людей, нациями, государствами.

Ключевое место в системе производственных отношений занимает собственность (иногда ее трактуют как "имущественные отношения"). Экономические отношения собственности имеют юридическое оформление, закрепляются юридическими актами.

Отношения собственности бывают разных видов - владения, невладения, совладения, пользования, распоряжения. Особая форма собственности - интеллектуально-духовная: на произведения искусства, научные открытия и т.п. [2]

1 Философский словарь. М., 2001. С. 357. 2 Об этом см.: Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 582.

В самом начале развития общества собственности как таковой (на вещи, на людей) не было; это была, правильней сказать, личностная собственность внутри племени, общины и имеющая

31

название (с учетом того, что люди вынуждены были кооперировать свои средства и усилия при охоте, рыболовстве, земледелии) "общинной", "родоплеменной", "совокупно личностной". При кооперировании использовалось и разделение труда - между женщинами и мужчинами, между взрослыми и детьми, между людьми с разными навыками и т.п., а распределение получаемых благ совершалось с установкой не позволить умереть ни себе, ни своим сородичам. В дальнейшем (при совершенствовании средств труда, разделения трудовых действий и т.п.) стало возникать такое количество пищи и иных благ, что индивиды могли прокормить не только себя, но и некоторых соплеменников или людей другого племени; возникла возможность плененных в столкновениях с другой группой людей не убивать, а использовать как рабочую силу и тем самым накапливать собственность (сами пленные - производители материальных благ - считались вещами).

Такой путь появления частной собственности был не единственным, но, пожалуй, главным; в его основе, как видим, лежал рост производительности труда, развитие производительных сил.

Возникновение государственных структур привело к правовому закреплению частной собственности. С точки зрения собственника, мало владеть какими-то орудиями труда, важно, чтобы при их краже он оставался их владельцем и чтобы (в случае судебного разбирательства) право было на его стороне. Гегель отмечал: "Для собственности как наличного бытия личности недостаточно моего внутреннего представления и моей воли, что нечто должно быть моим, для этого требуется вступить во владение им. Наличное бытие, которое такое воление тем самым получает, включает в себя и признание других... Внутренний акт моей воли, который говорит, что нечто есть мое, должен быть признан и другими" [1]. Речь идет о собственниках, точнее - о правовых установлениях государства, призванного (помимо прочего) защищать частную собственность.

1 Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. М., 1971. Т. I. С. 230.

При социально-философской характеристике производственных отношений, прежде всего отношений собственности, не следует переоценивать роли насилия в ее возникновении и укреплении. Понятно ведь, что раб нуждается в рабовладельце (как собственнике орудий труда), как и рабовладелец - в рабах. Ему "выгоднее" остаться живым и работать, чем умереть. Рабочий, остающийся без работы, может погибнуть с голоду, не вступая в определенные отношения, зачастую консенсусного характера, с владельцем средств труда.

Отмечая взаимное тяготение работающего и работодателя, что не отменяет конфликтности таких отношений, В. С. Барулин ука-

32

зывает на упрощенное представление о собственнике как только о "безмятежном угнетателе". Он пишет, что частная собственность преломляется во внутреннем мире человека значительной напряженностью, непрерывным беспокойством. Ведь частная собственность - это не просто владение вещами как таковыми. Эти вещи должны сохраняться, а не разрушаться, они должны социально функционировать, только тогда они имеют какой-то смысл для субъекта

собственности. А это сохранение, функционирование объектов собственности не осуществляется само по себе, оно требует непрерывных и разнообразных усилий, контроля, непрерывного наблюдения и т.д. Все это преломляется в определенном непрерывном ощущении ответственности, заботы. Человек как бы постоянно несет это бремя. Если же учесть, что частная собственность динамична, что она функционирует в бурном море экономических противостояний, где позиции собственности непрерывно меняются, часто попадая в критические фазы, то ясно, что это ощущение ответственности, заботы представляет собой значительную степень напряженности в духовном мире. Так что частная собственность порождает не только определенную устойчивость духовного мира человека, но и ощущение тревоги, в определенной мере зыбкости бытия [1].

1 Барулин В. С. Социальная философия. С. 57.

Истоки первоначального накопления капитала разнообразны. Среди них, конечно, мы увидим и такие антиобщественные действия будущих капиталистов или олигархов, как широкомасштабный обман населения, казнокрадство, коррупция и т.п. Но во многих случаях основой накопления может стать и личный (в том числе и семейный) труд. Так что считать любую частную собственность "воровством", как это иногда заявлялось марксистами, неверно. Ошибочен и лозунг, провозглашавшийся в годы "социалистической" революции, - "грабь награбленное", по К. Марксу, "бьет смертный час частной собственности: экспроприаторов экспроприруют", т. е. "экспроприируй экспроприаторов!". Здесь имелось в виду то, что часть прибыли от реализации товаров владельцы предприятий оставляли у себя и строили свое материальное благополучие на якобы "отнятом" у рабочих доходе. Но если бы доход полностью "проедался", то не было бы никакого производства. И хотя материальное устройство собственной жизни владельцем средств производства формально выглядит как несправедливость и способно вызвать негативную реакцию со стороны наемных рабочих, то все же сама организация производства, затем его модернизация и расширение выпуска продукции, в ходе которых собственнику нередко приходится ограничивать свои личные потребности или даже жертвовать тем, что он фактически сам заработал, меняют положение дел. Наилучшее состояние отношений между

собственниками средств производства и наемными рабочими, как свидетельствует история,- достижение взаимного согласия, причем достижение путем официально заключаемого договора. Возможно, конечно, обострение отношений между ними (как и между рабочими и государственной властью) при появлении разнонаправленных целей, например, при сокращении мест на убыточных шахтах и угрозе безработицы. Часто этот антагонизм был разрушительным.

Антагонизм классовых интересов описывался не раз в XIX веке и первой половине XX столетия сторонниками марксизма. Это была, надо сказать, не выдумка абстрактно мыслящих политэкономов или политиков марксистского направления, а констатация реального положения дел при индустриальном (по характеристике Д. Белла) капитализме того времени. Оставляя в стороне чрезмерное преувеличение степени этого антагонизма, обусловленное, прежде всего, политическими причинами, приходится все же признать наличие в целом адекватной картины бедственного положения промышленного пролетариата того периода, чреватого социальными потрясениями; да таковые и происходили на протяжении всего этого времени.

После Второй мировой войны и особенно с 60-х годов XX столетия во многих странах Западной Европы, в США и Японии положение промышленного пролетариата существенно изменилось. Под влиянием научно-технического прогресса, благодаря интенсивному внедрению научных разработок в промышленность и сельское хозяйство в этих секторах экономики в некоторых странах резко сократилось число рабочих - примерно с 60-75% в конце XIX века до 18-22% в завершающем десятилетии XX столетия. Изменился и характер труда на производстве (это будет рассмотрено дальше).

Д. Белл отмечал, что теперь по крайней мере для индустриально развитых стран теряют силу важнейшие политические выводы марксистского экономического анализа индустриального капитализма. В 1976 году он писал: "Поскольку взгляд на историческое развитие как ведущее к неизбежной победе пролетариата есть основа партийного учения (и оправдывает репрессивное правление партии от имени

"диктатуры пролетариата"), то как можно придерживаться этой догмы, если пролетариат не является основным классом постиндустриального общества?" [1]

1 Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999. С. CLXI.

Отношение частной собственности (а ее роль и характер тоже меняются) порождает в духовном мире человека определенную мотивационную интенцию. Суть ее (по В. С. Барулину) в том, что частный собственник мотивирует свои действия и поступки с целью организации наиболее выгодного, эффективного функцио-

34

нирования своей частной собственности. Точно так же и собственность на свою рабочую силу предполагает определенную интенцию на то, как наиболее выгодно реализовать, продать ее, обеспечить стабильность этой реализации. Необходимо видеть не только личностный характер частной собственности, но и то, что общественная и государственная собственность в том виде, в каком они имеют рациональный смысл, также в основе своей есть производное частно-личностной собственности, собственности отдельного человека. Они и функционируют постольку, поскольку в них содержится этот индивидуально-человеческий момент. Поэтому исходным при анализе частной собственности, как и собственности вообще, должно быть констатирование человека, индивида как субъекта собственности [1].

1 См.: Барулин В. С. Социальная философия. С. 57-58.

Сложность мотивационного аспекта частной собственности, в котором мы акцентировали внимание на взаимозависимости и единстве разных моментов, нисколько не исключает, заметим еще раз, их противоположности и даже антагонизма, который порой способен проявиться как в доиндустриальных, индустриальных, так и в постиндустриальном (или компьютеризованном) обществах.

К концу XX - началу XXI столетий терроризм и разгул преступлений против мирного населения стали новой формой социально-группового

антагонизма во многих регионах мира, включая высокоразвитые в индустриальном отношении страны. Достаточно вспомнить взрыв известных зданий в США 11 сентября 2001 года, что не объяснить действиями ненормальных одиночек. Имеются самые разные причины, порождающие такие явления. Некоторые из них упираются в материальные экономические, в частности, распределительные отношения. Если государство допускает разрыв между низкооплачиваемыми и высокооплачиваемыми в 100 и более раз (и к тому же потворствует коррупции или не принимает решительных мер против нее), то тем самым создается экономическая основа для протестного поведения, в том числе для преступлений и террористических актов. Несправедливым может считаться в глазах голодного населения одной бедной страны и высокий прожиточный уровень некоторых других стран; бедность своего населения правители экономически отсталых государств порой объясняют тем, что другие страны их "ограбили". Одной из причин является преступная политика лидеров довольно развитых стран, объявляющих борьбу не с конкретными террористами, а с целыми народами (проведение слепых карательных акций), из родственников невинно погибших формируются "террористы", готовые пожертвовать собой, но отомстить бездушным и богатым. Вспомним, что в годы так на-

35

зываемой "коллективизации" (т. е. того же государственного терроризма) в СССР было немало "мстителей", чьи действия были вызваны несправедливым изъятием жилья, земли и имущества (а порой и убийствами членов семьи).

Государственный терроризм, чем бы он ни оправдывался, во много раз хуже группового или индивидуального терроризма. Нужны законы против всех форм терроризма, нужны дееспособные правоохранительные органы, а главное, по-видимому, нужно установление подлинно демократических и справедливых распределительных отношений в каждом государстве. Пример тому - одна из стран Азии, где разрыв между низким и высоким уровнем дохода не превышает соотношения 1:4; там фактически нет преступлений. Отмеченный факт, связанный с причинами роста преступности, равно как и с отсутствием таковой, не есть какой-то отход от вопроса о

материально-производственной сферы общества. Наоборот, эти, как и многие другие, негативные и позитивные явления в жизни государств свидетельствуют об их зависимости от характера производственных (экономических) отношений в обществе.

§ 2. СОЦИАЛЬНАЯ СФЕРА

Главным признаком, на основе которого выделяется эта сфера, являются общности людей. Сюда не входят, к примеру, средства производства, технологии и т.п.; они выступают, скорее, основанием для трудового коллектива, взаимодействующего с ними, являются условием проявления его активной деятельности и т.п. В таком аспекте трудовые коллективы оказываются предметом внимания социальной политики государства. Здесь слово "социальный" берется лишь в узком смысле, а не в широком, как это бывает.

Принято считать основными элементами социальной структуры: индивидов с их статусом и социальными ролями (функциями), объединения этих индивидов в социальные группы (например, классы), социально-территориальные, этнические и другие общности; социальная структура выражает существенные и устойчивые функциональные связи между этими элементами, специфичными для различных общественно-исторических условий.

Социальные общности различаются между собой по ряду черт, среди которых наиболее значимыми (для их выделения в самостоятельные общности) будут потребности и интересы, ценности и нормы, место в общественном разделении труда и связанные с ними социальные роли; различие между ними усматривают также в степени их социальной однородности и устойчивости.

Различия между социальными общностями имеются и в так называемом количественном их составе. Самыми крупными (или большими) оказываются расы, нации, классы; к малым относятся социальные группы - трудовые коллективы в цехах заводского предприятия, в средних школах, больницах и т.п.; среди малых социальных групп существует такой важнейший институт общества, как семья.

Генетически первой малой группой, из которой формировалась крупная общность, была семья. Она имела ряд форм, одна из которых - нуклеарная семья, состоящая из мужа, жены и детей, - преобладает в нашу эпоху. Отношения в современной семье характеризуются неформальностью межличностных взаимоотношений, совместным трудом, единым бытом и связанными с ними имущественными отношениями, регулируемые правом; одной из важнейших целей семьи является продолжение рода и воспитание детей. В данном случае имеется в виду и фамильный род, и род человеческий. Но в первобытном обществе из семей складывался род как первая этническая общность. Род, понимаемый в качестве кровнородственного объединения людей, являлся основной социальной и производительной ячейкой первобытного общества. Объединение же двух и более родов (иногда оно насчитывало несколько тысяч человек) составляло племя. Объединение не означает механического сложения родов. Как отмечают исследователи, племя есть объединение вышедших из одного корня, но впоследствии отделившихся друг от друга родов. Как и род, племя продолжает оставаться этнической категорией, так как в основе его продолжают находиться кровнородственные связи. Но формирование племени уже кладет начало разделению функций внутри общности: хозяйственная функция остается за родом, другие общественные функции закрепляются за племенной организацией. Позднее появляется тенденция к обособлению кровнородственных связей.

С. Э. Крапивенский указывает на дальнейшую эволюцию общности и появление народности. В ее основу легли уже на кровнородственные, а территориальные, соседские связи между людьми (характерно длительное совместное проживание на одной территории). Возникновению народностей предшествуют распад родоплеменных связей и образование на этой основе новой общности - уже не сугубо этнической, а социально-этнической. Немало народностей образовалось не только из различных этнических групп (болгарская, венгерская), но и из различных рас (например, итальянцы). Ввиду своей большей численности и рассеянности по территории возникает потребность в

новом уровне хозяйственных связей по сравнению с племенем, и вместе с тем здесь нет еще той целостности экономической жизни, которая возникает у нации. Это относительно неустойчивая общность. В первобытных

37

общностях (в том числе у народностей) господствовало натуральное хозяйство, для наций же характерна экономическая целостность на базе сравнительно развитой специализации и разделения труда между отдельными районами страны. Народность определяется как исторически сложившаяся общность людей, имеющая свой язык, территорию, известную общность культуры, зачатки экономических связей. Эти черты народности можно обнаружить при феодализме. В недрах феодализма по мере углубления и укрепления экономических связей происходит процесс становления нации.

Нации характерны уже для периода развертывавшегося капитализма и для товарно-денежных рыночных отношений. Как отмечается в ряде работ по социальной философии, условием формирования наций стали общность экономической жизни, наличие единого рынка и единой территории, закрепленной в виде централизованного государства; для нации характерны общность культуры, наличие общего языка; культура выражается в особенностях образа жизни, искусства, национального характера, обычаев, традиций, психологии, возникает и упрочивается национальное самосознание как осознание человеком своей принадлежности к данной этнической группе, к ее культуре и традициям; оно сплачивает людей благодаря не только объективным, но и субъективным - психологическим, ментальным связям. Краткое определение понятия "нация": нация - это исторически сложившаяся устойчивая форма объединения людей, имеющих, как правило, общность территории, экономики, языка, традиций, культуры и психологического склада.

Для последнего столетия свойственна тенденция к обретению нациями своей государственности; в результате национально-освободительного движения и других исторических причин рухнули колониальные системы и ряд многонациональных государств. Однако идет и процесс интегративного порядка, процесс объединения ряда наций-государств в

одно многонациональное целое (пример тому - постепенное создание единой Западной Европы).

С тенденцией наций к своей государственности (и не только с этой причиной) связано такое явление, как национализм. Национализм - это идеология и политика, заключающиеся в проповеди национальной исключительности, в разжигании национальной вражды. Современное поколение могло воочию убедиться в разрушительной силе национализма на примере событий в Нагорном Карабахе, Грузии, Чечне, Западной Украине. Нередко национализм становится носителем колониального гнета, сближается с расизмом и фашизмом.

К большим социальным общностям относятся (наряду с нациями) расы. Имеются расы негроидная (черная), европеоидная (белая) и монголоидная (желтая). Существует также более двух

38

десятков малых рас - австралоидная, индейская, полинезийская и др. Под расами понимают исторически сложившиеся группы людей, которым свойственны общность происхождения, наследственных морфологических и физиологических признаков, передаваемых потомству (цвет кожи, волос, разрез глаз, форма носа, очертания головы и т.п.); возникновение рас связано прежде всего с различием географических, климатических условий, с взаимодействием генного наследственного аппарата человека с этими условиями. В реальных исторических условиях происходит частичное смешение рас (увеличивается количество метисов).

Помимо наций и рас, к большим социальным общностям относятся также касты, сословия, страты, классы. Классы стали формироваться, как было уже отмечено, еще в недрах первобытного общества. Это понятие было употреблено впервые не К. Марксом, как полагают ныне некоторые противники марксизма: о классах писали еще в начале XIX века французские историки Ф. Гизо и О. Тьери, а также английские политэкономы А. Смит и Д. Рикардо. Дело ведь не в том, чтобы признавать или не признавать реальное существование классов, а в том, чтобы адекватно исторической действительности выявить их роль в развитии общества; многие справедливо считали, что К. Маркс абсолютизировал роль классов и классовой борьбы в историческом

развитии общества. В марксистской литературе, между прочим, имеется одно из наиболее удачных исходных определений понятия "класс". "Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают. Классы - это такие группы людей, из которых одна может присваивать себе труд другой, благодаря различию их места в определенном укладе общественного хозяйства" [1]. По К. Марксу, в капиталистическом обществе имелось два класса - буржуазия и пролетариат, между которыми располагается мелкая буржуазия, дифференцирующееся крестьянство и интеллигенция; социалистическая революция ведет к ликвидации классового деления общества.

1 Ленин В.И. ПСС. Т. 39. С. 15.

В западной литературе в последние десятилетия появился ряд концепций социальной дифференциации общества (при этом имеются в виду экономически развитые страны Европы и Америки). Сущность классово-статусной модели М. Вебера (1982) состоит в том, что в ней обосновывается существование класса собственников, рабочего класса, мелкой буржуазии, интеллиген-

39

ции и "беловоротничковых" служащих. Здесь под классами понимаются группы, имеющие доступ к рынку и предлагающие на нем те или иные услуги; группы статуса не связаны с рыночной ситуацией и различаются по образу жизни. В трактовке Р. Дарендорфа (1959) общество в социальном отношении распадается на господствующий класс, подчиненный класс, бесклассовые группы, дифференцированные на основе отношений власти; все классовые отношения включают в себя конфликтующие интересы. Э. Гидденс (1973) предлагает свое понимание социальной дифференциации - на основе различия рыночных возможностей индивидов, определяемых отношениями собственности, образовательной и технической квалификацией и положением во

властных структурах; в результате он обнаруживает, что общество дифференцировано на высший класс, средний класс и низший, или рабочий, класс. За всеми этими и другими трактовками социальной дифференциации общества так или иначе просматривается различное понимание того, что такое класс. На первый взгляд, различие, например, между К. Марксом и М. Вебером малозначительно. Однако позиция М. Вебера, Р. Дарендорфа и Э. Гидденса больше учитывает те изменения в социальной сфере, которые произошли в обществе на протяжении всего XX столетия и которые ортодоксальные сторонники классовой концепции К. Маркса не в состоянии ныне уместить в свои упрощенческие (если иметь в виду реалии второй половины XX века) представления об обществе.

С. И. Росенко отмечает: к началу XXI столетия становится очевидным, что индустриальное общество, которому схематично соответствовали капиталистическая и социалистическая формации, исчерпало возможности дальнейшего развития. В последние десятилетия происходят существенные изменения в содержании социальных групп и слоев, характере их взаимодействия. Появляются новые признаки в идентификации социальных общностей, возрастает социальная мобильность, формируется правящий класс, класс производственных и непроизводственных работников, новый средний класс. Активно протекают процессы социальной дифференциации, появляются новые промежуточные группы, возникают крупные региональные наднациональные и надгосударственные образования. История общества свидетельствует, что тенденцией развития социальной структуры является ее постоянное усложнение, возникновение новых общностей в зависимости от уровня технико-технологического базиса и типа цивилизации [1].

1 Человек в системе социальных связей // Основы современной философии. СПб., 2001. С. 291-292.

40

Произошли качественно новые в самом составе элементов социальной общности. В литературе отмечается, например, формирование такой социальной группы, как маргиналы (от латинского *marginalis* - находящийся на краю). Это совокупность, или объединение, людей, в

силу ряда причин не сумевших адаптироваться к существующим социальным общностям. Маргиналами называют тех, кто сам отвергает общество либо оказывается им отвергнутым. Маргинальность является следствием конфликта людей с общепринятыми нормами, выражением специфических отношений с существующим общественным строем. Примерами маргинальных отношений могут быть мигранты, безработные, деклассированные элементы разного рода и т.д. Маргинальным личностям присущи обостренное чувство одиночества, утрата социальных связей, пассивность или, наоборот, агрессивность, подчас - аморальность. В ситуации маргинальности, отмечает А. Р. Усманова [1], оказываются так называемые "культурные гибриды", балансирующие между доминирующей в обществе группой, полностью никогда их не принимающей, и группой, из которой они выделились. Философское понятие маргинальности характеризует специфичность различных культурных феноменов, часто асоциальных или антисоциальных, развивающихся вне доминирующих правил рациональности, не вписывающихся в современную им господствующую парадигму мышления и тем самым довольно часто обнажающих противоречия и парадоксы магистрального направления развития культуры. К представителям культурной маргинальности принято относить таких мыслителей, как Ницше, маркиз де Сад, Л. фон Захер-Мазох, А. Арто, Батай, С. Малларме и др. Проблема культурной маргинальности приобретает особое значение в философии постструктурализма и постмодернизма (шизоанализ Делеза и Гваттари, генеалогия власти Фуко, деконструкция Деррида и т.д.). Интерес к феномену маргинальности обострил французский структурализм. В язык специалистов - социологов и философов вошло понятие "люмпен-маргинальный слой" (страт).

1 Маргинальность // Новейший философский словарь. Минск, 1999. С. 397.

Наряду с этим в язык ученых, анализирующих социальные общности, вошло понятие "элитарный слой", или "обеспеченно-элитарный эшелон". К элите относят тех, кто в какой-либо области - политической, экономической, научной, военной и т.п.- наилучшим образом выполняет высшие функции. С этим социальным слоем соотносят неэлитную массу, вынужденную подчиняться элите, выполняющей высшие функции. Об элитарных группах писали еще ранее, но в XX веке соответствующие

представления сложились в виде концепции у ряда философов и социологов (например, в книге американского социолога Р. Миллса "Властвующая элита").

К настоящему времени многими российскими философами и социологами принимается такое представление о дифференциации социальных общностей в экономически развитых странах: все

41

общества этих стран подразделяются на три большие группы. Первая группа - это высший, или правящий, класс. В нее включаются собственники основных средств производства и капитала, а также лица, занимающие ведущее положение в управлении фирмами, государственными структурами, и т.д. (Ранее общепринятым обозначением этой группы служил термин "буржуазия".) Вторая группа - это класс производственных и непроизводственных работников, объединяющий лиц наемного труда, не имеющих собственности на средства производства или располагающих ею в ограниченных масштабах, занятых преимущественно исполнительским трудом в различных сферах материального и нематериального производства. Ранее эта общность именовалась как "рабочий класс" или "пролетариат", а в ее состав включались наемные работники, занятые физическим трудом в отраслях материального производства. Сюда входят теперь и служащие, сферой приложения труда которых в основном являются услугопроизводящие отрасли. Третья группа - средний класс, занимающий промежуточное положение между первой и второй группами. К их числу относятся мелкие предприниматели, подавляющая часть интеллигенции и средняя группа служащих. Ведущими тенденциями в развитии средних слоев в последние десятилетия явились: рост численности мелких предпринимателей, значительный рост численности интеллигенции, усложнение их социального состава и рост мобильности.

Сопоставляя крупные социальные общности экономически развитых стран и России, исследователи отмечают, что общая направленность эволюции социальной структуры в России во многом совпадает с общемировыми тенденциями. Так, в России формируется правящий класс (высшие государственные служащие, крупные бизнесмены), обретает контуры класс производственных и непроизводственных работников

(рабочие, низшие служащие), а также растет численность среднего класса, объединяющего мелких предпринимателей, интеллигенцию, служащих среднего звена. Вместе с тем, имеются и свои особенности в России: усиление социального неравенства, поляризация населения, маргинализация социальных слоев и т.д.

Многие исследователи социальной структуры общества стали применять в своем анализе понятие "страты" - обозначение социальных слоев меньшего масштаба, чем классы (понятие "страты" вошло в научный язык социологов США и западноевропейских стран уже давно, а в России - лишь с конца 80-х годов). Понятие "страт" способно охватить собой значительно большее количество социальных общностей, чем понятие "класс", более многосторонне охарактеризовать социум и, что особенно важно, более конкретно проследить динамику, мобильность социальной структуры.

42

Одним из родоначальников теории социальной стратификации и социальной мобильности почти единодушно признается русский философ и социолог П. А. Сорокин, высланный из России в 1922 году (его основополагающий труд по этой проблеме - "Социальная мобильность" - вышел в США в 1927 году, вторым, дополненным, изданием - в 1959 году).

П. А. Сорокин подчеркивал: "Социальная стратификация - это дифференциация некой данной совокупности людей (населения) на классы в иерархическом ранге. Она находит выражение в существовании высших и низших слоев. Ее основа и сущность - в неравномерном распределении прав и привилегий, ответственности и обязанности, наличии или отсутствии социальных ценностей, власти и влияния среди членов того или иного сообщества" [1]. В этом высказывании, что надо заметить, слово "классы" употребляется не в том значении, как оно характеризовалось выше и принято сейчас у нас, а в смысле "социальный слой", "социальный страт". Об этом говорит и сам автор. Далее П. А. Сорокин пишет о стратификации общества: "Любая организованная социальная группа всегда социально стратифицирована. Не существовало и не существует ни одной постоянной социальной группы, которая была бы "плоской" и в которой все ее члены были бы равными. Общества без расслоения, с реальным равенством их членов - миф, так никогда и не ставший реальностью за всю историю человечества. Данное

утверждение может показаться отчасти парадоксальным, и все-таки оно верно. Формы и пропорции расслоения могут различаться" [2]. Не составляют исключения и демократические страны, где якобы главенствует равенство людей. Даже в процветающих демократиях социальная стратификация отнюдь не меньше, чем в недемократических обществах. Социальная стратификация - это постоянная характеристика любого организованного общества. П. А. Сорокин детально проанализировал три основные формы стратификации: экономическую, политическую и профессиональную. В каждой из них он выделил по нескольку страт и показал взаимопереплетенность трех основных форм. Получалась довольно сложная картина социальной стратификации общества.

1 Сорокин П. А. Социальная и культурная мобильность // Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 302.

2 Там же. С. 304.

Во многих работах западных социологов, стремившихся продолжать разработку проблемы стратификации, оказались вовлеченными в орбиту рассмотрения самые разные страты, выделенные по разным основаниям. Если берут собственность, то отношения к ней подразделяются на отношения владения, отношения пользования и отношения распоряжения. В то же время если

43

когда-то страт собственников состоял из отдельных лиц, то в XX столетии правомочия собственника уже дифференцируются: они связаны и с отдельными лицами, и с коллективами, с акционерными фирмами, число которых, между прочим, увеличивается (так, в Англии пайщиков фирм - свыше 20% населения, в 80-е годы их число выросло с 3 до 11 млн человек, в числе которых 2 млн рабочих). Считается более правильным, если социальные общности будут подразделяться по таким критериям, как профессия или род занятий, доходы или уровень жизни, общность социальных интересов, обладание политической властью (или близость к ней), по культурному уровню или образованию, стилю и образу жизни и т.п. В итоге в составе того или иного общества могут иметь место десятки стратов. Если же учесть, что индивид может быть и в страте предпринимателей, и одновременно в страте художников, т. е. в

разных стратах, то картина социальных общностей может выглядеть действительно весьма и весьма сложной.

Весьма ценным оказалось для исследователей социальной структуры представление П. А. Сорокина о социальной мобильности. Он понимал под этим процессом любой переход индивида или социального объекта, т. е. всего того, что создано или модифицировано человеческой деятельностью, из одной социальной позиции в другую. Он показал, что существует два основных типа социальной мобильности: горизонтальная и вертикальная. Под горизонтальной мобильностью подразумевался переход индивида или социального объекта из одной социальной группы в другую, расположенную на одном и том же уровне. Пример тому - перемещение некоего индивида с одной фабрики на другую с сохранением при этом своего профессионального статуса (если брать социальные объекты, то - автомашина, мода, идеи коммунизма и т.п.). Под вертикальной мобильностью имеются в виду те отношения, которые возникают при перемещении индивида или социального объекта из одного социального пласта в другой. В зависимости от направления перемещения существуют два типа вертикальной мобильности: восходящая и нисходящая, т. е. социальный подъем и социальный спуск. (Наша аналогия вертикальной мобильности - механическое движение лифта вверх и вниз; социального движения - научный сотрудник - академик, банкир - бухгалтер завода). По П. А. Сорокину, есть нисходящие и восходящие течения экономической, политической и профессиональной мобильности, не говоря уже о других, менее важных типах. Восходящие течения существуют в двух основных формах: проникновение индивида из нижнего пласта в существующий более высокий пласт или создание такими индивидами новой группы и проникновение всей группы в более высокий пласт на уровень с уже существующими группами этого пласта

44

(страта) (наша история недавнего прошлого с ускоренным созданием новой партии, ставшей "правительственной", подтверждает сказанное). Соответственно и нисходящие течения, по П. А. Сорокину, также имеют две формы: первая заключается в падении индивида с более высокой социальной позиции на более низкую, не разрушая при этом исходной группы, к которой он ранее принадлежал; другая форма проявляется в

деградации социальной группы в целом, в понижении ее ранга (рейтинга, скажем мы) на фоне других групп или в разрушении ее социального единства. В первом случае падение напоминает нам человека, упавшего с корабля, во втором - погружение в воду самого судна со всеми пассажирами на борту или крушение корабля, когда он разбивается вдребезги. Согласно П. А. Сорокину, социальная мобильность (как и социальная стратификация) является неизменным атрибутом социальной сферы общества.

Концепция социальной стратификации и социальной мобильности не устраняет, с нашей точки зрения, а дополняет концепцию классового подразделения общества. Она способна конкретизировать макроанализ структуры общества и более точно определять изменения, происходящие в обществе. Сама же она выступает своего рода мезотеорией (от греч. *mesos* - средний, промежуточный) на пути к конкретным социальным теориям и методам (типа "социология трудового коллектива", "социология семьи", "социология спорта", "социология молодежи" и т.п.). Будучи теоретическим по отношению к фактологическим и эмпирическим по отношению к теоретическому (классы, нации и т.п.), мезотеоретическое знание позволяет не только полнее объяснять, но и точнее предсказывать, прогнозировать изменения в структуре общества и при необходимости управлять соответствующими процессами в социальной структуре общества.

§ 3. ПОЛИТИЧЕСКАЯ СФЕРА

В переводе с греческого *politike* - политика - значит искусство управления государством, искусство управления людьми. Это слово древнего происхождения и соотносилось нередко с понятием "полис", с

городом-государством типа Афин, с общением людей, регулированием общений в таком государстве. По Аристотелю (384-322 до н.э.), являвшемуся крупнейшим древнегреческим философом, написавшим сочинения "Политика" и "Афинская политая" (часть "Политии"), политика должна выполнять нравственно-воспитательную роль и содействовать государству в достижении общего блага и справедливости. Понятие справедливости неотрывно у него от представлений о государстве и праве, которое является, по его убеждению, "регулирующей нормой политического

45

общения". Политика как наука должна исследовать государственные устройства и представить наилучший его вид; с другой стороны, политика - это разумное государственное управление во имя всеобщего блага, направленное на обуздание политическими (государственными) средствами неподвластных индивидам страстей. Государство, по Аристотелю, есть общение, причем общение политическое, подчиняющееся высшим нормам морали. Искусство же познания справедливости свойственно лишь одаренным личностям, которые превосходят своих сограждан умом, добродетелями и моральными качествами и поэтому вправе управлять государством. От Аристотеля (как и от Платона) идет традиция связывать политику в ее основе с действиями государств (в дальнейшем, конечно, иных, более широких масштабов, чем города-полисы), с действиями, или общением, людей, социальных групп. Многообразны были определения этого понятия, но существо его мало изменилось.

В последние десятилетия политика все чаще стала определяться как сознательно проводимая линия поведения социального субъекта по отношению к другим субъектам или объектам. В отличие от бытовавших в советское время трактовок субъекта, ограничивавших его классом или государством, под субъектом понимают социальные группы вообще (и прежде всего, конечно, государство, классы), народы, нации, политические партии и многие другие объединения людей. Сама политика может проводиться в любом случае не только в отношении других классов и государств, но и в отношении иных наций, разных конфессий, в отношении к демографии, взаимоотношению с окружающей географической средой и т.п. (отсюда и названия видов политики:

"национальная политика", "финансовая политика", "экологическая политика" и т.п.). В этом плане определение понятия "политика", все более связываемое с неклассовыми понятиями, такими, как "линия поведения людей", "управление обществом" и др., заслуживают внимания; однако не следует упускать из виду, что все еще имеющая место в политике государств приоритетность ориентации на интересы социальных групп (классов), владеющих основными средствами производства и захвативших главную часть общего богатства, требует учета большой, даже решающей роли, какую играют в политике финансово-экономические интересы фактически господствующих в обществе социальных групп, в том числе и олигархических семей. Не забывая об этом, можно, конечно, принять и следующее определение понятия "политическая сфера общества": политическая сфера - это совокупность государственных и политических организаций, институтов и учреждений, регулирующих политические отношения в обществе. Основными подсистемами политической сферы являются государство, политические партии, общественные организации (профсоюзы и т.п.), политические отношения, в том числе международного характера, политическое сознание (политические программы, политические решения партий) и т.п.

46

При доклассовой организации общества политика как искусство управления людьми не имела социально-групповой, классовой направленности; была потребность в организации совместных действий, в регулировании отношений между людьми и племенами. Она удовлетворялась выдвижением вождей, старейшин (или совета старейшин), имевших соответствующие полномочия. Однако со временем такая власть приняла форму государства: выделилось управленческое звено (публичная власть и ее аппарат), возникла потребность в армии, полиции, тюрьмах, разного рода принудительных учреждениях; произошло разделение власти на законодательную, исполнительную и судебную. В структуру государства входили, особенно в эпоху средних веков, также и церковные организации; интересы церкви сливались нередко с интересами класса феодалов и государства, проводившего политику этой немногочисленной социальной группы.

К характерным признакам государства, кроме отмеченных структур (власти, армии, полиции или милиции, судебной системы и др.), относятся также наличие территории, на которую распространяется юрисдикция данного государства, наличие определенного населения, наличие права, закрепляющего систему норм, санкционированных государством, наличие службы сбора налогов, необходимых для содержания властного органа, его подразделений, армии, судебных учреждений и т.п.

Структурное разделение власти на три подсистемы имеет в своей основе соответствующее разграничение функций: органы законодательной власти осуществляют функцию законодательства, разработку и принятие законов (парламент, законодательные органы на местах); исполнительная власть в центре и на местах имеет цель реализовать принятые законы (правительственные учреждения и исполнительные органы в регионах); судебная власть осуществляет функцию судопроизводства.

Кроме отмеченных трех функций, которые (как и другие) имеют задачей обеспечение нормального функционирования государственной системы, государство имеет также ряд других (регулирование экономических и социальных отношений, представление интересов страны в системе международных отношений). Если ряд функций государства достаточно емко выражает интересы господствующего социального слоя (или социальной группы), то при выполнении других функций, особенно при организации борьбы с последствиями стихийных бедствий, при развертывании борьбы с преступностью, при организации вооруженной защиты страны и т.п. оно может и обязано демонстрировать надклассовый, всеобщий свой характер в соответствии с изначаль-

47

ным пониманием этого центрального органа политической сферы. Выступая против вульгарно-социологической трактовки сущности государства, В. С. Барулин пишет: государство в определенном отношении "выражает интересы всех людей, оно является органом, регулирующим взаимоотношения всех, гармонизирующим их интересы, обеспечивающим условия, возможности для жизни, деятельности каждого человека... Классовая природа государства - это объективная

тенденция его деятельности в пользу одного класса, это приоритетность интересов этого класса, но отнюдь не полное растворение государства в одном классе, отнюдь не абсолютное противостояние другим классам" [1].

Имеется ряд форм государства. Одно основание их разграничения - формы правления (правовое положение и соотношение высших органов государственной власти), другое - формы государственного устройства. В одном и том же государстве сочетается одна форма правления с одной какой-либо формой государственного устройства.

В истории общества сложились две основные формы организации верховной государственной власти - монархия и республика. Монархическая форма правления характеризуется наследственным принципом замещения главы государства. В зависимости от объема полномочий монарха выделяют такие разновидности данной формы правления, как абсолютная и конституционная монархия. Причем если отличительным признаком абсолютизма служит практически нелегитимированная власть главы государства (ведущая нередко к полному произволу монарха), то конституционная монархия характеризуется ограничением его полномочий. В настоящее время около сорока государств мира являются монархиями, при этом большинство из них представляют собой парламентские монархии (Великобритания, Япония, Швеция, Норвегия и др.) [2].

1 Барулин В. С. Социальная философия. М., 2000. С. 150.

2 Федосеев А. А. Основные элементы современной политической системы // Основы современной философии. СПб., 1999. С. 299-300.

Республика представляет такую форму правления, при которой высшие органы государственной власти либо избираются, либо формируются общенациональным представительным учреждением. Выделяются три основных разновидности республиканской формы правления - сильная президентская власть, избрание главы государства независимо от парламента путем всеобщего голосования, соединение в руках президента полномочий главы государства и главы правительства, назначение правительства президентом, ответственность правительства перед президентом (например, США); парламентская республика - избрание президента парламентским путем, решающая роль в

управлении главы правительства, премьер-министра, формирование правительства парламентским пу-

48

тем, ответственность правительства перед парламентом (Италия, Германия, Швейцария и др.), полупарламентская республика - избрание президента или главы государства независимо от парламента путем всеобщего голосования, сильная президентская власть, ответственность правительства перед парламентом (Франция, Португалия, Финляндия и др.). Здесь основой выделения различных форм правления служит правовое положение и соотношение высших органов государственной власти [1].

1 Федосеев А. А. Основные элементы современной политической системы // Основы современной философии. СПб., 1999. С. 299.

Форма государственного устройства - это территориально-политическая организация государства. Возможны следующие формы государственного устройства: унитарная, федеративная и конфедеративная. Унитарное государство является единым государством. Оно чаще всего оказывается разделенным на административно-территориальные единицы в зависимости от географических, экономических и других факторов; политической самостоятельностью эти части государства не обладают. Федеративным является государство, которое имеет части (регионы) с собственной конституцией, в основном сориентированной на общегосударственную конституцию; отношения между частями федерации и центром регулируются на основе договоров, заключаемых между официальными представителями их законодательных, исполнительных и судебных органов (Индия, Россия и др.). Конфедерация есть союз государств, действующий для достижения конкретных совместных целей; этот союз имеет договорные отношения со всеми частями (или между всеми государствами), входящими в конфедерацию; каждое из таких государств остается независимым.

Государства характеризуются также политическими режимами, которые могут быть разными не только у разных государств, но также у одного и того же государства в разных периодах его существования. В истории

человечества выделились в основном два типа политического режима: демократические и диктаторские (тоталитарный и авторитарный).

Слово "демократия" произошло от греческих слов demos - народ и kratos - власть и означает "власть народа". Она имела место и до образования первых государств и существует в деятельности множества различных объединений людей. С возникновением первых классовых обществ, с образованием городов-полисов такого рода непосредственная или прямая демократия существовала в тех местах, где, как считают исследователи, было возможно собрать вместе население численностью не более 5- 6 тысяч: именно при таком (или меньшем) количестве можно было достаточно точно учесть большинство и меньшинство,

49

перепроверить (при необходимости) результаты подсчета голосов и принять бесконфликтное решение в качестве общего. Существует и поныне подобная демократия также и в качестве производственной демократии. Деятельность общественных организаций зачастую подчинена принципу непосредственного демократического управления. Демократия государственно-политического устройства связана в течение уже многих столетий не с непосредственным участием населения, а с его участием в делах государства опосредованным путем, например, через выборщиков (это так называемая представительная демократия). Государству, имеющему демократический характер, свойственны следующие признаки: признание воли большинства в качестве источника власти, установление и соблюдение прав и свобод граждан, их равноправия, возможность управлять процессами общественной жизни, выборность основных органов власти, верховенство закона. К этим признаваемым многими учеными-обществоведами признакам нередко добавляют другие: функционирование многопартийной системы, высокий уровень жизни населения и т.п. Однако вряд ли можно их считать столь же безусловными, сколь и предыдущие для определения характера того или иного политического режима: многопартийность, к примеру, может существовать и как прикрытие господства в обществе одной партии и произвола диктатора. Следует к тому же иметь в виду, что проявление воли демократического большинства еще не есть гарантия справедливого государства. От демократии до охлократии (власти толпы) - один шаг. Еще Аристотель указывал на то, что демократия может

вырождаться в охлократическую власть, пренебрегающую законами, тогда всякого рода демагоги и льстецы правят от имени народа. Сущность демократии - не столько в выражении воли большинства (оно может быть и формальным), сколько в праве народа устанавливать через своих избранников разумное законодательство, которому должен подчиняться и сам народ. И еще: меньшинство должно при этом иметь право голоса и право быть услышанным большинством. Американский философ Д. Дьюи писал: "Те же самые силы, что произвели на свет демократические формы правления, всеобщее избирательное право, практику выбора большинством голосов как исполнительных, так и законодательных органов, породили и условия, мешающие осуществлению общественно-гуманитарных идеалов, нуждающемуся в превращении правления в истинный инструмент дружески организованного общества в целом. "Новому веку человеческих отношений" недостает соответствующего институционального обеспечения. Демократическое общество во многом еще находится в зачаточном,

51

неорганизованном состоянии" [1]. Так что перечисленные выше признаки демократии применительно к государственному режиму являются таковыми лишь в том случае, если они берутся комплексно, в их единстве и при надлежащих условиях.

Известный политический и государственный деятель Великобритании У. Черчилль как-то отмечал, что демократическое государство еще далеко от совершенства. Он добавлял при этом: но человечество пока не придумало ничего лучше.

Подробно рассмотрев положительные и негативные стороны демократии (указано на восемь отрицательных ее моментов), российский философ И. А. Гобозов сформулировал вывод о том, что "современная демократия очень далека от провозглашенных ею целей и принципов... Современная демократия нуждается в коренной реконструкции" [2]. Какова должна быть подлинная политическая демократия? Некоторые философы разделяют представление о политической демократии, существенные черты которой сводятся к следующему: всеобщие выборы чиновников, кратковременность пребывания их у власти и частое проведение

выборов. "Если бы от самих граждан зависело, будет ли пребывать у власти тот или иной государственный чиновник и какое вознаграждение получит он за свою службу,- говорит Д. Дьюи,- то личные интересы чиновников совпадали бы с интересами всего народа - по крайней мере, с той его частью, которая отличается трудолюбием и обладает собственностью. Чиновники, избираемые всеобщим голосованием, будут сознавать, что избрание их на должность зависит от того, насколько истово и умело будут защищать они интересы населения. Кратковременность пребывания на посту и частые выборы обеспечат регулярную отчетность чиновников; день открытия избирательных участков явится для них судным днем. Страх перед этим днем будет вынуждать их к постоянному самоконтролю" [3]. Вопрос о структуре демократического режима, о его наилучших формах обсуждается и в наше время российскими философами (см., например, работы В. Ф. Халипова, И. А. Гобозова, В. И. Шамшурина).

1 Дьюи Д. Общество и его проблемы. М., 2002. С. 80.

2 Гобозов А. Философия политики. М., 2002. С. 152.

3 Дьюи Д. Общество и его проблемы. М., 2002. С. 69.

Рассмотрим теперь характерные признаки тоталитарного политического режима. Одним из наиболее признанных в наши дни и широко распространенных описаний (поскольку оно дано центральным издательством "Республика" в "Философском словаре", 2001 - см. с. 574) его существо сводится к следующему. Это режим, который контролирует и управляет всеми сферами государственной и общественной жизни и жестоко подавляет все попытки высказать самостоятельное мнение со стороны как индивидов, так и социаль-

51

ных групп; интенсивное функционирование идеологии, претендующей на всеобщность и непогрешимость, радикальное преобразование общества и человека, всего мира, насильственное претворение на практике различных утопий (националистических, социальных, религиозных); постоянная и непрерывная политизация всех членов общества с целью их унификации во имя выполнения поставленных целей; мобилизация всех членов общества для достижения безусловной лояльности и активного участия в заданном политическом процессе; постоянная

борьба с внутренними и внешними врагами; широкое использование террора и тайной полиции в качестве важнейшего инструмента внедрения идеологии в повседневную жизнь каждого человека; ликвидация самостоятельных политических и общественных организаций, формирование, как правило, одной государственной политической партии, которая руководит массовыми организациями (профсоюзными, молодежными и др.); запрет основных прав, в особенности прав на собрания, демонстрации, свободу печати, свободное развитие науки, искусства и литературы; система централизованного бюрократизма, создание тоталитарной элиты, перед которой беспомощны и члены государственной партии; дуализм и противоречивость деятельности партийных и государственных органов, отсутствие четкого разделения компетенций, приводящее на практике к произволу; тоталитарное господство, как правило, носит ярко выраженный харизматический характер, люди подчиняются вождю, фюреру или религиозному деятелю не только с верой в его непогрешимость и пророческие откровения, но и с любовью. Тоталитарные системы обречены на поражение под влиянием как внутренних причин (развитие производительных сил, науки, техники, искусства требует свободы самовыражения, инициативы и самостоятельности), так и внешних (войны); эти политические режимы сравнительно скоро исторически изживают себя.

Приведем свидетельства нескольких ученых из разных стран, на своем личном опыте переживших всю политическую неприглядность такого режима и акцентирующих внимание при его анализе на тех или иных аспектах тоталитаризма.

И. А. Ильин, "О тоталитарном режиме" (1949): "Это есть политический строй, беспредельно расширивший свое вмешательство в жизнь граждан, включивший всю их деятельность в объем своего управления и принудительного регулирования. Слово "тотус" означает по латыни "весь, целый". Тоталитарное государство есть всеобъемлющее государство. Оно отправляется от того, что самодеятельность граждан не нужна и вредна, а свобода граждан опасна и нетерпима. Имеется единый властный центр: он призван все знать, все предвидеть, все планировать, все предписывать. Обычное правосознание исходит от предпосылки: все незапрещенное - позволено; тоталитарный режим внушает совсем иное: все непредписанное - запрещено. Обычное государство говорит: у тебя

есть сфера частного интереса, ты в ней свободен; тоталитарное государство заявляет: есть только государственный интерес, и ты им связан. Обычное государство разрешает: думай сам, веруй свободно, строй свою внутреннюю жизнь, как хочешь; тоталитарное государство требует: думай предписанное, не веруй совсем, строй свою внутреннюю жизнь по указу. Иными словами: здесь управление - всеобъемлющее; человек всесторонне поработан; свобода становится преступной и наказуемой. Отсюда явствует, что сущность тоталитаризма состоит не столько в особой форме государственного устройства (демократической, республиканской или авторитарной), сколько в объеме управления: этот объем становится всеохватывающим. Однако такое всеобъемлющее управление осуществимо только при проведении самой последовательной диктатуры, основанной на единстве власти, на единой исключительной партии, на монополии работодателя, на всепроникающем сыске, на взаимодоносительстве и на беспощадном терроре. Такая организация управления позволяет придать собственно государственной форме любой вид: советский, федеративный, избирательный, республиканский или иной. Важна не государственная форма, а организация управления, обеспечивающая всеохват; до последнего закоулка городского подвала, деревенского чулана, личной души, научной лаборатории, композиторской фантазии, больницы, библиотеки, газеты, рыбацкой лодки и церковной исповедальни. Это означает, что тоталитарный режим держится не основными законами, а партийными указами, распоряжениями и инструкциями. Поскольку законы вообще еще имеются, они всецело подчинены партийным инструкциям, поскольку государственные органы еще с виду действуют, они слагают только показную оболочку партийной диктатуры. Поскольку "граждане" еще существуют, они суть только субъекты обязанностей (но не прав! не полномочий!) и объекты распоряжений, или иначе: индивидуальные люди суть рабочие машины, носители страха и симулянты сочувственной лояльности. Это есть строй, в котором нет субъектов права, нет законов, нет правового государства. Здесь правосознание заменено психическими механизмами - голода, страха, муки и унижения, а творческий труд - психофизическим механизмом рабского надрывного напряжения.

Поэтому тоталитарный режим не есть - ни правовой, ни государственный режим... Он весь держится на животных и рабских механизмах "тела-

души"; на угрожающих приказах рабонадзирателей; на их внушенных им сверху произвольных распоряжениях... Это есть рабовладельческая диктатура невиданного размера..." [1]

1 Ильин И.А. Собр. соч. В 10 т. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. С. 111-113.

53

В книге немецко-американского философа и политолога Ханны Арендт "Истоки тоталитаризма" (1951) размежевываются явления "традиционного деспотизма" и "тоталитаризма", раскрываются социальные причины тоталитарных режимов и показывается внутренние их причины. Одним из явлений, давших непосредственный толчок тоталитаризму XX века, Х. Арендт считает появление феномена массы. Масса объединяется не путем позитивного осознания общих интересов (ибо она не обладает отчетливой классовой структурированностью), а на основе "негативной самоидентификации" ("ужасающей отрицательной солидарности"). Последняя выражается в отторжении устоявшихся социальных ценностей и любых форм их политического представительства. Падение охранительных стен между классами, отмечает Х. Арендт, превратило сонные большинства, стоящие за всеми партиями, в одну громадную, неорганизованную, бесструктурную массу озлобленных индивидов. Они не нуждались в опровержении аргументации противников и последовательно предпочитали методы, которые кончались смертью, а не обращением в новую веру, сулили террор, а не переубеждение. Х. Арендт указывает на то, что тоталитарный человек есть атомизированный, отчужденный индивид, представитель массы, сплавиваемой в коллективные социальные единицы с помощью насилия и тотальной идеологической манипуляции. Идеальной моделью тоталитаризма Х. Арендт считает нацистский лагерь, в котором у человека разрушались разумные мотивы поведения, мораль (исчезала грань между добром и злом), а затем (из-за голода и пыток) нормальные психические и психофизиологические реакции.

Французский философ и социолог Р. К. Ф. Арон в книге "Демократия и тоталитаризм", вышедшей на русском языке в 1993 году, обращает внимание на такой признак тоталитаризма наряду с другими, как идеологический террор. "В связи с тем, что любая деятельность стала

государственной и подчиненной идеологии, - пишет он,- любое прегрешение в профессиональной сфере сразу же превращается в прегрешение идеологическое. Результат - политизация, идеологизация всех возможных прегрешений отдельного человека и, как заключительный аккорд,- террор, одновременно политический и идеологический" [1]. С этим признаком связан первый (по Арону) - возникновение тоталитаризма в режиме, предоставляющем какой-то одной партии монопольное право на политическую деятельность. В тоталитаризме все его признаки взаимосвязаны. "Определяя тоталитаризм,- пишет Р. Арон,- можно, разумеется, считать главным исключительное положение партии, или огосударствление хозяйственной деятельности, или идеологический террор. Но само явление получает законченный вид только тогда, когда все эти черты объединены и полностью выражены" [2].

1 Арон Р. К. Ф. Демократия и тоталитаризм. М., 1993. С. 231.

2 Там же.

54

Такова общая характеристика тоталитаризма как вида политического режима. Конкретный пример этого режима описан в книге: П. В. Алексеев, А. В. Панин. "Философия". 2-е изд. М., 1999; 3-е изд. М., 2001 (Приложение). Известно, что в XX столетии было немало тоталитаристских режимов: диктатура Б. Муссолини в Италии (1922-1943), гитлеровский фашизм Германии 30-х - начала 40-х годов, сталинская диктатура 30-х - начала 50-х годов в СССР, идеологический террор в КНР периода так называемой "культурной революции", пол-потовская диктатура в Камбодже, тоталитаризм Пиночета в Чили и др.

Последние десятилетия XX века и начало XXI столетия вселяют надежду на увеличение количества стран, способных развиваться по пути политической демократии.

При рассмотрении политической сферы все чаще обращают внимание на разграничение понятий "государство" и "гражданское общество". Если первое понятие прочно связывается с политическими структурами, то второе имеет ряд значений (иногда, например, отождествляют понятия "гражданское общество" и "буржуазное общество"). Наиболее

распространенным в последнее десятилетие является тот смысл, который исключает государство, противопоставляется государству. "Гражданское общество", как отмечает, например, В. И. Кураев,- это понятие, обозначающее совокупность неполитических отношений в обществе: экономических, социальных, нравственных, религиозных, национальных и т.д.; это есть сфера самопроявления свободных граждан и добровольно сформировавшихся ассоциаций и организаций, огражденных соответствующими законами от прямого вмешательства и произвольной регламентации деятельности этих граждан и организаций со стороны государственной власти. В гражданском обществе, пишет И. А. Гобозов, "все граждане государства могут проявлять себя, могут открыто выражать свое отношение к тем или иным действиям, официальных властей, могут протестовать против тех или иных решений государственных органов, и нередко под влиянием неофициальных структур официальные структуры вынуждены пересматривать свои решения" [1]. Неполитическая, негосударственная сущность гражданского общества подчеркнута также в следующем определении этого понятия: "Гражданское общество - это совокупность естественных форм общественной жизнедеятельности индивидов, призванных обеспечивать, главным образом, негосударственными и неполитическими методами удовлетворение их потребностей и интересов" [2].

1 Гобозов И. А. Философия политики. М., 2002. С. 132.

2 Федосеев А. А. Гражданское и политическое общество. Правовое государство // Основы современной философии. СПб., 2001. С. 314.

55

В истории политическое общество (государство) находилось в разных соотношениях с гражданским обществом. При тоталитарном режиме происходило как бы поглощение государством гражданского общества. Лишь демократический режим способен сформировать механизмы равновесно-гармоничных отношений политического государства и гражданского общества.

§ 4. ДУХОВНАЯ СФЕРА

В этом разделе мы рассмотрим формы общественного сознания. Характеристика сознания нами уже была дана в учебном пособии "Философия" (в соавторстве с А. В. Паниным; см. раздел "Философия познания"). Теперь будет акцентировано внимание на сознании общественном, соотносимом с такой социальной структурой, как общество, и его материальным основанием - общественным бытием и природой. Это не индивидуальное сознание, но именно общественное. В связи с этим в него не войдет, например, повседневное знание, замыкающееся преимущественно на такой клеточке общества, как личность, хотя, несомненно, это знание включается в духовную сферу общества. Не войдут в него и интуитивное знание, и некоторые другие виды знания (мы не будем касаться, к примеру, также априорного и апостериорного знания).

Название данного раздела более широкое, чем "Формы общественного сознания". Однако самое существенное, что связано с понятием "духовная сфера общества" и что касается проблемного поля социальной философии, здесь будет показано.

Понятие "дух" (и производное от него слово "духовное") нам уже известно (см.: Философия. Учебник. 3-е изд. М., 2001. С. 429-431). Дополним его соображениями, высказанными известным философом и культурологом А. Л. Доброхотовым [1]. Дух, пишет он, есть высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности, открывающая возможность дополнить природную основу индивидуального и общественного бытия миром моральных, культурных и религиозных ценностей, играющая роль руководящего и сосредоточивающего принципа для других способностей души. Понятие "дух", отмечает он далее, в отличие от понятия "разум" (и

тем более от понятия "рассудок") не столь жестко связано с рационально-познавательными способностями; в отличие от понятия "интеллект" соотносится, как правило, со своим персонифицированным носителем, с понятием "лицо"; в отличие от понятия "душа" акцентирует объективную значимость своего содержания и его относительную независимость от стихии эмоциональных

56

переживаний; в отличие от понятия "воля" на первый план выдвигает созерцания и смыслы, которые могут определять действия, а не акт свободного выбора; в отличие от понятия "сознание" фиксирует не столько дистанцию между Я и его эмпирическим наполнением, сколько их живую связь; в отличие от понятия "ментальность" не включает в себя несознаваемые механизмы традиционных и повседневных реакций и установок. В зависимости от идейного контекста дух может противопоставляться (как оппозиция или как альтернатива) природе, жизни, материи, утилитарной необходимости, практической активности и т.д.

1 См.: Дух // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. I. М., 2000. С. 706.

Итак, в формах общественного сознания будет взят тот уровень духовной сферы общества, который связан с предметом социальной философии.

4.1. Религиозное сознание

В истории человеческого общества религиозному сознанию предшествовало мифологическое знание. Это было первоначальное

знание о природе и о самом человеке (вспомним, что такое познание и знание: "познание" - это деятельность по получению, хранению, переработке и систематизации осознанных конкретно-чувственных и понятийных образов действительности; знание же - это результат познания). Мифы и мифология - это тоже знание, хотя и вырабатываемое на уровне чувственно-сенситивных образов. Представляя собой первый шаг человечества на пути познания мира, оно помогало людям понимать мир, его явления и как-то приспосабливаться к нему. При отсутствии науки постижение, например, причинности компенсировалось знанием мифа (источник огня - в мифе о Прометее, грома - в мифе о Зевсе и т.п.). Вся действительность в мифологии не подразделялась еще на мир объективный и мир субъективный: они сливались воедино. А. С. Кармин отмечает следующие особенности этого ценностно-мировоззренческого знания. В нем, прежде всего, объект предстает в единстве с субъектом. Человек в мифе является органической частью наблюдаемого им мира. И, вместе с тем, все в мире рисуется "по образу и подобию" человека: природные вещи и явления обладают, как и он, "телом" и "душой", у них такие же, как у него, желания, чувства, способы поведения. Отношение человека к ним - отношение общения с себе подобными, наполненное эмоциями и переживаниями. Способом объяснения природных и социальных процессов в мифе являлось не выяснение причинных связей, а художественно-образное описание этих процессов, рассказ о них. Общее при этом отождествлялось с единичным, выступало в форме единичного. Объясняющее действие рассказа было связано с его наглядностью и эмоциональным воздействием.

57

Объясняющее значение мифа было неотрывно от антропоморфности и соответствующего мировоззрения. Можно сказать, что тогда вообще существовало только синкретичное мифологическое знание, где собственно мифологическая сторона была неотделима от мировоззренческого его аспекта. В нем находила свое место и магия как донаучное (и вненаучное) знание об организме человека, окружающих его вещах и событиях и как определенная практика, связанная с здоровьем человека и с зарождающимися формами его практической деятельности. Что касается сущности мировоззренческой стороны мифологического знания, то ее можно выразить так. Мифологическое мировоззрение - это такая картина мира, которая строится на уровне эмоционально-чувственного познания по законам воображения и

методом аналогии, переноса на мироздание основных черт человеческого рода, в результате чего "мы" (т. е. человек) онтологизируется, а "оно" (т. е. природа) персонифицируется (А. Н. Чанышев). Представление о мире в этом мировоззрении, создаваемое мифотворческой фантазией, не отличает еще естественное от сверхъестественного; это своеобразное видение мира, в котором реальное сливается с фантастическим. Религия же - это вера, которая допускает фантастическое и чудесное, но отличает фантастическое от действительного, переживает расхождение между идеальным и реальным, обязывает жить согласно своим нормам, требует соблюдения определенного рода обрядов. Существенным для религии является прежде всего вера в сверхъестественное и культ. Миф сам по себе нерелигиозен (Ф. Х. Кессиди).

Перейдем теперь непосредственно к рассмотрению религиозного знания. До сих пор существует мнение, особенно распространявшееся в 30-50-х годах XX столетия, будто вера (религия) противоположна знанию. Однако это ошибочное мнение. Религия есть вид знания. Религиозное знание отличается от других видов знания (прежде всего научного), во-первых, своим основным содержанием, во-вторых, формой, средствами постижения этого содержания.

В отличие от научного знания, имеющего своим объектом природу, общество и человека, религиозное знание подразделяет всю реальность, как только что отмечено, на мир естественный и сверхъестественный. В религиозной картине мира главное место занимает сверхъестественный мир, а его центром является Бог. Он-то и определяет все другие структуры сверхъестественного мира (в том числе представление об ангелах) и оказывается также творцом мира естественного. Некоторые философы указывают, что познание Бога есть единственная цель религии. Это положение корректнее понимать в том смысле, что все другие проблемы религии фокусируются вокруг проблемы Бога. Существует даже

58

особая отрасль знания в рамках религиозного знания - богопознание. Оно ставит своей целью: 1) доказать или подтвердить существование Бога; 2) определить по возможности природу Бога; 3) охарактеризовать отношения между Богом и миром, Богом и человеком. Если Бога

понимать как природную субстанцию, считая ее Абсолютом, то религиозный Бог будет подобен философскому Абсолюту. Гегель отмечал: "В религии народы, несомненно, выразили свои представления о сущности Вселенной, о субстанции природы и духа и об отношении человека к ним. Абсолютное существо является здесь для их сознания предметом, и, как таковой, он сначала представляет собою для них другое, потустороннее, близкое или далекое, дружественное или страшное и враждебное. В благоговейном преклонении и в культе человек снимает эту противоположность и возвышается до сознания своего единства с абсолютным существом... Это существо есть вообще в себе и для себя сущий разум, всеобщая конкретная субстанция, дух, изначальная основа которого в сознании является для себя предметом. Это, следовательно, представление, в котором есть не только разумность вообще, но и всеобщая бесконечная разумность. Мы должны поэтому главным образом постигать, т. е. познавать и признавать разумными, как философию, так и религию, ибо последняя есть создание открывающего себя разума, то, что в нем есть наивысшего, наиразумнейшего. Нелепы поэтому представления, что жрецы выдумали религию, чтобы обманывать народ и получать выгоду и т.д." [1] Важно, что Гегель усматривает в религии знание, разумность, разум. Сравнивая религию с философией, Гегель при этом обращал внимание на то, что "различие двух сфер не должно быть понимаемо так абстрактно, как будто мыслят лишь в философии, а не в религии; в последней также имеются представления, общие мысли" (там же. С. 62). Более того, "религия имеет общее содержание с философией, и лишь их формы различны" (там же. С. 76). В чем же различие между религией и философией? По Гегелю, в том, что философия зиждется на понятиях и представлениях, а религия - в основном на представлениях (т. е. конкретно-чувственных образах). Поэтому философия может понять религию, а религия философию - нет. "Философия, как постигающее мышление... - указывает он,- обладает перед представлением, являющимся формой религии, тем преимуществом, что она понимает и то и другое: она может понимать религию, она понимает также рационализм и супранатурализм, понимает также и себя, но обратное не имеет места; религия, опирающаяся на представления, понимает лишь то, что стоит на одной и той же точке зрения с нею, а не философию, понятие, всеобщие определения мысли" (там же. С. 77).

1 Гегель. Соч. Л. 1932. Т. IX. с. 61-62.

Далее в нашем разделе при разборе соотношения веры и знания мы попытаемся показать неразрывную связь религиозной веры и познания: сколь бы ни были эмоциональна вера, она основывается на знании, имеет предпосылкой знание, познание пронизывает веру, познание венчает процесс религиозного верования. Специфика религиозной веры - в том, что она есть переплетение разума и душевных переживаний.

Для того чтобы конкретнее раскрыть это положение, мы позволим себе обратиться к одному из авторитетнейших исследователей религиозного знания - богослову и философу В. В. Зеньковскому [1]. Он, как и Гегель, не сомневается, что имеется религиозное знание, причем такое, которое обладает своей спецификой. Признает он и внерелигиозное познание, направленное на изучение мира (это знание, конечно, считается весьма ограниченным). Но истинное познание, пишет он, в корне отличается от чисто разумного. "Первое, на что мы должны обратить внимание, есть неотделимость Богосознания и мирознания в начальной стадии жизни духа. "Разума" в его форме, как он действует ныне в нас, еще здесь нет (как нет и "веры", если иметь в виду феноменологию веры); исходная основа разума и феноменов веры одна и та же - первичное сознание, в котором Богосознание... неотделимо от мирознания" (с. 46). Исток раздвоения познавательной силы - единство теоретизирующего оценивающего сознания; из этого двуединства постепенно формируется отличие "разума" от "сердца". Возникают два типа Богосознания - "знание Бога" и "знание о Боге". Первое, преимущественно разумное знание, стоит позади феноменологии веры, но тоже с ней связано. "Познание, - говорит В. В. Зеньковский, - не есть автоматический процесс рационализации материала, поступающего в душу (в мирознании); познание есть всегда функция всего человека в его живой целостности, т. е. связано оно рядом тончайших нитей с господствующими или вытесненными чувствами, с наличными или оттесненными в глубь души желаниями или стремлениями" (с. 47-48). При религиозном познании разуму никак не возможно освободиться от "сердца". Но и вера не отличима от разума в своей основе.

Знание рождается в процессе взаимодействия субъекта и объекта. Это взаимодействие есть взаимообщение или начальная стадия любви. Познание есть движение духа к предмету, имеющее в виду обнять его

любовью и соединиться с ним через эту любовь. Скрытая пружина процесса познания и есть сила любви, сила сердца.

1 См. его книгу "Основы христианской философии". М., 1996. Т. I. Христианское учение о познании.

60

Вся наша познавательная и вся духовная сила в человеке, по В. В. Зеньковскому, восходит к свету Христову.

Есть две формы познания: познание в свете Христовом и познание вне Христа. Это разные ступени в работе разума: от естественного света разума, от познания вне Христа мы можем подыматься до познания в свете Христовом. Истина достигается в конечном счете при содействии Св. Духа, через церковь (церковный же разум дан нам в Откровении, запечатленном в Священном Писании, в решениях Вселенских соборов). Индивидуальный разум или разум совокупности людей должен быть восполнен благодатной помощью свыше, и это признание идеи синергизма в познании и есть основной принцип христианской гносеологии, как она намечена в указанных текстах. Носителем истины в ее полноте является не свет естественной меры, а церковь во взаимодействии естественного ума и силы Св. Духа. Обновление ума есть "в то же время и преобразование его - рецепция церковью внехристианского знания не ставит это знание (до его рецепции) рядом с прозрениями веры, не принимает отдельность веры и знания, но требует преобразования ума через вхождение наше в Церковь. Христианская гносеология не отвергает достижений естественного разума, но требует их переработки, чтобы они светились светом Христовым" (с. 78).

Имеются внерациональные начала в знании (или аксиомы): 1) аксиома реальности; 2) аксиома разумности мира и 3) аксиома обращенности всех актов духа к Абсолютному. Все эти предпосылки подлинного познания, по В. В. Зеньковскому, расшатывают примитивный рационализм и устанавливают наличность внерациональных начал в знании. Эти

предпосылки в то же время "завершают теорию знания, которое мы назвали "познанием" вне Христа, а вместе с тем открывают необходимый простор для познания "в свете Христовом" (с. 81). Познание в Христе означает, что "в свете Христовом стремимся мы увидеть и познать мир, чтобы полюбить его и через любовь воссоединиться с ним" (с. 140).

Такова специфика религиозного знания, как она представлена в труде В. В. Зеньковского "Основы христианской философии".

Сказанное выше о совместимости религиозной веры и знания (порой их слитности, единства) дает ключ к пониманию исторической противоречивости взаимоотношения религии (церкви) и естественнонаучного знания: от конкуренции и жестокого подавления церковью научного взгляда на природу (вспомним костры и судилища инквизиции) до попыток найти компромисс с представителями наук о природе. Попытки соединить религиозные догматы с концепциями наук о природе восходят еще к Фоме Аквинскому. В католицизме XVII-XVIII веков все больше

61

утвердилась тенденция соединения естествознания с догматикой католицизма; эта тенденция усилилась в XIX столетии настолько, что на Ватиканском соборе 1869-1870 годов была уже официально признана доказуемость ряда основных положений религии доводами разума. В решении Ватиканского собора записано: "Если кто скажет, что невозможно естественным светом разума через то, что сотворено, познать единого и истинного Бога, Творца и Господа нашего, - да будет анафема!", "Хотя вера и возвышается над разумом (это одна из аксиом религиозного сознания. - П. А.), однако между верой и разумом никогда не может быть действительного противоречия; тот же Бог, который открывает тайны и внушает веру, дал также человеческому духу свет разума; но Бог не может сам себе изменить, и истинное никогда не может противоречить истинному".

Совместимость религиозной веры и естественнонаучных исследований, опирающихся на рациональность естествознания, доказывает также творчество многих естествоиспытателей: И. Ньютона, Г. Менделя, В. Ф. Войно-Ясенецкого, Тейяра де Шардена и др.

Так что ни теоретически, ни практически нельзя оправдать утверждение воинствующих атеистов, будто разум и вера, наука и религия несовместимы.

Несовместимыми, в действительности, являются научно-рационалистическая философия и религиозная вера - прежде всего в вопросе о происхождении природы. На этот вопрос не в силах ответить естествознание; он входит только в компетенцию религии и философии.

Рассмотрим теперь понятие "вера": каков его смысл в науке и в религии? Совместимы ли вера в религии и вера в науке (если она там имеет место)?

Согласимся, что вера является феноменом человеческого (индивидуального и общественного) сознания. Без веры невозможна жизнь, невозможна никакая (в том числе и политическая, и художественная) деятельность человека. Она сопровождает общественное развитие и жизнь индивидуума.

Нередко можно слышать: "Я верю в этого человека", "Я верю в ее любовь", "Я верю в себя". Много объектов веры в научной среде: теория относительности А. Эйнштейна, концепция занесения жизни на Землю из других звездных миров, гипотеза движения материков на Земле, гуманистичность клонирования человека, факты телепатии и т.п. Говорят о вере в те или иные приметы, о вере в астрологию, в карточные гадания, о вере в существование ведьм, "злых духов". Существует вера в индивидуальное бессмертие человека, вера в Бога и т.п. "Вера", как видим, многообразна, разнолика.

62

Выделяются следующие виды веры: вера-достоверность, вера в авторитет (вера-доверие), моральная вера и религиозная вера.

Вера-достоверность, как на то указывает само ее название, связана с достоверным, чаще всего научным, знанием, основное содержание которого признается таковым (пример тому - теория относительности, хотя некоторые ученые сомневаются в ее экспериментальной обоснованности и даже отвергают ее научное значение, т. е. у них нет веры в эту теорию. Многие убеждены в ее обоснованности, полагая, что

требование какой-либо дополнительной ее подтверждаемости излишне). Вера-достоверность, как видим, связана с убежденностью, уверенностью, твердостью; здесь нет сомнения; сомнение разрушает веру.

Вера-достоверность включает в свой круг и проблематичное, вероятностное знание. В свое время предположение о существовании в биологических организмах наследственных структур (генов) было гипотетическим знанием, и только спустя десятилетия оно стало истинным. Вера в существование генов придавало творческую силу исследователям, несмотря на порой резкое противодействие другой части биологов, эта вера способствовала развитию генетики.

Имея в виду веру как уверенность, как рациональную веру, Э. Фромм отмечал: "Корни рациональной веры лежат в созидательной умственной и эмоциональной активности. Рациональная вера - важная составляющая рационального мышления, где, как принято считать, вере нет места... Вера необходима на каждом этапе, начиная с зарождения рационального замысла и кончая формулировкой теории: вера в замысел как разумную цель, достойную разработки; вера в гипотезу как вероятное и правдоподобное утверждение; и вера в окончательную теорию, по крайней мере до тех пор, пока не достигнуто общее согласие относительно ее достоверности. Эта вера берет начало в личном опыте, в уверенности, в собственном умении мыслить, наблюдать и выносить суждения. В то время как иррациональная вера есть принятие чего-то как истинного только потому, что так утверждает авторитет или большинство, рациональная вера коренится в независимом убеждении, основанном на личном творческом наблюдении и мышлении, невзирая на мнение большинства" [1].

1 Человеческая ситуация. М., 1995. С. 213-215.

Вера-доверие основана на подчинении авторитету, будь то научный авторитет типа Н. Макиавелли или Ч. Дарвина либо авторитет руководителя той или иной политической партии, авторитет знакомого лица или родственника. Это - вера-послушание. Частным случаем, причем ныне довольно распространенным, является определенная - конформная - направленность характера, мышления и действий человека. (Конформность, как она опреде-

ляется в психологической литературе,- это податливость человека реальному или воображаемому давлению группы, проявляющаяся в изменении его поведения и установок в соответствии с первоначально не разделявшейся им позицией большинства.)

Вера в авторитет основана на знании (истинностном или ошибочном) о самом лице или социальном институте, либо предпринимавших успешные действия, либо приходивших к справедливым, истинностным заключениям (с точки зрения того, кто уже поверил в их "успешность" или "истинность"). Но такая вера, исключая сомнение как методический подход, способна с самого начала не замечать ошибки и не истины противоположного свойства у так называемого авторитета и оставляет мало шансов на успех такой позиции в будущем.

Разновидностью веры-доверия является доктринальная вера, т. е. вера в общие положения, выдвигаемые авторитетом. (Кстати, доктринальная вера есть также разновидность веры-достоверности, когда объектом веры становится доктрина, учение.)

Названные только что виды веры могут обуславливать фанатизм - отвергающую альтернативы приверженность индивида определенным убеждениям. Фанатизм сочетается с нетерпимостью к инакомыслящим, с отсутствием самокритичности, с догматизмом.

Моральная вера есть вера в нравственные принципы, в их осуществимость, следование нравственному закону. Основным законом этики И. Кант признавал категорический императив: "Поступай так, чтобы человечество и в твоём лице, и в лице всякого другого всегда рассматривалось тобой как цель, но никогда только лишь как средство". И. Кант подчеркивал, что человеческая личность самоценна и ни в коем случае не должна рассматриваться как средство осуществления каких-либо задач, хотя бы и для всеобщего блага. По И. Канту, моральная вера неразрывно связана с религиозной верой в бытие Бога. "Эту веру ничто не может поколебать, так как этим были бы ниспровергнуты сами мои нравственные принципы, от которых я не могу отказаться, не став в своих собственных глазах достойным презрения" [1].

1 Кант И. Соч. В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 677-678.

Для многих людей вера в нравственные установления христианства является основой жизни современного общества: "Не сотвори себе кумира и всякого подобия как на земле, так и на небе, и в водах подземных: не поклоняйся им и не служи им", "Не убий", "Не укради" и др.

В религии, если брать не какие-то ее аспекты или элементы, а как целостное духовное образование, тоже имеются рассмотренные выше виды веры: и вера-достоверность, и вера-доверие, и моральная вера; вместе с ними в ее содержание входит и боль-

64

шой объем информации из научного, нравственного, обыденного и иного знания. Нельзя утверждать, что центральное представление религии - о Боге - абсолютно противостоит знанию. Это представление рационалистично в религиозном "богопознании". Но на первом плане в представлении о Боге - не разум, а чувства-переживания, чувства-эмоции.

Ядром религиозного знания выступает религиозная вера. Что это за вера?

Это психологическая установка, принимающая существование Бога на основе общения с ним души человека (иначе говоря - на основе религиозного опыта). Один из глубоких исследователей религиозного опыта - Уильям Джемс - писал: "Единственное, что непоколебимо устанавливает религиозный опыт, - это возможность переживать единение с чем-то более широким, чем наша личность, и находить в этом единении глубокий душевный покой... Для религиозного опыта и для практических потребностей религии совершенно достаточно веры в то, что позади личности каждого человека, как ее непосредственное продолжение, существует некая высшая сила, благоволящая к нему и его идеалам" [1].

Обратимся к рассуждению о существовании религиозной веры С. Л. Франка, содержащемуся в его книге "С нами Бог" [2].

1 Джемс У. Многообразие религиозного опыта. СПб., 1993. С. 417.

2 Франк Л. С. Духовные основы общества. М., 1992. С. 220-290.

Убеждение, что Бог существует, говорит он, не есть вера-достоверность или наиболее правдоподобная гипотеза. Оно вообще не есть рациональное знание, хотя богословы и обосновывают существование Бога рационалистично и верующие приходят к этому убеждению, имея предпосылкой заключения разума, т. е. определенные доводы. Сама идея Бога иррационалистична. Однако иррациональный характер веры в Бога - не основание, чтобы отрицать его существование. Мало ли что человек принимает, исходя из чувственной непосредственной данности, т. е. не доказывая разумом (к примеру, цвет)? Не разумом, а посредством переживания человек постигает также образы, заложенные в музыке Баха или Бетховена. А существуют ли реально красота или добро как таковые, не проверяемые в физическом эксперименте, но переживаемые человеком многократно в конкретных "встречах" с ними? "Опыт удостоверяет сам себя,- отмечает С. Л. Франк. - Ему достаточно просто быть, чтобы быть истиной. Когда я испытываю боль, я тем самым знаю, что боль действительно есть, что она - реальность; также я знаю, что испытанная мною радость есть в составе моей жизни подлинная реальность. Сомнение было бы здесь просто бессмысленно, ибо беспредметно. Достоверность в конечном счете носит всегда характер того непосредственно очевидного знания, в котором сама реальность наличествует, как бы

65

предъявляет себя нам; именно это мы разумеем под словом "опыт". Опыт - такое обладание чем-либо, которое само есть свидетельство реальности обладаемого. Если возможна вера-достоверность, то это предполагает, что есть вера, имеющая характер опыта" (с. 233-234). Религиозная вера - это непосредственное знание о Боге, полученное при встрече в опыте-общении.

Наши души - от Бога, в них частицы божественного (в разной степени, а у некоторых божественное отсутствует). Иисус Христос получил от самого Бога максимум божественного, и люди должны двигаться ему навстречу, постоянно приближаясь к Богу. "Как бы сложна ни была сеть проводов, соединяющая человеческую душу с Богом, - так идущий по этим проводам и зажигающий свет в нашей душе - тот свет, который мы называем верой,- может исходить только от первоисточника световой энергии - от самого Бога" [1].

1 Франк Л. С. Духовные основы общества. М., 1992. С. 225.

Самая последняя основа бытия - Бог - сливается в религиозном опыте (опыте как переживании единения с Богом) с духовной глубиной человека.

Трансцендентное соединяется с имманентным. В религиозном опыте мы имеем своеобразное явственное сочетание некоей интимной близости с удаленностью, некоей предельной имманентности - с трансцендентностью. Природа религиозного опыта состоит в том, что в нем в нашу душу проникает, ее непосредственно касается, ею внутренне ощущается нечто, что одновременно создается исходящим из какой-то недостижимой глубины или дали. Духовная глубина человека, раскрывающаяся в общении с Богом, подобна Богу (хотя человек в силу самой своей природы ограничен и способен лишь неполно и смутно постигать Бога). Трансцендентность Бога не противоречит его имманентности, его непосредственному присутствию в самой интимной близости, в глубинах нашего духа, в составе нашего внутреннего опыта.

Религиозный опыт есть имманентный опыт трансцендентной реальности. Через религиозный опыт в глубины сознания проникает сознание мира и реальность Бога. Религиозная вера есть не что иное, как полнота и актуальность жизненных сил духа - самосознание, углубленное до восприятия последней глубины и абсолютной основы нашей внутренней жизни - горения сердца силой, которая по своей значительности и ценности с очевидностью воспринимается как нечто высшее и большее, чем я сам. То, что нам непосредственно дается в религиозном опыте, и есть сверхчувственная реальность. Ее мы постигаем как нечто первичное, как последнюю глубину и как абсолютное, дающее

последнюю, высшую радость, совершенное удовлетворение и восхищение. Этой реальности соответствует в нашей душе в плане ее

66

субъективных переживаний чувство, которое мы называем благоговением и которое есть неразделимое единство трепета преклонения и блаженства любви и восхищения.

Религиозна вера не есть произвольная догадка о чем-то далеком и недоступном. Вера есть опыт как самое интимное обладание, имеющее характер слияния и взаимопроникновения; это есть нечто, что имеет в составе нашей земной жизни аналогию только с экстазом и блаженным покоем нашей души в объятиях любящего и любимого существа; но только это обладание здесь неизмеримо более прочное и бесконечное. Вера есть столь интимное обладание предметом веры, что сам факт обладания есть самоочевидное достоверное свидетельство реальности обладаемого.

Такова трактовка существа религиозной веры одним из ведущих представителей религиозной философии XX столетия С. Л. Франком.

Из изложенного следует, что специфика религиозной веры (если отправляться от С. Л. Франка) заключается в принятии особой реальности (реальности Бога), на основе непосредственного с ним контакта. Религиозная вера есть сердечная встреча человеческой души с Богом, явление Бога человеку. Это есть духовное отношение между человеком и Богом (отсюда это - вера-отношение). Существо этой веры заключается в религиозном опыте (важное место в нем, кстати, занимает молитва и покаяние). Вера преображает человека и ведет его к духовному совершенству.

Вера в реальность Бога оказывается основополагающим догматом христианской религии, органично связанным с другими его догматами (особое значение здесь имеет догмат о бессмертии человеческой души).

Таковы основные виды веры: вера-достоверность, вера-доверие, моральная вера и религиозная вера. Их взаимопереплетение, частично

отмеченное выше, не исключает того, что они способны выступать и нередко выступают автономно.

Любой вид веры имеет модальности: глубокая (вера), слабая (вера), неустойчивая (вера) и т.п.

Во всех случаях, имеем ли мы дело с видом веры или ее модальностью, вера неразрывно связана с знанием, не исключает его. Представление о взаимоисключаемости веры и познания возникает в результате исключения из религии всех видов веры, кроме собственно религиозной и из-за излишне упрощенного толкования существа религиозной веры: эмоциональный ее компонент абсолютизируется. Такое понимание веры в религии было присуще французским философам XIX века, вульгарному материализму и атеизму XIX-XX столетий. В немалой степени в формировании этого мнения повинны сами представители

67

церкви, о чем уже говорилось. Вера-достоверность в естествознании всячески подавлялась Церковью в течение многих столетий (вплоть до начала XIX века). Одним из следствий такого положения и явилось укоренение в сознании ученых, да и не только их, представление о несовместимости веры и знания.

В заключение определим понятие веры, которое могло бы охватить собой все виды веры. "Вера - состояние предельной заинтересованности, психологическая установка, мировоззренческая позиция и целостный личностный акт, состоящие в признании безусловного существования и истинности чего-либо с такой решительностью и твердостью, которые превышают убедительность фактических и логических доказательств и не зависят от них вопреки всем сомнениям" [1].

1 Пигалев А. И. Вера // Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб., 1998. Т. I. С. 107.

Одним из важнейших феноменов религиозного сознания является сердце. Это не физиологическое всем известное сердце, а "сердце", близкое к понятию "душа". Через него и благодаря ему проявляется духовный мир верующего человека, осуществляется связь с другими

людьми, с обществом, природой, Богом. Понятие "сердце", отмечал русский философ Б. П. Вышеславцев, занимает центральное место в мистике, в религии и в поэзии всех народов. В Библии понятие "сердце" и понятие "душа" иногда заменяют друг друга, точно так же - понятие "сердце" и понятие "духа". Библия, пишет далее Б. П. Вышеславцев, приписывает сердцу все функции сознания: мышление, решение воли, ощущение, проявление любви, проявление совести; больше того, сердце является центром жизни вообще - физической, духовной и душевной. Оно есть центр прежде всего, центр во всех смыслах. Сердце означает некоторый скрытый центр, скрытую глубину. Посредством сердца мы созерцаем Божество и Христа. Сердце есть центр не только сознания, но и бессознательного, не только умопостигаемого, но и непостижимого. Оно есть источник любви, хотя оно же - источник ненависти. Когда оно противится Богу и его Слову, тогда оно "ожесточается", "каменеет". Сердце больше, чем интеллектуальное познание. Сердце есть тоже орган постижения, оно постигает многое, что недоступно интеллекту, постигает святость, красоту, ценность. Сердце есть центр свободы. Единство постижения и свободы, знания и любви всего полнее выражает сущность сердца, которое есть узел человеческих и богочеловеческих тайн. Начало религии, по Б. П. Вышеславцеву, есть чувство тайны, трепет таинственного, благоговения перед таинственным. В этом смысле атеизм есть столько же безрелигиозное, как и нефилософское мировоззрение: он ничему не удивляется и ни перед чем не благоговевает. Необходимо признать сердце основным органом религиозных переживаний. Безрелигиозность есть в конце концов бессердечность [1].

1 См. подробнее: Вышеславцев Б. П. Сердце в христианской и индийской мистике. 1929. Переопубликовано в журнале "Вопросы философии". 1990. № 4.

Вышеизложенное о религиозном знании (о религиозной вере, о роли сердца в религии и др.) показывает, что имеющиеся в философской литературе исходные определения религии нуждаются в корректировке. Известный специалист по религиозному сознанию Л. Н. Митрохин указывает: "Обычно религию определяют как мировосприятие, свод

моральных норм и тип поведения, которые обусловлены верой в существование "иного", сверхъестественного мира и существ - духов, богов или Бога, разумно сотворивших и творящих все материальные и духовные формы бытия, а также совокупность ритуалов и магических действий (религиозный культ), обеспечивающих связь человека с потусторонними силами, и соответствующие (церковные) организации и объединения верующих". Приведенное определение, как справедливо отмечает Л. Н. Митрохин, "во многом остается формальным, не передающим ту многообразную роль, которую религия играла и играет в жизни как ее последователей, так и общества в целом. Можно даже констатировать, что адекватное формально-логическое определение религии дать вообще невозможно; ее сущность постигается лишь в результате выявления ее конкретных многообразных форм и существенных характеристик" [2].

2 Религия // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. М., 2001. Т. 3. С. 436-437.

С некоторыми ее существенными характеристиками мы здесь и познакомились. Следует в заключение указать еще на важные моменты, связанные сущностью религиозного сознания. Различаются обыденное религиозное сознание - сознание верующих и теоретическое религиозное сознание - теологические изыскания. Разграничиваются также уровни религиозной психологии (I) и религиозной идеологии (II). I - это совокупность религиозных чувств, представлений, которые формируются стихийно под влиянием окружающих условий жизни. Ее творцом является масса верующих. II - система соответствующих идей, выступающая в форме различных концепций. Ее создают и пропагандируют профессиональные служители культа. В рамках религиозного сознания выделяются также общественное, групповое и индивидуальное сознание. Некоторые исследователи религии выделяют ряд элементов (или аспектов) религиозного сознания: идеологический, ментальный, архетипический, рациональный, эмоциональный, а также волевой элемент, религиозную веру, нормы, символы, ориентации, ценности (см.: Философский словарь. М., 2001. С. 490).

Функции религии. Прежде всего это компенсаторная функция. Религия дает человеку силы противостоять злу и несправедливости, дает надежду на спасение в "иной жизни" как воздаяние за поведение в этой жизни. Отсюда проистекает и другая функция - нравственно-социальная: религия призвана сеять в душах людей покой, мир, любовь, она регулирует формы поведения и общения. Учитывая, что религия дает ценностные мировоззренческие ориентиры, определенные объяснения природы, общества, человека, мира в целом следует выделить и мировоззренческую функцию. Религия интегрирует достижения различных областей деятельности, способствует в известной степени сохранению и развитию культуры. Наконец (хотя, возможно, этим перечнем не исчерпываются функции религиозного сознания), религия способствует единению, общению людей в любви и добре.

В атмосферу религиозного мира оказывается вовлеченным весь индивид со всеми своими духовными потребностями. И в заключение - трудно оспариваемый, на наш взгляд, тезис: никто не доказал, что Бог существует, но никому не удавалось и не удастся, видимо, доказать обратное - что Бог не существует.

4.2. Философия

Философия, как и религия, есть форма общественного сознания. Подобно религии, она представляет собой мировоззрение, т. е. имеет в центре своего проблемного поля вопрос об отношении человека и мира. Она есть система взглядов на мир в целом и на отношение человека к этому миру. Различаются они содержательно - в трактовке мира в целом, его основы, первоначала, а также в средствах постижения своего объекта. Если в религии на первом плане находится вера, то в философии, несмотря на многообразие ее средств постижения реальности, ведущим средством являются методы рационального

познания. В. И. Вернадский отмечал: "Философия всегда основана на разуме"; "Размышление и углубленное проникновение в аппарат размышления - разум - неизбежно входит в философскую работу. Для философии разум есть верховный судья; законы разума определяют ее суждения" [1]. Одно из определений философии таково: философия - это наиболее систематизированное, максимально рационализированное мировоззрение своей эпохи [2]. В данном определении выражено ведущее начало философского знания под углом зрения средств освоения действительности (между прочим, автор этой формулировки считает философию определенной системой верознания, в которой нерасторжимо соединены в самой различной пропорции компоненты веры и знания).

1 Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Кн. 2. М., 1977. С. 61, 73.

2 Соколов В. В. Философия в исторической перспективе // Вопросы философии. 1995. № 2. С. 137.

70

Приведем еще одно определение философии. Философия есть "особая форма общественного сознания и познания мира, вырабатывающая систему знаний об основаниях и фундаментальных принципах человеческого бытия, о наиболее общих сущностных характеристиках человеческого отношения к природе, обществу и духовной жизни" [1].

Философия в отличие от религии и других форм общественного сознания является комплексным видом познания. Швейцарский философ А. Мерсье описывает эту комплексность, обращаясь к модусам познания. Он усматривает в философском знании четыре модуса (или способа, установки): 1) объективный способ, объективность, которая характеризует науку; 2) субъективный способ, или субъективность, характеризующая искусство; 3) способ общительности (коммуникативный способ), свойственный морали, и только морали; и 4) созерцательность мистического свойства (или "контемплативный способ мышления"). "Каждый из этих способов, - отмечал А. Мерсье, - является родовой формой аутентичных суждений. Он соответствует точно четырем кардинальным подходам - науки, искусства, морали и мистики..." [2] "Философия могла бы быть определена как интегральное слияние (или

встреча) четырех кардинальных модусов знания: науки, искусства, морали и мистики. Но это соединение не означает ни чистого и простого приращения, ни присоединения, ни даже наложения одного на другое... Она в таком случае является, если хотите, квинтэссенцией, встречей этих модусов, в которой все споры разрешаются в пользу разума и в тотальное удовлетворение думающего и действующего человечества: короче, в полную гармонию мысли и действия согласно всем естественным способам, где сотрудничают наука, искусство, мораль и созерцание (мистика). Но это еще не делает из философии сверхнауки или сверхморали, сверхискусства или сверхсозерцания..." [3] Анализ природы философского знания показывает, что оно действительно является комплексным, интегральным видом знания. Ему присущи признаки, свойственные: 1) естественнонаучному знанию; 2) идеологическому знанию (общественным наукам); 3) гуманитарному знанию; 4) художественному знанию; 5) трансцендирующему постижению (религии, мистике) и 6) обыденному, повседневному знанию лю-

71

дей. В философском знании эти виды знания представлены как стороны, ипостаси, компоненты его внутреннего содержания. Они внутренне взаимосвязаны между собой, причем настолько, что порой оказываются слитыми, неразделимыми. Почти невозможно отграничить друг от друга художественную сторону, глубоко связанную с личностью, от стороны, базирующейся на трансцендировании и мудрости. Мудрость же, в свою очередь, основывается на знании, получаемом не только из жизненного опыта, но и из тех или иных научных источников, среди которых большое место занимают наиболее общие представления естественнонаучного и гуманитарного знания.

1 Степин В. С. Философия // Новая философская энциклопедия. В 4 т. М., 2001. Т. 4. С. 195.

2 Mercier A. La philosophie et la science // Proceeding of the XV World Congress of Philosophy. Sofia, 1973. Vol. I. P. 29.

3 Там же. С. 30.

В философском знании представлены все имеющиеся в человеческой культуре виды знания; они переплетены здесь и дают единое

интегральное целое. М. М. Бахтин отмечал: "Философию можно определить как метаязык всех наук (и всех видов познания и сознания)" [1].

1 Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 384.

Комплексность философского знания подчеркивает соединенность в нем различного, друг к другу несводимого, а интегральность - единство, не исключающее превалирования в нем какого-то объединяющего начала; таковым является (на что уже обращалось внимание) - если брать средства постижения действительности - рационалистичность.

Развернутая характеристика философии нами уже дана в учебнике: П. В. Алексеев, А. В. Панин. Философия. Разд. I (см.: Глава I. Зачем нужна философия? § 1. Мировоззренческие функции философии. § 2. Методологические функции философии. Глава II. Проблемы философии. Глава III. Предметное самоопределение философии. Предмет философии. Глава IV. Философия как вид знания). Имея в виду, что читатели уже знакомы с этим материалом (в частности, с различными сторонами, или срезами, философского знания) или могут познакомиться с ним, нам нет необходимости дальше развертывать ответ на вопрос о философии как форме общественного сознания.

Вспомним основной смысл понятия "мудрость". В "Словаре русского языка" С.И. Ожегова отмечается, что мудрость - это глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт. В "Толковом словаре живого великорусского языка" В. Даля поясняется: мудрость - это "соединение истины и блага, высшая правда, слияние любви и истины, высшего состояния умственного и нравственного совершенства". Мудрец - это "человек, достигший ученьем, размышлением и опытностью сознания высших житейских и духовных истин". "Философский словарь", изданный в ФРГ, поместил в соответствующей статье фрагмент из книги Н. Гартмана "Этика" с раскрытием существа мудрости. Мудрость, по Н. Гартману,- это

72

проникновение чувства ценности в жизнь, в любое чувствование вещей, во всякое действие и реагирование вплоть до спонтанного "оценивания",

сопровождающего каждое переживание; постижение всего действительно этического бытия с точки зрения этого бытия; всегда лежащая в основе образа действия практического сознания его связи с ценностью.

В качестве дополнения к главе IV, § 6 ("Философия - любовь к мудрости"), которая оказалась недостаточно проясненной, осветим еще ряд моментов, характеризующих философию как мудрость. Но предварительно затронем вопрос о специфике ее терминологии.

* * *

Философия представляет собой, что уже отмечалось, вечное стремление к мудрости, претендуя на выдвижение мировоззренческих ориентиров для деятельности человека и общества в целом. В этом плане она обладает комплексом специфических черт. При этом и в данном аспекте обнаруживается, что ряд характеристик философии отражает в большей степени ее рационалистическую направленность, а другие, напротив, выражают ее смысл как формы ценностного сознания.

Следует прежде всего отметить, что, будучи тесно связанной с мудростью, философия из-за этого несколько не теряет в своей рационалистической сути и не становится неким иррациональным феноменом человеческой культуры. Чувства и переживания, если без них и не обходится мудрость, органично вплетены в мудрость, придавая ей индивидуально-личностную окраску.

Терминология истинного философа, не замыкающегося ни в естественные, ни в социальные науки и не заполняющего ее чрезмерно специально-научными понятиями, действительно, специфична. Человека, который впервые знакомится с философией, может смутить язык, которым пользуется философ, излагая свои мысли. С одной стороны, терминологический аппарат философии кажется иногда очень знакомым и включает в себя слова и выражения, которыми человек пользуется каждый день. С другой стороны, в отличие от частных наук понятийный

каркас философии всегда носит личностный характер, и содержание понятий может значительно варьироваться в разных концепциях.

Зная терминологический аппарат математики, человек, по-видимому, будет способен воспринимать любой математический текст, по крайней мере, он сможет его понять. Знание же терминологического аппарата одной философской системы вовсе не гарантирует понимание других концепций. Причем на современной стадии развития философии, когда значительно возрастает вариативность, разброс философских направлений, когда целый ряд философских концепций прямо исходит из обыденного (повседневного) сознания, данная проблема даже усиливается.

73

Последнее объясняет причину "сложности понимания" некоторых современных философских концепций (или, точнее, понимание каждым по своему усмотрению), которое выдается чуть ли не за принципиальную особенность философского знания, а на самом деле представляет собой лишь усиленное "размывание" традиционных границ классической философской терминологии. Философы такого рода заведомо усложняют свой философский язык, чтобы их поняло как можно меньшее количество людей, что, по-видимому, и выступает для них признаком истинного философствования.

Нам представляется, что такая позиция глубоко неверна и противоречит смыслу философствования, которое должно прояснять человеческие мысли, а не запутывать их до предела. Как отмечал Ортега-и-Гассет, "я всегда полагал, что ясность - вежливость философа, к тому же сегодня, как никогда, наша дисциплина считает за честь быть открытой и проницаемой для всех умов в отличие от частных наук, которые с каждым днем все строже охраняют сокровища своих открытий от любопытства профанов, поставив между ними чудовищного дракона недоступной терминологии. По моему мнению, исследуя и преследуя свои истины, философ должен соблюдать предельную строгость в методике, однако, когда он их провозглашает, пускает в обращение, ему следует избегать циничного употребления терминов, дабы не уподобиться ученым, которым нравится, подобно силачу на ярмарке, хвастать перед публикой бицепсами терминологии" [1].

Философ, конечно, может остаться непонятым по тем или иным причинам, однако не должен стремиться заведомо неясно излагать свои мысли. Чаще всего за внешней сложностью и неясностью скрывается примитивизм рассуждений. Вряд ли следует считать такой вариант философствования состоятельным. Поскольку философия оперирует понятиями, их "ментальное содержание... можно изложить. То, чего нельзя высказать, что является невыразимым, не является понятием, и познание, состоящее из невыразимого представления об объекте, будет чем угодно, пусть даже - если вам угодно - высшей формой познания, но никак не тем, что мы ищем за словом "философия" [2]. Таким образом, за простотой и ясностью изложения философских идей может скрываться очень сложное и совсем иное, чем кажется на первый взгляд, содержание, а за внешней сложностью - лишь особенности личностной терминологии автора, в которой вполне можно разобраться, даже если сам автор этот процесс сознательно затруднил.

1 Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 54.

2 Ортега-и-Гассет Х. Там же. С. 104.

74

Необходимая ясность и доступность философии (как ее цель) связана с тем, что она не приемлет замкнутости в узком профессиональном кругу. Да и возможен ли такой круг в данной области духовного освоения мира? Одна из задач философии - это обсуждение ценностей человеческого существования, которые важны для любого человека, и любой человек вправе обсуждать их, а значит, в каком-то смысле философствовать. Карл Ясперс отмечал, что изначальной формой философствования являются внешне наивные вопросы детей. "Ребенок удивляется: "Я все время пытаюсь думать, что я - иной, но я все равно всегда одно Я". Этот мальчик уже прикасается к одному из истоков всякой достоверности, осознанию бытия в самосознании. Он удивляется загадке Я-бытия... Он вопрошающе стоит перед этой границей. Другое дитя слушает историю сотворения мира... и вскоре спрашивает: "А что было перед началом?" Этот ребенок познал бесконечность дальнейших вопросов, невозможность разума приостановить то, на что часто для него невозможен окончательный ответ" [1]. Таким образом, философия

неизбежна для любого человека, и даже отрицающий ее тем самым порождает лишь определенную философию.

Философия в своем генезисе выростала из мифа, что наложило на нее свой отпечаток. Мифологическая структура мышления породила особый тип доведения до индивидуального сознания знаний о мире, принципов поведения человека, которое в истории культуры было сопряжено с понятием мудрости. Действительно, мудрец не должен обосновывать тех истин, которые он доводит до человека, поступающего необходимым образом, следуя наставлениям мудрецов. Поэтому мудрость представляет собой особый вид регуляции прежде всего житейского поведения человека, она носит глубоко практический характер и основана на опыте поколений. Изначально данный термин обозначал "всякую осмысленную деятельность, умение, сноровку и вообще любого рода целесообразную деятельность" [2].

Как мы видим, внешне здесь нет никакой связи с понятием "философия" в традиционном его понимании. Хотя безусловно, что "осмысленность" и "целесообразность" являются источниками именно рационального, на первых порах практического подхода к жизни. Мудрость - это своеобразное искусство жизни, а мудрец - наставник, который направляет человека по верному пути.

В ранней античной классике мудрость обозначает также и "строгую всеобще-космическую структуру" [3]. А если учесть, что древние

75

греки воспринимали Космос как некую космическую душу, то становится ясным, что описание Гераклитом мудрости как говорения истины и действия в соответствии с природой, прислушиваясь к ней, означает, что мудрость опирается на некие всеобщие законы, лежащие вне субъекта. Эта установка на всеобщность переходит позже в философию, в которой преодолеваются рамки житейской мудрости, а философская мудрость связывается с обладанием истинным знанием основополагающих принципов.

1 Jaspers K. Einführung in die Philisophie. Munchen, 1971. S. 10-11.

2 Лосев А. Ф. Термин "София" // Мысль и жизнь. Ч. 1. Уфа, 1993. С. 7.

3 Там же. С. 11.

Сократ считал, что мудрость - это целостность ума, не сводимая "ни на какие отдельные и специфические функции чистого мышления. Но этого мало. Сократовская София имеет ближайшее отношение к добродетели вообще, вернее же, к целесообразной практической деятельности вообще" [1]. Таким образом, в мудрости соединяются мыслительная и практическая деятельность. Мудрость придает деятельности целесообразный характер. Одновременно с этим, по Сократу, мудрость - еще и владение словом, художественным словом, поэзией. Развивая эти идеи, Платон рассуждает о мудрости как о некой смысловой структуре Космоса, определяющей всю духовную деятельность человека.

И наконец, Аристотель говорит о мудрости как об особом роде знания, которое представляет собой одновременно учение "о четырехпринципной структуре каждой вещи, т. е. учение об ее идее, материи, причине и цели... Мудрый тот, кто не только знает сущность вещи и факт существования этой сущности, но еще знает также и причину вещи и ее цель" [2]. В античности и позже мудрость дополняется еще одним присущим ей свойством - знанием о критериях оценки поступков человека и определением его добродетельности. Мудрость - это знание о сущности и причинах добра и зла (Сенека). Кроме того, мудрость - это еще и познание Бога и некое сознание, которое выходит за рамки только рационального [3].

1 Там же. С. 13.

2 Там же. С. 16.

3 См.: Чанышев А.Н. Мировоззрение и философия // Мысль и жизнь. Ч. 1. Уфа, 1993. С. 230-232.

Таким образом, можно сказать, что мудрость изначально обозначала некоторое знание, позволяющее человеку успешно преодолевать жизненные ситуации, возникающие перед ним. Это знание переходило от поколения к поколению, закрепляясь в виде некоторых ценностно-мировоззренческих установок, которые в художественной форме дошли и до нашего времени в виде притч, наставлений и т.д. Такое содержание мудрости является уже само по себе достаточно важным для философии,

и она рефлексивна над тем материалом, который представляет собой опыт, отобранный многовековыми практическими отношениями, в котором фиксируются общие ценностно-практические жизненные установки взаимоотношений между людьми.

76

Однако образ мудреца несет в себе еще и противоположное содержание. Он не только некий хранитель традиций в виде накопленных стереотипов поведения в жизненных ситуациях, но одновременно и их разрушитель, критик. А что дает ему это право критики? То, что он обладает неким высшим знанием о том, как и что надо делать человеку, как оценивать те или иные поступки. Поэтому мудрость - это еще и "непосредственное совпадение с личностной, жизненной программой и позицией человека-философа. "Софос" был не только представителем философского мышления, но и идеалом человека вообще, который на своем жизненном пути "проигрывал" принципы своей теории, подчас в форме крайнего ригоризма, доходящего до житейского парадокса и эпатажа обычных норм... но всегда с наглядностью личного примера и опыта" [1]. Мудрец поэтому выступал как философ-практик, убеждая своим примером.

1 Дробницкий О. Г. Философия и моральное воззрение на мир // Философия и ценностные формы сознания. М., 1978. С. 89.

Таким образом, называя первых греческих философов мудрецами, современники фиксировали не изменившийся к этому времени способ построения системы знаний (которое все в большей степени становилось доказательным), а именно его восприятие на уровне обыденного сознания. Человеку было некогда разбираться в тонкостях философского обоснования, и он воспринимал философские положения как своеобразные познавательные и поведенческие императивы. И в этом нет ничего плохого, так как это одна из функций философии - выступать именно в качестве формы мировоззренческого наставления, оставив внутри самой себя формы его обоснования, которые большинству людей безразличны и представляются слишком специальными. Однако это одновременно явилось основой для восприятия философии как особой

замкнутой, а значит, догматической системы, содержащей в себе однозначные ответы на все вопросы.

Такое восприятие философии во многом остается в умах большинства людей и в наше время. К философу если и обращаются при решении той или иной проблемы, то желают от него получить прежде всего однозначный ответ или совет, причем желательно подтверждающий их собственное понимание или поведение. И если при этом философ начинает говорить о диалектичности мира, сложности и относительности критериев истинности и нравственности, принципиальной невозможности в ряде случаев дать однозначные ответы, его мудрость в умах спрашивающих мгновенно превращается в свою противоположность и слово "философ" в лучшем случае произносится с иронией.

77

Диалог, рассуждение по поводу какой-то проблемы без обязательности ее решения не устраивает обыденный разум.

Исторически становление философии отражает факт преодоления житейской мудрости. Вместо владения абсолютными и окончательными знаниями, от имени которых всегда выступает мудрец, остается лишь тяга, любовь ("piteo") к мудрости ("sophia"); т. е. место окончательного и однозначного результата заменяет процесс, стремление. Средствами выражения указанной любви к мудрости выступает человеческий язык, реализуемый на понятийном уровне, и в этом смысле философия с самого начала опирается на построение некоторой связанной понятийной системы.

Итак, в центре философских размышлений лежит понятие, слово, причем не любое слово. Любовь к любому слову, как отмечает А. Н. Чанышев, стоит и в центре такой науки, как филология. "Но философия в отличие, скажем, от музыки также выражается в словах. Поэтому можно сказать, что если филология - любовь или, по меньшей мере, интерес к любому слову, то философия как любовь к мудрости есть не что иное, как любовь к мудрому слову... В этом смысле можно сказать, что философия - часть филологии. Поэтому филологам не следует, как это иногда бывает, пугаться философии, а, напротив, искать и не обходить

элементы философии в художественном произведении, не проскакивать через них, как через что-то нудное" [1].

Философия, таким образом, преодолевает житейскую мудрость, так как ее выводы носят рационально обоснованный характер. Но она не отказывается от нее полностью, пытаясь обосновать в том числе и практику жизнедеятельности человека. Философия стремится к мудрости, пытаясь осуществить связь между рационально выработанными представлениями о сущности мира и человека, что уже само по себе составляет ее важнейшую особенность и в то же время выступает как попытка рационального обоснования деятельности людей, в том числе и их обыденных поступков, их жизни и поведения в обществе, их взаимоотношений. ("Философия эксплицирует, систематизирует, углубляет смысл своих понятий, но не устраняет и их общий, обыденный смысл" [2].)

1 Чанышев А. Н. Указ. соч. С. 226-227.

2 Пушканский Б. Я. Обыденное знание. Опыт философского осмысления. Л., 1987. С. 78.

Поэтому философия стремится выдвигать, например, нравственные системы ценностей в качестве регулятивов поведения и общежития людей. Она не выступает в качестве некой абсолютной мудрости (наподобие религиозной), так как исходит из относительности получаемых знаний о мире. Философия - это стремление к мудрости, выражаемой мудрыми словами, понятиями, которая не стремится овладеть истиной раз и навсегда (как это делают науки в узкой предметной области), а исходит из того, что данный процесс носит бесконечный характер. Философ стремится к познанию в условиях невозможности обладать ими в абсолютном виде.

78

Стремление к мудрости отражает момент ценностного отношения к бытию. Может даже стоять вопрос: а не является ли мудрость или мудрое философствование той осью координат, на которой "завязаны" все другие разновидности философских размышлений? Кроме того, стремление к мудрости придает философии особый целостный характер,

неразрывность всех компонентов в разнообразных взаимоотношениях между Человеком и Миром, между Человеком и Человеком. Философия не может быть безразличной ни к какому-либо способу или виду познания, ни к какой-либо системе ценностей. Это открытая система, представляющая собой рефлексию над наиболее общими, предельными вопросами бытия и конкретно-практическое размышление над использованием результатов данной рефлексии в жизни людей. Такой широкий мыслительный охват как в постановке, так и в решении проблем порождает, с одной стороны, соединение в ней рационально-теоретического или рефлексивного подхода, а с другой - ориентацию на выработку ценностных ориентиров, которые опираются на феномен веры, на эмоционально-образное, ассоциативное мышление. Стремление к мудрости придает философии особую ценностную позицию, направленную на интегративное восприятие мира.

К. Ясперс отмечал, что современный человек как человек философствующий появляется тогда, когда он "сознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения... В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей" [1]. Именно этот момент, т. е. фактически момент возникновения философии, Ясперс и обозначает осевым временем всемирной истории. А ряд исследователей сравнивают возникновение философии в Древней Греции со своеобразным культурным взрывом, формированием новой формы духовного отношения к миру, который поставил все человечество на совершенно новый, цивилизационный путь развития со всеми его достижениями, бедами и проблемами. Греки преодолевают мифологическое сознание и создают философию как некую систему абстрактных понятий, осуществив тем самым переход от мифа к логосу. В центре греческой философии стоит

диалектика как способ мыслительного связывания в единое целое внешне несовместимых сторон предмета или явления. Мир трактуется греческими философами как диалектическое единство идеи и материи,

души и ума, который является чувственно-материальным и управляется космическим Умом. Философия античности натурфилософична, так как установка на целостное понимание мира при нехватке конкретного материала для связывания всего разнообразия, всей мозаики бытия требует особого связующего материала в виде человеческого мышления, осуществляющего эту операцию. Поэтому философия реализуется в Греции как мудрость, "которая находится между узко специальной, профессиональной мудростью и мудростью сверхразумной. Философия - интеллектуальная рациональная, логическая и логичная мудрость. Не может быть алогичной философии" [2].

1 Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 32-33.

2 Чанышев А. Н. Указ. соч. С. 232.

Греческая философия с момента своего возникновения пытается познавать мир и человека на основе рационального постижения. Выражением этого становится построение множества рациональных систем, объясняющих тот или иной феномен природы и человеческого существования. Миф как бы распадается, и та его часть, которая была связана с попытками описания мира, моделированием его закономерностей, или, иначе, его рациональная часть, реализуется в философии. Философия требует доказательства, тогда как религия - веры. Философия делает ясным то, что было смутным в мифе, говорил Гегель, она начинает свое существование в качестве понятийного мышления, когда на первое место выступает культивирование рациональных знаний, а мыслитель начинает оперировать абстракциями (И. Кант).

В то же время становящаяся греческая философия не абсолютизирует рационалистическую установку, и в ней большое место отводится и образному восприятию мира. Перед нами своеобразное гармоничное представление о мире, о месте человека в мире. Причем гармония мира представляется почти абсолютной. Главенствует разум, с помощью которого можно все объяснить и обосновать, а мир трактуется не только как нечто внешнее, но и как особое творение человека. Подобно тому, как музыкант улавливает в этом мире гармонию звуков, художник - гармонию цвета, скульптор - гармонию форм, поэт - ритмику мира,

философ улавливает разумность бытия, раскрывающуюся для нас через системы понятий и категорий, как разумная логика бытия.

Как заметил А. Н. Чанышев, если мифология была матерью философии, то ее отцом был интеллект. Именно поэтому она опирается на все виды духовного освоения бытия человеком. "Теряя связь с науками, философия вырождается в "служанку теологии", а через нее - религии. Теряя связь с художествен-

80

но-мифолого-религиозным мировоззренческим комплексом, философия вырождается в "служанку науки" [1]. Как ни стремятся некоторые философы вырваться за рамки мифа и мудрости, рационального и иррационального, в философии этот путь бесперспективен, так как философия представляет собой целостное, синтетическое образование, основанное на всех формах духовного освоения бытия человеком. И в этом смысле понятие философии как любви к мудрости приобретает новый смысл, как бы реабилитируя значение этого древнего понимания для нашего времени, в котором "все больше знаний и все меньше мудрости, т. е. умения употребить эти знания не во вред, а на пользу человеку" [2]. Целостность философии и проявляется как вечное стремление к мудрости, что не позволяет ей уйти в область истых абстракций, когда она может превратиться в своеобразную игру ума, ненужную человеку. Возвращение философии к своему первичному определению, как нам представляется, и происходит в наше время под давлением последствий человеческой деятельности, влияющей не только на природу, но и, прежде всего, на изменение человеческих взаимоотношений.

Философская мудрость, или философия,- это бесконечный процесс поиска истины, который никогда не может приостановиться. Не овладение истиной, не возведение каких-то истин в догмы, а поиск ее - вот цель философии. И в этом плане философия, безусловно, противостоит науке. Если наука стремится как бы избавиться от субъекта, очистить получаемые знания от субъективности, то философия, напротив, ставит человека в центр своих исканий. Она исследует все, в том числе и знания (которые иногда кажутся их

носителям абсолютными), с точки зрения их значимости для Человека, с целью выяснения возможностей Человека и его места в мире.

Мудрость не тождественна многознанию, которое, как говорили древние, "уму не научает". И. Кант писал: "Одно многознание есть циклопическая ученость, которой недостает глаза философии" [3]. Блестящий образ. Циклопическая ученость - это ученость односторонняя, ограниченная предметом, искажающая картину мира. Она необходима, полезна, но объяснить мир она никогда не сможет. Верно замечено, что мудрый понимает, а не только знает: своим интеллектуальным взором он охватывает жизнь в целом, не останавливается на констатации эмпирических ее проявлений, не ограничивается установлением того, что есть "на самом деле"; размышления о жизни, уразумение жизненного опыта не могут быть выведены из обучения.

81

Отсюда вытекает такая особенность философии, как невозможность выучить ее путем усвоения (зубрежки) какой-то одной или многих философских систем. Результатом такого научения и будет в лучшем случае знание этих нескольких систем, не более. Цель же должна заключаться в том, чтобы научить человека философски мыслить, философствовать, развить в нем определенную культуру мышления. Философ должен уметь чувствовать именно философскую проблематику, ее предельность, что бы ни выступало в качестве объекта его исследований. Философия в отличие от науки не имеет целью обязательный ответ на поставленный вопрос. Философия - это еще и всегда вопрошание, для нее значимой может быть сама постановка проблемы или попытка обратить на нее внимание общественного сознания, культуры.

1 Чанышев А. Н. Указ. соч. С. 237.

2 Там же. С. 231.

3 Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 353.

Философ должен быть внутренне готов к диалогу, к ответу на предельные вопросы сквозь преломление их через свое собственное

переживание мира, опираясь при этом на достигнутые человечеством знания. Именно поэтому сократовское понимание процесса философствования прежде всего как реального, речевого диалога - это не блажь философа, а ценностная установка, основанная на особом понимании пути образования истины как результата диалога. По Сократу, истина должна была сама родиться в голове человека; человек должен сам из себя произвести необходимое знание, лишь тогда оно будет делом его истинной убежденности, частью его самосознания. Любопытно, что искусство нахождения истины, называемое Сократом майевтикой, т. е. повивальным искусством, встречается в других культурах в том же значении. Например: в немецком языке "мудрость" (Weisheit), "повивальная бабка" (die weise Frau); во французском соответственно "la sagesse" и "La sage-femme"; в английском "wisdom" и "the wise woman". Причем второй термин в приведенных примерах обозначает также колдунью, целительницу.

И вот это восприятие философии как целительницы души или разума человека также представляется очень важным. Кто же такой философ? Целитель души или ее растлитель? Вопросы эти очень непросты. Сократ считал, что он исцеляет души, просвещая их. Однако общество квалифицирует его действия как "растление душ" юношей. Сократ осуждается на смерть (причем вполне демократично и легитимно), что не мешает нам сегодня осуждать его судей. Кто же такой философ? Дьявол-искуситель, но приобщающий к истине? Или Бог, требующий слепой веры? Государство очень часто осуждало людей, которые учили других задумываться и мыслить, и истина, достигаемая мудрецами, отнюдь не всегда устраивала общество.

Циклический характер развития философии проявляется в особом свойстве, которое обозначается как вечность философской

82

проблематики. Эта вечность связана с предельным характером философских рассуждений, касающихся наиболее общих проблем бытия и человеческого существования. Проблемы философии как бы мигрируют из эпохи в эпоху, получая то или иное решение в зависимости от социокультурной ситуации и особенностей личной рефлексии над ними философа. Человеческая мысль постоянно переосмысливает их в свете нового опыта, новых знаний, применительно к уникальной конкретной

ситуации. Это придает множеству самых полярных философских концепций связующее начало. Философия в целом выступает как вневременной диалог мыслителей всех эпох и воззрений, внутри которого сталкиваются разнообразнейшие точки зрения и синтезируются в едином общечеловеческом мыслительном процессе противоположные концепции. В рамках этого общего диалога происходят возвращение к старым проблемам и открытие новых. При этом для философии характерна такая особенность, как важность самой постановки проблемы.

Последнее связано с особенностью той познавательной ситуации, в которой находится любой философ. В отличие от представителей других наук он опирается в своей рефлексии над бытием не только на знания, поставляемые науками, но и на результаты иных видов духовного освоения бытия, которые осуществляются, например, искусством или религией. Такая широкая квазиэмпирическая база включает в себя, таким образом, некоторые положительные знания. Однако их положительность и точность задаются предметным миром науки, поэтому философ, как никто другой, должен понимать относительность этих знаний, как и знания в целом. Рассматривая знания как одну из предпосылок философских обобщений, философ вынужден все время помнить о принципиальной недостаточности точного фактического материала.

Знаменитое утверждение Сократа: "Я знаю только то, что ничего не знаю",- это не просто философская бравада с целью эпатировать общественное мнение (хотя в этом философу отказать также трудно), а совершенно четкая гносеологическая установка, отражающая сущность философии в целом. В этом заключается сила и одновременно слабость философии, даже определенный ее трагизм. Философ должен отвечать на вопросы, осознавая принципиальную недостаточность знаний для полного ответа. Поэтому его ответы - это своеобразное прояснение проблемной ситуации, приближение к истине, но не ее абсолютное достижение. "От философии неотделимо требование занимать теоретическую позицию при рассмотрении любой проблемы - не обязательно решать ее, но тогда убедительно доказывать невозможность ее решения. Этим философия отличается от других наук. Когда последние сталкиваются с неразрешимой проблемой,

они просто отказываются от ее рассмотрения. Философия, напротив, с самого начала допускает возможность того, что мир сам по себе - неразрешимая проблема" [1].

Философия не имеет той льготы, которая есть у других наук, - не отвечать на вопросы, выходящие за рамки их предметной области. Философия - не специализированная область знания, и проблемы, решаемые ею, не являются прерогативой их рассмотрения только профессионалами. Если бы это было так, то рассмотрение философских проблем так и осталось бы их муссированием в узком кругу. А это по смыслу задач философии абсурдное предположение, так как целый ряд философских проблем направлен как раз на их прояснение другим людям, может быть, прежде всего тем, кто не занимается профессионально философией. Какой смысл, решая, например, проблемы нравственности, формулируя нравственные или эстетические ориентиры для человека в целом, оставлять их лишь внутри философского круга специалистов? Напротив, необходимо их довести до всех уровней общественного сознания, выполнить назидательно-регулятивную культурную функцию, которая присуща философии. Что дозволено специалисту в узкой области знания, не дозволено философу, одна из целей которого - давать рекомендации людям, обществу, человечеству в целом. Прав был К. Маркс, следующим образом характеризую современную ему философию: "Ее таинственное самоуглубление является в глазах непосвященных в такой же мере чудаческим, как и непрактичным занятием; на нее смотрят, как на профессора магии, заклинания которого звучат торжественно, потому что никто их не понимает" [2]. Таков удел любой философии, которая отрывается от интересов и проблем реального человека, от обыденного сознания, на просвещение которого должны быть также направлены философские усилия.

Таким образом, философ всегда осуществляет собственную философскую деятельность в условиях принципиального дефицита знаний. Он должен ставить проблемы и давать ответы на них, осознавая всю неполноту и относительность таких ответов. В этом заложены огромные возможности философии как особой творческой деятельности, не знающей границ своего исследования, в большой степени зависящей от философа как личности, его интуиции, общей культуры. Именно в этом отражается еще раз специфика философии как стремления к

мудрости, внутри которой и достигается единство "добра и истины", "любви и правды" как высших состояний "умственного и нравственного совершенства" [3].

1 Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 79.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 105.

3 Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1979. Т. 2. С. 355.

84

Философская мудрость включает в себя, таким образом, не только необходимость рационального познания явлений действительности, но и рефлексию философа над всеми аспектами бытия. В этом плане философия никогда не может стать наукой, так как истины, добываемые ею, слишком плюралистичны, ответов на поставленные проблемы может быть очень много и самых разнообразных, но никогда абсолютных, как в науке. Если же философия становится на путь поиска абсолютных истин, она превращается в догматическую систему, хотя вполне может быть подогнана под научную схему, внешне отвечая любым критериям научности.

Философскую мудрость следует отличать от житейской интуиции, практической мудрости, так как ей присуща глубокая рефлексия, основанная на интуиции, и одновременно на рациональном поиске предельных оснований знаний и ценностей, которыми оперирует человек, тогда как выражением практической мудрости является четкая стереотипная реакция на похожую ситуацию. Философ рефлексиирует на уровне надличностного сознания не как отдельная личность, а как особое философское Я.

Все это реализуется в языковой системе философии, где большую роль играют не только абстрактные понятия как признак рационального отношения к миру, но и образы и символы, являющиеся средством художественного освоения мира. Поэтому философские понятия всегда являются символами или "смысловым зародышем символа", так как содержат в себе "активный принцип ориентации в безбрежной действительности и понимания царящих в ней соотношений" [1].

1 Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976. С. 189.

Подводя итог, можно сказать, что философия - это особая форма рефлексии человека над бытием и над самим собой (философская мудрость), которая основывается не только на мыслительно дискурсивном способе мышления, но и на непосредственно-интуитивном, художественно-эмоциональном его постижении, имеющем своей целью отразить глубокое единство мира.

Наблюдая различные варианты понимания философии - от момента вычленения ее из мифа до современных концепций, можно обнаружить, что на всем протяжении ее истории для нее была характерна показанная выше "двойственность". С одной стороны, философия всегда ориентировалась на рационально-теоретическое постижение бытия. С другой стороны, философия выступала и определенной формой ценностного сознания, выдвигая перед человеком и человечеством некую систему ценностно-мировоззренческих ориентиров. В конкретных философских системах эти две стороны философии могут сочетаться самым различным образом. Однако даже в крайних, противоположных трактовках философии двойственность ее природы всегда сохраняется.

85

4.3. Мораль (нравственное сознание)

Слово "мораль" произошло от латинского "moralitas", "moralis" и соотносимо с понятиями "нрав", "характер", "склад души", "привычка"; "mores" - нравы, обычаи, мода, поведение. В "Толковом словаре живого великорусского языка" В. Даля "мораль" соотносится с нравоучением, нравственным учением, правилами для воли, совести человека; слово "нравственный" поясняется как духовный, душевный, добронравный,

добродетельный, благонравный; согласный с совестью, с законами правды, с достоинством человека, с долгом честного и чистого сердцем гражданина. Из приведенных пояснений видно, что термины "мораль" и "нравственность" во многом сходны (а в "Словаре синонимов" они вообще синонимичны). Малосущественное различие, по-видимому, в том, что "мораль" есть более обобщенное понятие, а "нравственность", будучи применимым к большим группам людей, все же касается преимущественно отдельных индивидов; здесь различие скорее в акцентах, нежели в существе содержания. Мораль, по определению известного философа, специалиста по этике А. А. Гусейнова, есть форма общественного сознания и вид общественных отношений, направленных на утверждение самооценности личности, равенства всех людей в их стремлении к счастливой и достойной жизни, выражающих идеал человечности, гуманистическую перспективу истории.

Основными понятиями морали являются "добро" и "зло", "справедливость", "правильное" и "неправильное", "честь", "долг", "стыд", "совесть", "счастье" и др. В истории общества менялось содержание категорий морали. Люди по-разному понимали, к примеру, что такое "добро" или "счастье". Однако оставалось несомненным, что высшими ценностями являются добро, совесть, справедливость, честь, долг, счастье человека. Опираясь на соответствующие представления, люди вырабатывали правила, или заповеди, принципы поведения, отношения к себе подобным и к обществу в целом. Ряд таких правил (заповедей) сформулирован в религии, в частности, в христианстве. Одна из древних заповедей, называемая золотым правилом нравственности, гласит: чего в другом не любишь, того сам не делай. При дилемме: личные интересы - общие интересы мораль требует достижения их совместимости либо ориентации прежде всего на общее благо. В. Соловьев писал в статье "Русский национальный идеал": "Само нравственное начало предписывает нам заботиться об общем благе, так как без этой заботы о личной нравственности становятся эгоистичными, т. е. безнравственными. Заповедь нравственного совершенства дана нам раз навсегда в Слове Божьем, и дана, конечно, не для того, чтобы мы ее твердили, как попугаи или разбавляли собственную болтовню, а для того, чтобы мы делали что-нибудь для ее осуществления в той среде, в которой мы живем, т. е., другими словами, нравственный принцип непременно должен воплощаться в общественной деятельности" [1].

Сказанное придает важный смысл следующим положениям, имеющимся в философской литературе и характеризующим мораль как форму общественного сознания: мораль регулирует поведение человека во всех сферах общественной жизни, поддерживая и санкционируя определенные общественные устои, строй жизни, общение (или, напротив, требуя их изменения); принципы морали не допускают исключений, претендуют на абсолютность; будучи предельно обобщенными, они отражают глубинные слои бытия человека, его сущностные потребности; мораль принадлежит к основным типам нормативной регуляции действий человека, таких, как право, обычаи, традиции, пересекается с ними и в то же время существенно отличается от них; моральные нормы воспроизводятся повседневно силой массовых привычек, велений и оценок общественного мнения, воспитываемых в индивиде убеждений и побуждений; моральный авторитет того или иного лица не связан с какими-либо официальными полномочиями, реальной властью и общественным положением, но является авторитетом духовным. Нормы морали получают идейное выражение в общих представлениях о том, как должно поступать. Мораль отражает целостную систему воззрений на социальную жизнь, содержащих в себе то или иное понимание сущности (назначения, смысла, цели) общества, истории, человека и его бытия. Поэтому господствующие в данный момент нравы и обычаи могут быть оценены моралью с точки зрения ее общих принципов, идеалов, критериев добра и зла, и моральное воззрение может находиться в критическом отношении к фактически принятому образу жизни [2].

1 Соловьев В. С. Соч. В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 290-291.

2 См.: Философский словарь. 6-е изд. М., 1991. С. 270-276; 7-е изд. М., 2001. С. 342-343.

В этих положениях фиксировано то общее, что свойственно морали наряду с другими формами общественного сознания (например, регулятивная функция), и в то же время указывается на ее своеобразие. Она не имеет официально принятых письменных установлений (как в системе государственных законов); ее нормы хотя и могут быть выражены в письменной форме, как, например, в Библии, но все же они складываются стихийно, аналогичным образом отшлифовываются в

практике общения людей и передаются преимущественно устно из поколения в поколение. К специфике морали относится то, что в отличие от права ее регуляция поведения человека в обществе опирается не на государственное, внешнее принуждение, а на самооценку и общественное мнение, устоявшиеся обычаи и традиции, выражающие сложившиеся в данной нации или государстве представления о добре и зле, справедливом и несправедливом.

87

Преимущественный субъект права - государство, высшая инстанция - суд; мораль же не имеет специализированных учреждений, хотя при необходимости люди обращаются к нравственным оценкам, высказываемым в коллективной социальной структуре.

Познакомимся теперь с некоторыми основными категориями морали (в распространенных их трактовках).

Добро - это нравственное выражение того, что способствует счастью людей. Понятию "добро" противостоит понятие "зло". Добро и зло проявляются как нормативно-оценочные понятия и явления, и в зависимости от того, что подлежит оценке, выделяют добродетели, имеющие моральную ценность, и пороки, не содержащие ее. К наиболее известным комплексам добродетелей относят мудрость, мужество, умеренность, справедливость; христианские добродетели веры, надежды, любви, покаяния и смирения, милосердия и сострадания; добродетели этики ненасилия: толерантность, согласие, понимание. Проявления добра в жизни связаны с ценностями здоровья, мира, идеями альтруизма, добровольности поступка, долженствованием, отношением к человеку как к цели. К проявлениям зла относят различные формы деструктивности и девиаций, враждебность и равнодушие к человеку, отношение к нему как к средству, греховность и порочность, корыстные ориентации.

Справедливость - это общая нравственная санкция совместной жизни людей, рассмотренной главным образом под углом зрения сталкивающихся желаний, интересов, обязанностей; справедливость есть нравственно санкционированная соразмерность в распределении выгод и тягот совместной жизни людей, степень совершенства самого способа

кооперирования деятельности и взаимного уравнивания конфликтующих интересов в обществе и государстве. Справедливость требует наказания за зло и воздаяния за добро.

Счастье. Существует множество его определений в различных словарях и энциклопедиях. Это объясняется емкостью, глубиной, многогранностью этого понятия и неизбежной субъективностью его оценки. "Счастье - понятие, обозначающее высшее благо как завершенное, самодостаточное состояние жизни; общепризнанная конечная субъективная цель деятельности человека" [1]. Наиболее кратким и, на наш взгляд, емким является бытующее определение: счастье - это отсутствие несчастья, или жизнь без горя, по В. И. Далю.

1 Гусейнов А. А. Счастье // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 3.

88

Совесьть - способность человека, критически оценивая себя, осознавать и переживать свое несоответствие должному - неисполненность долга; феноменологическими проявлениями совести являются внутренний эмоциональный дискомфорт ("укоры, муки совести"), чувство вины и раскаяние.

Долг неотделим от осознания его индивидом как своей внутренней задачи. Осознающим субъектом долг воспринимается как раздвоение сознания на "я хочу" и "я должен". Это раздвоение - необходимое условие его функционирования. Долг обозначает нравственно аргументированное принуждение к поступкам, нравственную необходимость, фиксированную в качестве субъективного принципа поведения.

Честь (по В. Далю) есть внутреннее нравственное достоинство человека, доблесть, честность, благородство души и чистая совесьть. В содержание этого понятия входят также умение держать слово и выполнять свой долг. Понимание чести, как отмечает С. И. Попов, определяется положением человека в конкретной социальной среде; поэтому нет единого, равнозначного для всех кодекса чести. Социально-групповые, сословные, национальные, профессиональные и другие социальные

отношения оказывают решающее влияние на формирование кодексов чести (например, дворянский кодекс чести включал в себя сатисфакцию, удовлетворение претензий, связанных с оскорблением достоинства личности; это требовало поединка, дуэли, кончавшихся ранением или гибелью одного из противников).

Вкратце рассмотренные только что понятия морали (или нравственности) вместе с аналогичными ее понятиями составляют важнейшую часть науки этики.

Этика - это философская наука, объектом изучения которой является мораль, нравственность как форма общественного сознания. Этика исследует место морали в системе других общественных отношений, анализирует ее природу и внутреннюю структуру, изучает происхождение и историческое развитие нравственности, теоретически обосновывает ту или иную ее систему [1]. Этика включает в себя, помимо философского анализа морали и истории этических учений, нормативную этику, теорию нравственного воспитания, а также общеметодологические проблемы профессиональной и прикладной этики, вопросы социологии и психологии морали.

1 Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 776.

Профессиональная этика играет большую роль в жизни людей, в деятельности специалистов - врачей, ученых, инженеров и т.п. Основу врачебной этики, как известно, составляют заповеди Гиппократовы, действующие на протяжении почти двух с половиной тысяч лет. Нравственно-этический опыт врачей обобщен во многих книгах и статьях, например, в книгах А. Молля "Врачебная этика" (СПб., 1903), В. Я. Данилевского "Врач, его при-

89

звание и образование" (Харьков, 1921), в работе И. А. Ильина "О призвании врача" [1]. Одним из важнейших принципов деятельности врача является принцип "не навреди". При этом различаются такие формы вреда: вред, вызванный бездействием, неоказанием помощи тому, кто в ней нуждается; вред, вызванный небрежностью либо злым

умыслом, например, корыстной целью; вред, вызванный неверными, необдуманными или неквалифицированными действиями; вред, вызванный объективно необходимыми в данной ситуации действиями [2]. Имеются и другие принципы: "уважай автономию пациента", "будь справедлив", "делай благо" и т.п. Немало и специфически медицинских проблем, требующих особой этики врача, например, проблема врачебной тайны, проблема клинического эксперимента и др. Те или иные действия врача подлежат нравственной оценке, а порой и оценкам судебного характера. Деятельность врача социальна, и суждения о ней являются компетенцией морали как формы индивидуального и общественного сознания.

1 См.: Собр. соч. Т. 3. М., 1994.

2 Подробней об этом см.: Введение в биоэтику. М., 1998. С. 53-58.

Затронем также этику ученых. Если этика врача всецело подчинена обеспечению физического и духовного (особенно в психиатрии) здоровья человека, его лечению, то этика ученого - поиску истины, решению научных проблем. Как во врачебной этике, так и в этике ученых имеет место и этика взаимоотношений между коллегами. Здесь, несмотря на своеобразие, действуют преимущественно общие нравственно-этические принципы, особенно, если возникают споры, дискуссии. Имеется немало фактов, свидетельствующих о том, что в рамках научного сообщества такие (общечеловеческие) принципы морали иногда попираются. Вспомним, к примеру, некогда происходившую дискуссию по проблемам генетики между школой Н. И. Вавилова и взглядами т.д. Лысенко и его приверженцев. На одной стороне, как показала история, была перспективная концепция, т. е. истина, на другой - концепция механоламарки-стского свойства, т. е. заблуждение. К сожалению, в те (40-е) годы победила вторая концепция. Здесь столкнулись и нравственные принципы противоположного характера. Ненормальная (в нравственном плане) ситуация складывается порой и в научных сообществах западных стран. Профессор Калифорнийского университета Т. Шибутани, например, констатирует своеобразную обстановку, в которой работают представители социальной психологии: "Некоторые из тех, кто занимает ключевые позиции в высоко котирующихся организациях, создают целые интеллектуальные империи... Как и во многих других кругах, - от-

мечает он, - честолюбивые ученые часто образуют фракции. Иногда расхождения обсуждаются открыто в достойных критических выступлениях, но рассмотрение альтернативных гипотез, особенно когда доказательства не очевидны, часто выливается в мстительную личную ссору... Садистская критика взглядов, отличающихся от концепций лидеров данной области, часто имеет своим результатом широкое распространение приспособленчества. Те, кто защищает неортодоксальные теории, подвергаются негативным социальным санкциям, - во многом так же, как еретики в религиозном мире" [1]. Нормальная этическая атмосфера внутри хорошо организованного коллектива включает в себя полный учет того обстоятельства, что научное творчество по своей природе антиконформистское. Вместе с тем, умеренный конформизм, как утверждают некоторые ученые, всегда нужен. В любом случае нравственность ученого, какое бы место он ни занимал в научной иерархии, должна быть нравственностью не индивидуалиста, не эгоиста, враждебного инакомыслию, а нравственностью честного и порядочного человека.

Сложность поиска истины в науке, достижение крупиц истины через системы относительно достоверного знания путем преодоления неизбежных ошибок вызывает необходимость в наличии у исследователя таких качеств, как объективность, интеллектуальная честность, доброта, принципиальность, мужественность, самокритичность.

Само понятие "истина" в русском языке не ограничивается разумом (рационалистичностью), но имеет сторону, выводящую его на нравственные представления. В "Толковом словаре живого великорусского языка" В. Даля "истина" поясняется как "все, что верно, подлинно, точно, справедливо"; "ныне слову этому отвечает и правда"; "...истинный - истину составляющий; правдивый, справедливый, несомненный, неложный... искренний, непритворный" [2]. Правдивость и справедливость должны быть присущи подлинному искателю истины. Первое требование духа науки - объективность, по словам академика А. Д. Александрова, есть одновременно необходимая составляющая развитой нравственности. А. Д. Александров отмечает [3]: стремление найти истину, распространить и утвердить ее среди людей оказывается существенным элементом моральной позиции по отношению к людям.

Знание истины обогащает человека, позволяет ему лучше ориентироваться в действительности. Поэтому лгать не

1 Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969. С. 501-502.

2 Даль В. И. Указ. соч. Т. 2. С. 60.

3 См.: Истина как моральная ценность // Наука и ценности. Новосибирск. 1987. С. 27-35.

91

просто противна истине. Тот, кто лжет, как бы обкрадывает человека, мешает ему понимать происходящее и находить верные пути, стесняет его свободу, налагает на него основы искаженного взгляда на действительность. Искажение и сокрытие истины всегда служило угнетению. Неуважение к истине, безразличие к ней выражает неуважение, безразличие к людям; надо совершенно презирать людей, чтобы с апломбом вещать им, не заботясь об истине. Само понятие "правда", пишет далее А. Д. Александров, охватывает и объективную, и моральную правду, и объективную истину, и моральную правоту. В глубинах народного сознания эти понятия соединились теснейшим образом, и если теперь мы понимаем их глубинное различие, то мы также должны понимать их глубинную связь. Без истины не может быть моральной правоты, и истина не может быть открыта и утверждена без того же условия объективности, какое заключено в серьезной морали.

Другие нравственные качества - доброта и гуманность - также тесно связаны с подлинной научностью. А. А. Малиновский указывал на коррелятивную связь объективности с добротой. Он писал, что распространенность доброты (как морального качества) тесно связана со способностью становиться на точку зрения другого человека, на точку зрения инакомыслящего оппонента.

Не следует, однако, трактовать отмеченную выше коррелятивную связь между истиной и справедливостью, честностью и добротой слишком упрощенно - в том смысле, что якобы всякий ученый, не имеющий какого-то одного из этих нравственных качеств, уже заранее обречен на неспособность к научному творчеству, на неуспех в научном поиске. Имеется немалая вероятность того, что отсутствие какого-либо элемента

на одном уровне будет компенсировано чем-то другим (материальным обеспечением исследования, силой логического мышления, интуицией, "случаем" и т.п.). Однако можно, видимо, согласиться, что оптимальный набор положительных нравственных качеств исследователя при прочих равных условиях способен существенно помочь в поиске истины, в достижении максимальной достоверности научного знания.

Многие ученые справедливо говорят о том, что каждый исследователь природы должен помнить о своей все возрастающей ответственности перед человечеством, помнить, что гений и злодейство - две вещи несовместимые.

Это напоминание весьма актуально особенно для тех, кто создает новые виды оружия массового уничтожения, кто заражен идеей клонирования человека.

92

Приведенный здесь материал, касающийся профессиональной этики, свидетельствует не только о ее своеобразии, зависимости от характера деятельности людей, но и о разноаспектности и многоуровневости морали как формы общественного сознания.

4.4. Эстетическое сознание. Искусство

В своей жизни человек постоянно сталкивается с окружающими его явлениями, с другими людьми, с разными социальными структурами и так или иначе, сознательно или неосознанно ("автоматически") оценивает их под призмой своих представлений о прекрасном, безобразном, комическом, трагическом.

Эстетическое сознание подразделяется на объективно-эстетическое и субъективно-эстетическое. Объективно-эстетическое связано с гармонией свойств, симметрией, ритмом, целесообразностью, упорядоченностью, оптимальностью функционирования систем. Субъективно-эстетическое предстает в форме эстетических вкусов, чувств, идеалов, суждений, взглядов, теорий. Духовный мир человека не безразличен ко всему, с чем он встречается в практической деятельности и с чем он взаимодействует в своем существовании. Сталкиваясь с прекрасным, как и с другими сторонами мира, он переживает его. Прекрасное вызывает в нем чувство удовольствия, радости, восторга, потрясения. Еще в античности видели очищающее действие, которое оказывает искусство на человека. С понятием катарсиса (очищения) было связано учение об очищающей психологической силе искусства, которое путем потрясения достигает эффекта сопереживания и эстетического удовлетворения. Эти идеи, прошедшие через века, вошли и в нашу трактовку эстетического [1]. В "Социальной философии" Н. С. Савкина отмечается: эстетические чувства - это эмоциональные переживания удовольствия, наслаждения или неудовольствия, неприятия в зависимости от меры соответствия объекта восприятия идеалам субъекта. Процесс эстетических переживаний может иметь разную меру. В случае значительного превышения меры ожидаемого эстетического чувства поднимается до высокого напряжения, которое можно охарактеризовать как достижение гармонии чувств через потрясение. Если созерцаемый объект более или менее отвечает эстетическому идеалу, возникает чувство удовольствия, умиротворенности, комфорта.

См., например: Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. М., 1994.

93

Эстетическое чувство - это просветленное чувство наслаждения красотой мира и отдельных его явлений.

Эстетический идеал - это представление людей о предельно совершенном, о высшей степени ценного или наилучшего, завершенном состоянии какого-либо явления или объекта. Эстетическое сознание тесно переплетается с нравственным сознанием: безнравственные поступки, аморальное поведение никогда не получают оценки "красивых",

а красивый внешне, но, скажем, безответственный или трусливый человек не будет признан нравственным.

Эстетическое восприятие мира связано, прежде всего, с деятельностью художников, представителей искусства. Но оно сопровождается также и другие виды деятельности - спорт, создание средств труда, предметов быта и многие другие, включая и естественные науки, в том числе и самые абстрактные. (Так, А. Эйнштейн указывал, что законы природы, симметрия и гармония природы оказывают на него сильное эстетическое воздействие: он восхищался красотой природы.)

Прекрасное является ведущим аспектом вещей, явлений, который входит в эстетическое сознание общества. Наряду с этим человек воспринимает и безобразное, которое входит в сферу эстетического не само по себе, а только потому, что берется в сопоставлении с прекрасным. Вот почему "прекрасное" есть центральное понятие "эстетического". С прекрасным под этим углом зрения просматриваются и другие феномены - возвышенное, гармоническое, комическое и трагическое.

Все эти феномены изучаются в эстетике (эстетика - от греческого слова *aistetikos* - ощущающий, чувствующий, чувственный). Приведем определения понятия "эстетика" (и "эстетическое"), которые используются в наши дни при характеристике эстетического сознания. Эстетическое сознание есть совокупность вкусов и идеалов, взглядов и представлений о прекрасном и безобразном, трагическом и комическом, возвышенном и низменном. Эстетика - это наука, изучающая как сферу художественной деятельности людей, так и проявление ценностного отношения человека к действительности, открывающего в ней нечто прекрасное.

Эстетика - это отрасль философского знания, теоретически исследующая такое ценностное мироотношение, которое прежде всего характеризуется категорией "прекрасное". И, наконец, определение, содержащееся в "Новой философской энциклопедии" [1]. Эстетика - это наука о неутилитарном созерцательном или творческом отношении человека к действительности, изучающая специфический опыт ее освоения, в процессе (и в

результате) которого человек ощущает, чувствует, переживает в состояниях духовно-чувственной эйфории, восторга, неопишуемой радости, блаженства, катарсиса, экстаза, духовного наслаждения свою органическую причастность к универсуму в единстве его духовно-материальных основ, свою сущностную нераздельность с ним, часто и конкретнее - с его духовной Первопричиной, для верующих - с Богом; термин "эстетика" употребляется в современной научной литературе в обиходе и в ином смысле - для обозначения эстетической составляющей культуры; в этом смысле говорят об эстетике поведения, той или иной деятельности, церковного обряда, воинского ритуала, какого-либо объекта и т.п.

1 Даль В. И. Указ. соч. Т. 4. С. 456.

Эстетика подразделяется на теоретическую и прикладную (музыкальная эстетика, техническая эстетика и т.п.).

В круг эстетики входят эстетические категории, эстетические теории, искусство, включая художественное творчество, и т.п.

Искусство занимает важное место в эстетике. В отличие от наук, изучающих отдельные виды искусства - театроведение, литературоведение, киноведение, музыковедение, и от искусствоведения как относительно самостоятельной дисциплины философская эстетика стремится постигнуть, как отмечает Л. Н. Столович, сущность и общие закономерности развития художественного творчества в целом, в том числе системную связь различных видов искусства, так называемую морфологию искусства. Эстетику интересует специфика искусства как такового, его связь с другими формами общественного сознания - наукой, моралью, идеологией, религией - и в то же время отличие от них. Эстетика исследует "атом" произведений искусства, присущий всем его видам, - художественный образ, его содержание и форму. Предметом эстетики являются взаимоотношение искусства с обществом в процессе исторического и современного развития, функции художественной деятельности, его значение для человеческой личности и общества, а

также историческая типология методов, направлений, течений художественного творчества. Эстетика наряду с этим - и философия эстетических ценностей, в особенности красоты. Характеристика эстетики в качестве философии красоты и философии искусства обусловлена внутренней связью эстетики и философии; сначала ее понятия были инкарнированы в ткань философских дисциплин, а затем с XVIII века она обрела самостоятельный статус, выступила уже как относительно самостоятельная философская дисциплина.

Искусство - это профессиональная сфера деятельности, в которой эстетическое сознание из сопутствующего элемента превращается в основную цель. Искусство - это творческая практически-духовная деятельность, направленная на освоение эстетических ценностей. Искусство отражает не сам по себе мир,

95

а отношение человека к нему, объективную реальность, преломленную в духовном мире человека. Оно обращено не только к чувствам человека, но и к его интеллекту, интуиции. Оно не только преобразует окружающую человека действительность, но и совершенствует самого человека, делая его чувства более глубокими, а его поведение и действия - гуманными, высоконравственными.

Даже в своем познавательном аспекте искусство неотделимо от чувств, переживаний человека, будь то сам художник или тот, кто соприкасается с его творениями.

Что отличает искусство (или эстетическое сознание) от других форм познавательной деятельности?

Прежде всего, личностный характер познания, настолько глубокий, что личностно-эмоциональный компонент входит составным элементом в "объект отражения". Если в естественных науках такой компонент вообще стремятся элиминировать, уступая дорогу рационализму, то в художественном творчестве он выдвигается на первый план. Для художника как субъекта мыслительной деятельности объектом будут не только вне его находящееся вещественно-субстратное образование или психика, движения души другого человека, но и его эмоциональное отношение к этим явлениям, его чувства и переживания, связанные с

ними. Эмоции, конечно, в самом художнике, но они становятся объектом (как обычные восприятия и чувственные представления), когда на них направляется активность мышления этого художника. Именно такой объект осваивается мышлением, затем художник посредством творческой деятельности формирует художественный образ и транслирует его реципиенту с целью определенного воздействия на психику последнего.

Если в таком объекте абсолютизировать внешний объект и недооценить эмоции, переживания, то получится фактографизм (реализм), лишенный эстетическо-эмоционального начала; если же, наоборот, свести на нет роль внешнего (даже в форме пускового фактора) и абсолютизировать значение эмоций, переживаний художника, то можно прийти к сугубо индивидуалистическому абстракционизму.

Природа искусства - отражательно-выражательная.

Искусство - образное освоение действительности, здесь превалирует индивидуальное, единичное; естествознание - понятийная форма отражения, в нем преобладают обобщения разных уровней генерализации знания, в том числе в виде законов. Искусство тоже отражает общее, но это общее (типичное) представляется в конкретных, живых образах.

Искусство направлено на постижение эстетического в самой действительности.

96

В искусстве велико значение синтетического начала. Если в естественных науках до сих пор преобладал элементаристский подход и лишь в последние десятилетия системный подход стал играть все большую роль, не претендуя, однако, на полное вытеснение первого, то в искусстве целостность постижения объектов - сознательная, неизменная установка художников. В силу особенностей восприятия мира художников, у которых преобладает синтетическое начало, оно от природы оказывается целостным; результатом их творчества оказываются синтетические, целостные и, в идеале, гармоничные, эстетически ценные произведения.

Сопоставляя искусство и философию с наукой (естествознанием), русский философ второй половины XIX века Н. Я. Грот отмечал следующее. Поэтические (да и философские) произведения всегда удовлетворяют только известных лиц и в известные эпохи, а других не удовлетворяют - иначе сказать, и те и другие составляют дело вкуса, тогда как в науке о вкусах смешно было бы говорить. Отсюда известный круговорот и преемственность в преобладании различных школ музыки и живописи или известных видов и направлений в поэзии и изящной словесности вообще. Тем не менее, несмотря на разнообразие и переменчивость вкусов в отношении к произведениям музыки, живописи, поэзии (и философии), все они обладают в одинаковой мере способностью, если только они хороши, всегда вызывать в нас впечатление чего-то великого или высокого, волновать нас чувством красоты и гармонии, хотя бы мы вовсе не разделяли общую их идею и не одобряли ее исполнение в частности. Фидий, Софокл, Эврипид, Рафаэль, Моцарт и Шекспир во всяком человеке возбуждают изумление и уважение к своим творениям. Н. Я. Грот замечает: "Все творения художников и поэтов, да и философские системы, всегда остаются достоянием личности и неразрывно связаны с именем своего творца. Это - одно из последствий их субъективности, и нельзя не сравнивать с этим противоположную черту научных созданий, всегда безличных. Имена ученых связываются с известными теориями только при жизни их, а после смерти переходят в трактаты по истории наук... Притом почти всякое научное открытие связывается с именами нескольких тружеников... Зато когда мы скажем: "монадология Лейбница", "трансцендентальный идеализм Канта", ""Фауст" Гете", ""Гамлет" Шекспира", ""Реквием" Моцарта", ""Лоэнгрин" Вагнера", ""Мадонна" Рафаэля" и т.д., то всякий знает хорошо, что здесь спор и сомнения о творце невозможны" [1]. Творения Рембрандта, Бетховена и многих других художников, музыкантов, поэтов и произведения выдающихся философов прошлого всегда с нами, они всегда современны. Что же касается их научной или идеологиче-

ской стороны, без которой порой невозможно обойтись, то отношение к ним определяется соответствующими движениями исторического процесса и уровнем духовного развития тех, кто их воспринимает.

1 Грот Н. Я. Философия как ветвь искусства // Начала. 1993. № 3. С. 76-77.

Родственность философии и искусства и их взаимопроникновение вплоть до слияния демонстрируется еще тем фактом, что несомненно философские труды нередко обретали форму художественных произведений (к примеру, у Платона, Ф. Ницше, А. Камю), а многие выдающиеся поэты и писатели (А. С. Пушкин, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой) были философами-мыслителями. Взаимосвязь эстетического и философского знания отражается, естественно, и на их функциях в обществе.

Функции искусства многообразны. Коренная созидательная функция искусства - это создавать прекрасное и учить его восприятию. Искусство несет нам и знания о жизни, передает опыт предшественников и современников, т. е. выполняет познавательную функцию. Формируя наше отношение к действительности, эстетические, как и нравственные, философские представления выполняют мировоззренческую функцию. Воспитательная функция искусства осуществляется путем развития в человеке душевной восприимчивости, воспитания в нем чувства прекрасного (к сожалению, сегодня мы видим использование искусства и для других целей: на экранах, в журналах и т.п.; но великие вековые традиции российского искусства позволяют надеяться на победу добра и человечности). Нельзя не добавить сюда и глубокого суждения А. Г. Спиркина о синтезирующей миссии искусства, которая проявляется и на уровне отдельной личности, скрепляя воедино все ее духовные силы, и на уровне каждого данного этапа общественного развития, обеспечивая целостное самовыражение народа, и на уровне исторической связи поколений, выражая единство поступательного прогресса культуры.

4.5. Идеология

Идеологическое сознание, или идеологию, иногда не отличают от политики, называя последнюю политическим сознанием. Однако если придерживаться тех признаков "общественного" и "сознания", которые были отмечены ранее, то окажется, что "политика" - более широкое понятие. В нее, например, входит уровень бессознательного, не относящийся к сознанию; наряду с этим может быть не общественная политика, а политика, допустим, одной личности по отношению к другой. Представляется более верным взгляд, согласно которому идеологическое сознание есть политика, взятая на ее высшем, теоретическом, уровне, в то время как вне идеологии остается политическая психология и политическая интуиция. Сочетание же слов "политическая идеология" может быть правомерным лишь при понимании идеологии как части политики.

98

Вопрос о политике есть прежде всего вопрос о государстве и власти; здесь немало представлений о конкретных структурах, механизмах действий, организационных формах, их субординации и координации и т.п.

Поскольку идеология все же есть политика, рассматриваемая на одном из ее уровней, то определения идеологии очень близки к определению понятия "политика". Таковым, к примеру, будет следующее: политическое знание (или сознание) - это совокупность идей, теорий, взглядов, выражающих отношение социальной общности к политической системе, государственному строю, организации экономики общества, власти, а также к другим социальным общностям, к партиям. "Политическая форма сознания, или политическая идеология, - это совокупность идей, которые выражают коренные интересы классов, наций и государств. Политическое умонастроение граждан определяется экономическим и государственным строем данного общества. Политическая идеология вырастает и реализуется в деятельности политических партий и государства" [1].

На наш взгляд, более адекватным сути идеологии, отличающим ее от политики и в то же время охватывающим ее теоретический уровень, будет следующее определение: "Идеология - это некоторая совокупность идеалов, ценностей, целей и взглядов, посредством которых определенная общность людей выражает свое отношение к существующей социальной реальности, отдельным ее проблемам и конфликтам" [2]. Можно сказать проще: идеология - это отражение общественного бытия сквозь призму социально-групповых или классовых интересов. Назначение идеологии, что отмечается в литературе, - в выработке систем ценностей, в обосновании того, что должно быть и чего не должно быть в социальном мире. Иногда расширяют определение, включая в объект идеологии не только социальную реальность, но и природу. В таком случае идеология понимается как отражение бытия, преломленное через социально-групповые интересы (здесь, кстати, уже содержательный выход за пределы политики). Можно принять как первое, так и второе определение.

1 Спиркин А. Г. Философия. М., 1998. С. 719.

2 Шевченко В. Н. Идеология // Философский словарь. М., 2001. С. 199.

Идеология есть вид знания. В составе развитых идеологий имеются политические идеи и программы; здесь представлены помологические знания (о закономерностях в природе и обществе), знания структур, функций тех или иных системных образований, аксиологические знания (о потребностях, интересах и це-

99

лях разных социальных групп и классов) и праксеологические знания (об эффективных способах реализации общих социальных целей). Последние часто выражаются в форме лозунгов, призывов, задач, призванных связать теоретический уровень идеологии с практикой, с воздействием теории на сознание людей. В этом своем качестве идеологическое знание оказывается повернутым своей действенно-практической стороной и напоминает своего рода методические рекомендации научного знания.

Идеология в отличие от науки "заземлена" не столько на объекте познания, иначе говоря - не столько на объективном раскрытии существа материальных систем, сколько на интересах субъекта, взятого на социально-групповом его уровне; ее теоретикам более важно выявить свое отношение к этим структурам, к процессам, событиям, раскрыть их значимость для социальных групп, и в первую очередь - для правящей социальной группы. Если ценность научного знания тем больше, чем полнее и глубже субъект познает объективные предметы (свойства и отношения), то ценность идеологии тем выше, чем полнее и глубже выражает она интересы соответствующей социальной группы.

Главный принцип идеологии - не принцип объективности, как в естественных науках, а принцип партийности. Принцип партийности есть не столько фиксирование факта принадлежности к какой-то партии, не стремление во что бы то ни стало проводить "на деле" очередные установки ее центрального органа (между прочим, такое понимание данного принципа чрезвычайно распространено, и это понимание надо учитывать); принцип партийности есть, прежде всего, определенность социальной позиции субъекта. При такой трактовке принцип партийности, а соответственно, идеологичность имеется у каждого индивида, у каждой нации, а не только у партии и ее приверженцев.

Негативна не сама по себе идеология (партийность) - без нее нет и быть не может ни общества, ни человека; индивид - существо социальное и политическое, поскольку живет в обществе и поскольку так или иначе оценивает общество и его явления. Другое дело - какова эта идеология, каков характер партийности.

А они могут быть различны: демократические, авторитарно-тоталитаристские, неразвито-обыденные, интеллектуально-теоретические, объективистские или субъективистские, монистические или плюралистские и т.п. Возможно достижение идеологией степени максимально объективного отражения социальной действительности и почти полное слияние интересов субъекта объективного знания с интересами субъекта партийности. В этом случае, достигаемом, видимо, только при высокоразвитом демократическом государственном устройстве, сама партийность как социальная установка части общества должна бесконечно расширяться до пределов "всеобщего", элиминироваться в конце концов и переходить в научность.

Но, к сожалению, еще велики возможности "незакапсулированных" общественностью государственных устройств. Вот несколько фактов, почерпнутых из реальной жизни XX столетия.

В 30-е годы некоторые биологи фашистской Германии Э. Леман, Л. Плате, Ф. Ленц и другие разрабатывали политизированные расистские теории. Высшая цель науки биологии, как заявлял Э. Леман, - это ковать оружие для дела Гитлера. А что это за "дело", мы знаем по поголовному истреблению "низших" рас.

В другом тоталитарном государстве (СССР, 1930 год) биолог С. Н. Ковалевский заявлял по поводу науки генетики: "Теория гена приводит к признанию "Творца" органического мира, т. е. Бога. Она как нельзя больше соответствует современному направлению западноевропейской (буржуазной) науки, стремящейся согласовать науку с религией в противовес большевизму... трудно понять, как марксизм может мириться с теорией гена... Неправильно генетику называть "дрозофильской наукой". Правильное ее название должно быть не наука, а "дрозофильская забава". Она создана пресытившейся жизнью золотой верхушкой американской буржуазии, нашедшей в выращивании уродцев дрозофилы новый источник нервного возбуждения. Если раньше денежная аристократия строила дворцы для любовниц и ради любовных утех, то импотентная в этом отношении указанная выше прослойка американской буржуазии строит дворцы для щекочущих нервы занятий с выведением дрозифильских уродцев. И если чистая наука признала эту забаву за науку, то это может только свидетельствовать об упадочном состоянии ее" [1]. Вот только два факта из истории тоталитаризированной идеологии, которые свидетельствуют, до какого маразма и вырождения может дойти личность, целиком погрязшая в античеловечных идеологемах.

Мы видим, что тоталитарная идеология всегда выражает интересы крайней узкой группы правителей и проводников этой идеологии. Такая идеология, действительно, навязывается лишь частью (part - часть) общества всему обществу. Она не просто отражает действительность; она вроде бы отражает, на самом же деле искажает. При этом знание о мире в целом, включаемое в идеологию, служит средством соединения

парциальных политических интересов со "всеобщими", "родовыми" интересами человечества. Заинтересованность одной социальной группы в определенной общей картине мира переkreщается в ряде моментов с подобной же заинтересованностью других слоев общества. Этого совпадения оказывается достаточно, чтобы часть выдать за целое, иллюзию - за

101

реальность. Материальные и информационные условия жизни людей, в особенности идеологическая пропаганда, делают весьма вероятным усвоение индивидами взгляда на мир и социальную реальность, свойственного той или иной идеологии. Как отмечают исследователи идеологии, сама идеология есть тип познания, характеризующийся разрушением "всеобщего" в ситуациях, когда оно не является таковым, а именно - в обществе, расколотом на противоположные классы и социальные группы.

1 Проф. Ковалевский С. Н. Генетика и коннозаводство // Коневодство и коннозаводство / Гл. ред. С.М. Буденный. 1930. №1. С. 5, 13.

На основе фактов чрезмерной идеологизации сознания в некоторых странах и отрицательного воздействия политизации на развитие культуры в Западной Европе с конца 50-х - 60-х годов получила распространение концепция деидеологизации (Р. Арон, Д. Белл, Э. Шилс и др.). Считалось, по утверждению Т. Парсонса (1959), что основным критерием идеологии является ее отклонение от научной объективности. А раз так и поскольку идеология проникает в социологию и другие науки, то не может быть ни объективной социальной теории, ни объективного естествознания. Из этого следовало, что с господством идеологий нужно покончить.

Концепция деидеологизации опиралась на работы представителей социологии познания - К. Манхейма и М. Шелера. С точки зрения К. Манхейма, познание детерминировано как экзистенциально, так и социально. Преобладают социальные условия, в которых функционирует группа. Каждая группа, исходя из своего специфического положения в обществе, вырабатывает свою особую перспективу, в которой

воспринимается и познается мир. Осознанно или неосознанно, но индивид вынужден соотносить свои высказывания с интересами социальной группы, выраженными в перспективе и в центре систематизации (системе категорий). Как трактовка группы, так и трактовка индивида односторонни, частичны и субъективны. Пример тому - понятие свободы у либерала и консерватора. Именно социальные условия формирования понятий "являются причиной того, что два человека, применяющие одни и те же правила формальной логики (закон противоречия или формулу силлогизма), не приходят к идентичному суждению об одном и том же предмете- более того, их суждения бывают часто совершенно различными" [1]. Само положение познающего индивида в социальной группе предписывает ему такое направление мышления, когда он принимает заблуждение за истину, ошибочно считая, что имеет дело с истиной. Идеология, таким образом, есть ложное сознание. И в этом плане, утверждает К. Манхейм, К. Маркс прав (начало социологии познания "положено марксистским учением об идеологии" [2]).

1 Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 226.

2 Там же. С. 230.

102

Но обычно ложность идеологии видят не у себя, а у своего противника. На самом деле всякая идеология (в особенности у господствующей социальной группы) по К. Манхейму есть ложь. Чтобы избежать экспансии идеологии в другие сферы и уменьшить их узость и отход от истины, необходимо применить "социальные технологии" - систему научно обоснованных социально-политических акций - к самим социальным группам, в первую очередь к политической элите. Сделать все это способны "социально свободно парящие интеллектуалы".

В концепции К. Манхейма, как и других представителей деидеологизации, много верного. Однако их стремление вообще перечеркнуть идеологическое сознание как необходимую сферу общественной жизни выглядит неубедительно. Наличие идеологий (классовых, государственных, национальных) - это реальность, с которой следует считаться. Дело, по-видимому, не в ликвидации идеологии как

таковой, а в создании условий, при которых она не выходила бы за пределы своего прямого предназначения и сферы действия. Важно, чтобы властвующая элита и руководители партий в своих идеологических установках опирались на принцип объективности (правды), принцип справедливости и принцип гуманистичности. Достижение такого состояния идеологий становится возможным при смягчении или даже элиминации из общественной жизни социально-групповых антагонизмов, при усилении роли в обществе консенсусных отношений. Существование подобной тенденции последних десятилетий в ряде стран объясняет, в частности, тот факт, что на смену концепции деидеологизации еще с 70-х годов пришла концепция реидеологизации, стремящаяся к преобразованию идеологического знания.

4.6. Правовое сознание

В правовое сознание (или правосознание) общества включают систему общеобязательных социальных норм, правил, установленных в законах, и систему взглядов людей (и социальных групп) на право, оценку ими существующих в государстве норм права как справедливых или несправедливых, а также оценку поведения граждан как правомерного или неправомерного. Правовое сознание определяется при этом как совокупность прав и обязанностей членов общества, убеждений, идей, теорий, понятий о правомерности или неправомерности поступков, о законном, должном и обязательном в отношениях между людьми данного общества. В правосознании различают его теоретический (или идеологический) и психологический уровни. Психологический аспект правосознания составляют привычки, чувства, эмоции людей в отношении правовых явлений. Важным его компонентом является не вообще оценка, а оценка, связанная с ориентацией на ценности - на справедливость, добро, долг, ответственность и т.п.

Русский философ и теоретик права И. А. Ильин указывает на глубинное основание правосознания, каковым, по его мнению, является общественная жизнь людей. Каждому человеку, как члену сообщества, присуще мировоззрение, частью которого выступает правосознание, исходящее из осознания, что на свете существуют другие люди, что устройство личной жизни человека зависит от его отношения к другим людям независимо от того, знает он об этом или не знает. Субъективно-психологическим истоком права, закона, обычая, писал он, является основанное на здравом смысле "убеждение в том, что не все внешние деяния людей одинаково допустимы и "верны", что есть совсем "невыносимые" поступки и есть "справедливые" исходы и решения, - это убеждение, еще не знающее о различии "права" и "морали", лежит в основе всякого "закона" и "обычая" и генетически предшествует всякому правотворчеству" [1]. Внутреннее убеждение людей в существовании справедливого и несправедливого, законного и незаконного имеется объективно, независимо от внешней формы выражения и осуществления действительного права. Оно может быть представлено в виде правового чувства, инстинкта правоты или интуиции правоты и направлено на внешние отношения людей друг к другу. Раскрыть и описать содержание этого смутного инстинктивного чувства, перевести его из бессознательного чувства в план знания значит "положить начало зрелому естественному правосознанию" [2]. Сознательное развитие инстинктивного чувства права и есть естественное право, превращающееся в духовное основание жизни людей, в естественную правовую идею. Здесь у И. А. Ильина, как видим, показана тесная генетическая связь двух уровней правосознания. Но эта связь проступает и в том случае, когда берется один и тот же срез в развитии общества.

1 Ильин И. А. О сущности правосознания // Соч. В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 79.

2 Там же. С. 80.

Общественное правосознание есть система правовой культуры общества (нации, государства). Индивидуальное же правосознание относится к правовой культуре индивидуумов. Между ними должно иметь место соответствие, и часто оно достигается. Законопослушный гражданин исполняет осознанно законы, принятые государством. Можно считать, что правовая культура того или иного общества высокая, когда государство в своих законодательных актах исходит из интересов

большинства своих сограждан, защищает их безопасность и благополучие, а подавляющая часть

104

граждан этого государства активно поддерживает правовые установления власти. Но даже при взаимном соответствии интересов государства и значительной части граждан возможны расхождения интересов части граждан и общества. Имеются преступники и просто нарушители правопорядка, к которым должны быть применены меры общественного или государственного воздействия. Возможен в целом и низкий правовой уровень культуры отдельных слоев общества или государства и большинства его населения. В условиях тоталитарного режима государство оказывается противостоящим естественным правам значительной части своего населения и "изолирует", а нередко и прибегает к геноциду по отношению к своему народу; политическое инакомыслие в таких условиях оценивается как "антиправовое", политическое преступление.

Право как система государственных установлений должно основываться на законе, выражающем интересы большинства членов общества, а закон обязателен для всех: для обычных граждан, для работников госаппарата, для всех учреждений, для высших властвующих лиц. Известный специалист по праву В. С. Нерсисянц указывает, что право - это нормативная форма выражения принципа формального равенства людей в общественных отношениях. Данный принцип и соответствующие ему форма общественного сознания, тип отношений, система норм отражают специфику права. Признание формального равенства фактически различных людей, отмечает В. С. Нерсисянц, подразумевает их свободу и независимость друг от друга; только свободные люди могут быть субъектами права, и там, где нет свободы, не может быть и права [1].

1 Право // Философский словарь. М., 2001. С. 448.

Если же некие установления в таком случае выдаются за правовые, то они есть формальные и проводятся в жизнь преимущественно с помощью государственного принуждения. Теоретическим обоснованием такого

положения, когда право однолинейно связывалось с государством и государственным принуждением, были и определения понятия права в юридической и философской литературе 20-х - 50-х годов (они были сохранены вплоть до 80-х годов XX столетия). Она ведет к произволу государственных лиц и органов. Пример - "Философский словарь" 1980 года, где указывалось, что право - это "возведенная в закон воля господствующего класса" и что исполнение правовых норм обеспечивается принудительной силой государства. Точка зрения, согласно которой право - это установление официальной власти, а отличительный признак права - принудительность, является ошибочной. В. С. Нерсесянц верно замечает, что при такой ситуации неправоное становится правовым. "При таком подходе стирается всякое различие между правом и произ-

105

волом, а сам закон из правового явления (формы выражения права) превращается в средство противоправного нормотворчества и инструмент насилия" [1]. Такое положение стало изменяться в нашей стране в последние десятилетия; ставился заслон на пути "творчества" и действий антиправового законодательства. Право, основанное на законе и на его общеобязательности, является одной из сторон развитой (или развивающейся) демократии. Все уровни и аспекты правосознания в таком обществе не должны находиться в антагонистических отношениях.

1 Право // Философский словарь. М., 2001. С. 448.

Право тесно связано с политикой, с государством. Только что отмеченные моменты (или ситуации) иллюстрируют, хотя и далеко не полно, такую связь.

Имеется также неразрывная связь права (правосознания) и морали. Вышеприведенные суждения И. А. Ильина уже касались этой стороны вопроса. Право базируется (или должно базироваться) на нормах нравственности. Говоря о соотношении нравственности и права, А. Г. Спиркин отмечает их различие и взаимосвязь: неограниченность чисто нравственных состояний и норм и ограниченность правовых требований;

иначе говоря, далеко не все связанное с нравственностью закрепляется правом; право - это "минимум нравственности", который юридически оформлен в соответствующих законах. Истоки нравственного начала - в совести человека, в его доброй воле. Право есть принудительное требование реализации определенного минимума добра или порядка, не допускающего известных проявлений зла. Это обеспечивает достижение двух целей: личной свободы и общего блага. Надо согласиться с А. Г. Спиркиным и в том, что если высокий уровень нравственности и культуры правосознания необходим рядовому гражданину, то еще более высокий уровень составляет саму сущность государственной власти, ибо власть есть сила, уполномоченная народом к управлению другими, что предполагает и воспитующее воздействие на них. Законы государства, как и взаимоотношения между людьми, должны ориентироваться на исключение зла и несправедливости и утверждение добра и справедливых взаимоотношений в обществе. Нанесение ущерба личности, как и обществу, должно караться судом (в этом проявляется репрессивная функция права). Неотвратимость наказания, осознание этого - важное условие воспитания и самовоспитания членов общества (воспитательная функция права).

Вышеизложенное указывает, помимо прочего, на то, что у права (правосознания) имеется регулятивная функция; она является ведущей функцией, а воспитательная, репрессивная и другие функции - ей подчиненными, ее обеспечивающими или выступающими в качестве производной от нее. Правосознание регули-

106

рует отношения между отдельными людьми, социальными группами, между ними и государством. Право охраняет существующий строй (охранительно-стабилизирующая функция) и способствует его разумному преобразованию или трансформации одной правовой системы в другую (социально-трансформирующая функция).

Правовое сознание является предметом изучения философии права, составляющей часть философии; будучи таковой, оно в то же время черпает информацию для своих обобщений из функционирующих знаний о праве и правовых отношений, из всех составных компонентов правосознания, из соответствующей практики общественной жизни.

"Формирование и развитие философии права как особой самостоятельной научной дисциплины, - отмечает видный современный юрист С. С. Алексеев, - не есть продукт неких умозрительных логических операций за письменным столом по соединению фрагментов философии и правоведения. Это - обусловленная самой логикой жизни и рассматриваемых областей знания интеграция философских идей и данных правоведения... Поскольку право - область практической жизни людей, философско-правовые разработки лишь тогда обретают необходимую содержательность и теоретическую весомость, когда они органически увязываются с "живым" правовым материалом, становятся прямым результатом его творческого осмысления. Философские основы в рассматриваемой дисциплине должны получать продолжение и в итоге образовывать материал целостной науки на основе данных, непосредственно вытекающих из существующей правовой культуры, самой развивающейся правовой материи - законодательства, общественно-политической и правовой практики его применения. Стало быть, философия права - не только идеи, но и реальная правовая жизнь, через которую (жизнь права) философско-правовые идеи не просто уточняются, корректируются, а формируются" [1]. Философия права есть теория и методология правового знания.

1 Алексеев С. С. Философия права. М., 1997. С. 12-14.

Правосознание - это совокупность представлений, убеждений, идей, выражающих отношение личности и социальных групп к существующей системе права, законности, правосудию, а также, как пишет А. Г. Спиркин, "знание меры в поведении людей с точки зрения прав и обязанностей". Основа правосознания - нравственное осуждение преступления личностью и обществом, а также осознание неотвратимости наказания.

Система права имеет внутреннюю структуру, которая дифференцируется на отрасли - совокупности правовых норм, регулирующих отношения в различных сферах жизни (государственное право, административное, гражданское, уголовное и др.). Ведущей отраслью является государственное, конституционное право.

Таким образом, право выполняет функцию регулятора отношений между людьми в обществе, юридически оформляя сложившиеся экономические и политические отношения, а правосознание направлено на подчинение поведения человека нормам, которые отражают социальную природу права. Право и нравственность тесно связаны между собой: право в самом себе имеет и нравственный смысл, правосознание всегда ориентировалось на нравственные оценки, истоки же нравственного начала - в совести человека. "...Вечные основы морального сознания, и прежде всего - принцип личности и ее безусловного значения, принципы равенства и свободы, справедливости и любви... это те начала, которыми всегда питалось прогрессирующее правосознание и которыми оно всегда будет питаться впредь", - писал русский юрист и философ П. И. Новгородцев [1].

К сожалению, нередки случаи, когда действующая система права существенно отличается от правосознания населения. Это бывает, когда при формальном равенстве граждан перед законом существует фактическое социальное неравенство.

Новгородцев П. И. О задачах современной философии права / Соч. М., 1995. С. 305-306.

4.7. Научно-рационалистическое сознание

Сопоставляя разные формы общественного сознания, исследователи отмечают, что если в других формах общественного сознания - религии, морали, идеологии и т.п. - рациональное познание действительности, ее упорядоченное и систематизированное отражение является сопутствующей целью, то в науке критерий рационального осознания мира занимает центральное место. Это значит, что из известной нам основополагающей триады философии Истины, Добра и Красоты здесь в качестве приоритетной ценности выступает взятая сама по себе вне прямой этической или эстетической оценки Истина.

Наука определяется (по А. Г. Спиркину, 1998) как исторически сложившаяся форма человеческой деятельности, направленная на познание и преобразование объективной действительности; это такое духовное производство, которое имеет своим результатом целенаправленно отобранные и систематизированные факты, логически выверенные гипотезы, обобщающие теории, фундаментальные и частные законы, а также методы исследования. Наука - это одновременно и система знаний, и их духовное производство, и практическая деятельность на их основе. Возьмем еще одно определение. Наука - это специфическая форма деятельности человека, обеспечивающая получение нового знания (о при-

108

родной, социальной и духовной действительности), вырабатывающая средства воспроизводства и развития познавательного процесса, осуществляющая проверку, систематизацию и распространение его результатов. В этом определении указаны почти все функции науки, которые в дополнении к тем, которые характерны для двух уровней науки - эмпирического и теоретического (в частности, объяснение и предсказание), довольно-таки адекватно отражают ее сущность и функциональное предназначение.

Сама наука состоит из множества дисциплин, которые переплетены между собой, оказывают влияние друг на друга. Разделить их, отделив четко друг от друга (например, химию и физику), представляется затруднительным делом. Однако их подразделение на три блока - естественные, общественные и гуманитарные - считается общепринятым. Предметы этих трех блоков наук достаточно явно выделяются: природа, общество, духовный мир человека.

Так уж исторически сложилось, что за эталон научности принимаются науки о природе, их характерные, критериальные признаки. Эти науки (физика, биология, химия и др.) первые оформились в самостоятельные научные дисциплины, выделившись из развивающегося общего синкретического знания на основе точных описаний и экспериментов. Затем появились общественные и гуманитарные науки. Статус соответствующих дисциплин в качестве научных определялся в течение

длительного времени лишь критериями, применявшимися к знаниям о природе, но затем, по мере раскрытия их своеобразия, эти критерии стали дополняться новыми, соответствующими их специфичности. Однако научность осталась научностью. И как бы ни отличались друг от друга физика и химия (по предметному основанию и методологической обеспеченности), равно как физика и, допустим, экономическая наука или литературоведение, все же у них у всех имеется единый комплекс критериев, обуславливающих их научный статус.

Рассмотрим те критерии, или признаки, наличие (обнаружение) которых позволяет считать, что перед нами - именно научное, а не какое-либо иное (например, идеологическое или эстетическое) знание.

Общие критерии научности следующие:

1. Объективность, или принцип объективности. Научное знание связано с раскрытием природных объектов, взятых "самих по себе", как "вещи в себе" (не в кантовском понимании, а как еще не познанных, но познаваемых). При этом происходит отвлечение и от интересов индивида, и от всего сверхприродного. Природу требуется познать из нее самой, она признается в этом смысле самодостаточной; предметы и их отношения тоже должны быть познаны такими, какие они есть, без всяких посторонних прибавлений, т. е. без привнесения в них чего-либо субъективного или сверхприродного.

109

2. Рациональность, рационалистическая обоснованность, доказательность. Если, к примеру, обыденное знание опирается на "мнения", то в научном знании не просто что-то сообщается, а приводятся необходимые основания, по которым это содержание истинно; здесь действует принцип достаточного основания. Принцип достаточного основания гласит: "Ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение - справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе" [1]; судьей в вопросах истины становится разум, а способом ее достижения - критичность и рациональные принципы познания.

3. Эссенциалистская направленность, т. е. нацеленность на воспроизведение сущности, закономерностей объекта (отражение повторяющихся, но несущественных свойств объекта тоже подчинено этой цели).

4. Особая организация, особая системность знания; не просто упорядоченность, как в обыденном знании, а упорядоченность по осознанным принципам; упорядоченность в форме теории и развернутого теоретического понятия.

5. Проверимость; здесь и обращение к научному наблюдению, к практике, и испытание логикой, логическим путем; научная истина характеризует знания, которые в принципе проверяемы и в конечном счете оказываются подтвержденными. Проверимость научных истин, их воспроизводимость через практику придает им свойство общезначимости (и в этом смысле интерсубъективности).

Иногда в критерии научного знания включают истинностное знание и ограничивают этим науку. Однако в науке немало гипотез, которые являются ни истинным знанием, ни заблуждением; но из гипотез может формироваться максимально достоверное знание - теория. Такие знания и являются конечной целью науки. Если же принять за науку только истинностное знание, то из нее будут устранены гипотезы, а вместе с ними - и самый важный источник роста научного знания; мы будем иметь крайне упрощенную и ошибочную структуру роста научного знания. Вот почему следует отвергнуть определение, согласно которому "наука - сфера человеческой деятельности, функцией которой является выработка и теоретическая схематизация объективных знаний о действительности" [2].

1 Лейбниц Г. В. Соч. В 4 т. М., 1982. Т. 1. С. 418.

2 Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 287.

Для определения характера той или иной сферы знания (научно оно или нет) следует брать не один какой-либо из перечисленных признаков, а всю их систему, весь их комплекс.

Применительно к отдельным наукам требуется модифицировать некоторые критерии. Так, к описательной зоологии эссенциалистская направленность оказывается излишне жестким критерием, для нее возможно его замещение общими свойствами на уровне явлений (как проявлений сущности). В гуманитарно-научном знании важным критериальным признаком становится понимание, вернее, глубина понимания смысла текста.

Поскольку критерий "рациональность" (или "рационалистическая обоснованность") является, как было отмечено, наиболее специфицирующим данную форму общественного сознания, мы поясним это понятие несколько шире. Слово "рациональность" происходит от латинского *ratio*, что в переводе означает "разум", "разумение". По А. И. Ракитову [1], рациональность - это относительно устойчивая совокупность правил, норм, стандартов, эталонов духовной и материальной деятельности, а также ценностей, общепринятых и однозначно понимаемых всеми членами данного сообщества (социальной, профессиональной или этнической группы, класса, сословия и т.п.). В философии нового времени рациональность понимается как всеобщее, абстрактное, внекультурное и внеисторическое свойство человека, как универсальный показатель его разумности. Согласно определению, данному Н. С. Автономовой [2], рациональность - это способность человека мыслить и действовать на основе разумных норм; в широком смысле - соответствие деятельности разумным (рассудочным) правилам, соблюдение которых - условие достижения цели. Научная рациональность означает соотнесенность познания с образцами, стандартами, логическими и методологическими нормами. Рационально организованная научная деятельность в принципе руководствуется критериями доказательности и обоснованности и должна приводить к получению истинного знания.

1 Философский словарь. М., 2001. С. 485.

2 См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 546.

С рядом форм рациональности мы уже познакомились, рассматривая абстрактное мышление, эмпирическое и теоретическое, метод моделирования, мысленный эксперимент и т.п. Рост научного знания, как мы видели, совершается прежде всего на основе рационалистических средств познания.

Однако мы не коснулись еще некоторых, причем более масштабных, форм рациональности, каковыми выступают стиль научного мышления и парадигма, охватывающие порой операциональные комплексы, обширные области знания, а по времени - целые эпохи.

111

Остановимся на стиле мышления.

Можно говорить о естественнонаучном и гуманитарном стиле мышления, о стиле мышления в физике (биологии, кибернетике, химии, математике, генетике и т.п.), о стиле мышления той или иной научной школы, научного коллектива, исследователя, о классическом или современном стиле научного мышления.

Изменения, происшедшие за последние десятилетия в стиле научного мышления, обнаруживаются по ряду направлений, из которых важнейшими явились переход от жестко детерминированного к вероятностному и переход от элементаристского к системному.

Исследуя первое направление и отмечая существенное различие в двух классах теорий (жестко детерминированные ориентированы на выявление необходимых, однозначных связей в материальных объектах, на устранение случайных связей, вероятностные - на их включение, раскрытие статистических законов), Ю. В. Сачков подчеркивает (в работах 80-90-х годов) их различия в логическом плане, в их внутренней категориальной структуре.

Структура научных теорий, основывающихся на принципе жесткой детерминации, относительно проста. Как состав понятий, так и внутритеоретические связи в категориальном отношении однородны. Все они относятся к рангу необходимых. При отображении свойств и зависимостей материального мира такая теория не допускает неоднозначностей. Категориальная структура статистических теорий существенно иная. В категориальный аппарат теории на фундаментальном уровне вошли понятия вероятности, вероятностного распределения и случайности. Категория вероятности в структуре теории

видоизменила характер связей между понятиями. Можно говорить об особенностях связей на одном уровне, на другом и между уровнями. Зависимости между параметрами, относящимися к различным уровням, включают в себя неоднозначность (неопределенность). Внутренняя структура статистических теорий (в сравнении с теориями, основывающимися на принципе жесткой детерминации) является более общей, более содержательной и емкой, характеризуется большими внутренними возможностями для отображения свойств и закономерностей материальных процессов. Наличие внутри теоретических систем уровней делает статистические структуры более гибкими. Отсюда изменения в стиле мышления - это изменения в наших представлениях об идеальной форме научной теории, к построению которой стремится исследование наиболее типичных на том или ином историческом этапе его развития материальных процессов.

Второе направление изменений в стиле мышления заключается в том, что происходит: 1) изменение типа научных задач (рост удельного веса и роли синтеза знания, возрастание роли сравни-

112

тельно-типологических исследований); 2) изменение типа предметного содержания научных дисциплин (функциональное представление объектов изучения, структурный подход, системная ориентация научного исследования); 3) изменение схем объяснения в научном познании: вместо аналитического (элементаристского), сущностно-онтологического объяснения начинает доминировать объяснение свойств, отношений и механизма преобразований; 4) изменение категориального строя науки: вместо субстратных, "вещных" понятий начинают доминировать понятия, выражающие различные типы связей и отношений [1].

1 См.: Блауберг И. В., Юдин Э. Г. Становление и сущность системного подхода. М., 1973. С. 39-49.

Поскольку смена стилей мышления происходит постепенно и разные науки могут формировать противоположные стили мышления, постольку в один и тот же период можно наблюдать существование разных стилей мышления.

Понятие "стиль научного мышления" близко к понятию "метод" в его общенаучном разрезе. Важнейшие из общенаучных методологических принципов включаются в стиль мышления. Включаются в него также некоторые из ведущих философских принципов. Стиль мышления, как и метод, осуществляет регулятивную функцию в научном поиске. В то же время это понятие специфично. Стиль мышления есть ориентация исследователя на определенную ценность в науке - на идеал теорий, на общепринятую норму, стандарт в решении проблем. Процесс формирования стиля мышления в науке (по крайней мере, до настоящего времени) стихийен. Стиль научного мышления, как отмечает А. С. Кравец, - это совокупность характерных для выделенного исторического этапа норм мышления, общепринятых представлений об идеальном научном знании и допустимых, правильных с точки зрения эпохи способах получения этого знания, это совокупность стереотипов научного мышления, соответствующих определенному историческому уровню развития науки.

Со стилем научного мышления, функционирующем на метанаучном уровне, соотносимы парадигма, исследовательская программа.

Понятию парадигмы иногда придается смысл, выводящий его всецело в теоретический, предметно-содержательный аспект науки. Но американский историк науки и философ науки Т. С. Кун, предложивший понятие и термин "парадигма", не связывал парадигму только с теорией. Главное в парадигме, с точки зрения Т. Куна, - ее неотрывность от научного сообщества: это то, что объединяет членов научного сообщества. Указывая на множество уровней в сообществе (наиболее глобальное - сообщество всех представителей естественных наук), Т. Кун, однако, соотносит парадигму главным образом с сообществами ученых - представителей отдельных дисциплин.

113

Парадигма есть нечто такое, что принимается членами данных групп, которые представляют собой не жесткие структуры, а "диахронические (т. е. изменяющиеся) образования". Большое значение в ней имеет психологически-ценностный момент, ориентация сообщества ученых-естественников на общие ценности.

Парадигма, по Т. С. Куну, - основная единица измерения процесса развития науки. В самом общем виде это концептуальная схема, которая в течение определенного времени признается научным сообществом в качестве основы его практической деятельности. Понятие "парадигма" выражает совокупность убеждений, ценностей и операциональных средств, принятых научным сообществом и обеспечивающих существование научной традиции. Парадигма несет в себе информацию, близкую к исходным теоретическим построениям. Тому примеры - аристотелевская динамика, птолемеяевская астрономия, ньютоновская механика. Эта информация находит свое воплощение, как правило, в учебниках или классических трудах ученых и на многие годы определяет круг проблем и методов их решения в той или иной области науки.

"Под парадигмой, - подчеркивал он, - я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу" [1].

1 Структура научных революций. М., 1975. С. 11.

Несколько позже Т. С. Кун сузил рамки понятия "парадигма", сведя его к "дисциплинарной матрице". Это новое понятие должно было в большей мере, чем "парадигма", учесть, во-первых, принадлежность ученых к определенной дисциплине и, во-вторых, систему правил их научной деятельности.

Значение понятия "парадигма" весьма велико.

В неопозитивистской философии науки научное знание рассматривалось как не зависящее от социокультурной сферы и как определяемое только раз навсегда данными нормами логики и методологии. Т. С. Кун выявил более широкие предпосылки развития науки и наметил пути к пониманию внутреннего динамизма науки. Его "парадигма", как и "стиль мышления", оказалась связанной с кризисами и революциями в науке.

В составе науки принято различать: накопленный в ходе ее развития фактический материал - результаты наблюдений и экспериментов; результаты обобщения фактического материала, выраженные в соответствующих теориях, законах и принципах; основанные на фактах

научные предположения, гипотезы, нуждающиеся в дальнейшей проверке опытом; общетеоретические, философские истолкования открытых наукой принципов, законов, мировоззренческой и методологической стороны научного познания.

114

Неуклонный рост научного знания достигается посредством актуализации всех имеющихся у человека познавательных способностей (чувственной, интуитивной, рациональной, духовной), путем применения выработанных им методов, форм, приемов познания (эксперимента, моделирования, элементаристского и системного подходов и т.д.), путем использования в познавательном процессе различных приборов, создания или использования условий и т.п.

За последние десятилетия внимание философов и методологов науки было привлечено также к общей структуре роста научного знания, к внутренним и внешним факторам развития науки. Наибольший интерес вызвала концепция роста научного знания английского философа и социолога Карла Раймунда Поппера (1902).

Согласно его концепции, рост научного знания в самом общем виде можно выразить следующей схемой:

Здесь P_1 - исходная проблема, BP_1 BP_2 , BP_n - временные решения исходной проблемы, ЭО - элиминация, удаление обнаруженных ошибок, P_2 - новая проблема.

И хотя до Поппера некоторые ученые тоже брали проблему за точку отсчета в росте научного знания, но только он со всей присущей ему основательностью показал значение этого факта. Проблема оказалась не только исходным рубежом в научном открытии, но и центральным звеном во всей цепи роста научного знания.

К. Поппер представил познавательный процесс на этапе превращения гипотезы в достоверное знание. К сожалению, он остановился на правдоподобии, не доведя движение познания до целостной истины в рамках теории. Он справедливо подчеркнул нереалистичность точки

зрения на науку как на совокупность одних только истин; он также полагал, что то, с чем имеет дело реальная наука, является сочетанием истины и элементов заблуждения. Эту систему знания он трактует как "правдоподобное знание", делая крен в сторону отказа от достоверности и объективной истины. Он пишет: "Наука не является системой достоверных или хорошо обоснованных высказываний; она не представляет собой также и системы, постоянно развивающейся по направлению к некоторому конечному состоянию. Наша наука не есть знание (episteme), она никогда не может претендовать на

115

достижение истины или чего-то заменяющего истину, например, вероятности. Вместе с тем? наука имеет более чем только биологическую приспособительную ценность. Она не только полезный инструмент. Хотя она не может достигнуть ни истины, ни вероятности, стремление к знанию и поиск истины являются наиболее сильными мотивами научного исследования. Мы не знаем - мы можем только предполагать" [1]. По мнению К. Поппера, идея истины является "абсолютистской". Он заявляет, что нельзя требовать абсолютной достоверности: мы, подчеркивает К. Поппер, - искатели истины, но не обладатели. Мы не имеем в руках никакой истины, а только вечно к ней стремимся.

1 Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 226.

Сближая объективную истину с абсолютной (как полным, исчерпывающим знанием о предмете) до их полного слияния, К. Поппер оказался перед необходимостью отрицания существования объективной истины; к этому же выводу приходили и релятивисты, абсолютизовавшие относительную истину, или принцип релятивности, в трактовке исторической смены теорий. Свое в принципе верное представление о гносеологической гетерогенности концепций, теорий (как единства истины и заблуждения, истины и вероятного знания) К. Поппер безосновательно перенес на все утверждения и системы утверждений в науке, сочтя их только "правдоподобными", лишь приближающимися к истине.

Многие исследователи роста научного знания, в том числе Б. М. Кедров, В. С. Степин, В. С. Швырев, А. Ф. Зотов, И. П. Меркулов и др. показали многообразные пути роста научного знания, среди них и движение через сеть правдоподобных суждений; особое значение, как выяснилось, имеет движение через преодоление заблуждений, движение посредством конкурирующих гипотез, такие формы концептуального знания, как "достоверное", "вероятное" знание, и т.п. Конечной и подлинной целью роста научного знания, как убедительно было показано, является объективная (и в этом смысле абсолютная) истина, служащая надежной опорой в развитии техники.

Отметим некоторые изменения в характере наук последнего столетия по сравнению с предыдущей эпохой. Еще в XIX столетии общий фон науки составляли однопредметные дисциплины. Научная дисциплина характеризовалась прежде всего одним своим предметом исследования (этот предмет никакой другой наукой не изучался). Но затем возникли и получили широкое развитие физикохимия, биофизика и иные подобные дисциплины. Возникла ситуация, когда устоявшиеся в представлении ученых предметы (по формам движения материи, по структурным уровням ее организации) вроде бы исчезли; пример тому - наука онкология; она конституировалась на основе определенной проблемы; таким путем возникли многие "проблемные" науки.

116

Раньше считалось также, что наряду с четко выделяемым предметом для каждой науки характерен свой единственный метод исследования. Затем обнаружилось, что у многих наук имеется целый комплекс методов, и часть из них может успешно применяться в других дисциплинах (к примеру, метод моделирования).

Расширила диапазон своего исследования математика, ранее считавшаяся наукой о неживых объектах; теперь она применяется в анализе биологических, общественных явлений, в психологии, в других науках. Ее предмет - формы, структуры, отношения объектов.

Научные революции и возвышение рациональности. В отличие от сторонников точки зрения, будто наука развивается чисто эволюционно, Т. С. Кун стремился обосновать положение о том, что развитие науки

есть единство "нормальной" науки и "некумулятивных скачков" (научных революций). Наука, по его мнению, проходит предпарадигмальный этап, затем наступает этап ее нормального (в пределах сложившейся парадигмы) развития, позднее наступает кризис оснований науки; сам переход от одной парадигмы к другой он квалифицирует как "революцию в науке".

В монографии В. С. Степина "Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция" [1] предреволюционный и революционный этапы развития науки характеризуются следующим образом. Рост знания на прежних основах обеспечивается до тех пор, пока общие черты системной организации изучаемых объектов учтены в картине мира, а методы освоения этих объектов соответствуют сложившимся идеалам и нормам исследования. Но по мере развития науки она может столкнуться с принципиально новыми типами объектов, требующими иного видения реальности по сравнению с тем, которое предполагает сложившаяся картина мира. Новые объекты могут потребовать и изменения схемы метода познавательной деятельности, представленной системой идеалов и норм исследования. В этой ситуации рост научного знания предполагает перестройку оснований науки. Последняя может осуществляться в двух разновидностях: а) как революция, связанная с трансформацией специальной картины мира без существенных изменений идеалов и норм исследования; б) как революция, в период которой вместе с картиной мира радикально меняются идеалы и нормы науки, а также ее философские основания. Примером первой ситуации интенсивного роста знаний служит переход от механической к электродинамической картине

117

мира, осуществленный в физике последней четверти XIX столетия в связи с построением классической теории электромагнитного поля. Примером второй ситуации может служить история квантово-релятивистской физики, характеризовавшаяся перестройкой не только научной картины мира, но и классических идеалов объяснения, описания, обоснования и организации знаний, а также соответствующих философских оснований науки.

1 Степин В. С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М., 2000. С. 533-544.

Революция в науке не исключает кризиса, а включает его в себя, причем в какой-то момент своего развертывания. Кризис этот имеет не только рационалистический характер. Значительное место в нем занимают психологические компоненты. Да иначе, по-видимому, и не может быть: ведь в духовной сфере индивида, а не в безэмоциональной счетной машине сталкиваются одновременно прямо противоположные установки. Показательна в этом отношении физика, точнее, психика физиков первой четверти XX столетия. Так, нидерландский физик Х. А. Лоренц, по свидетельству А. Ф. Иоффе, "излагая ход развития своей научной деятельности, приведшей к блестяще подтвержденной электронной теории, в квантовом атоме видел неразрешимое противоречие, которое приводило его в отчаяние: "Сегодня утверждаешь прямо противоположное тому, что говорил вчера; в таком случае вообще нет критерия истины, а следовательно, вообще неизвестно, что значит наука. Я жалею, что не умер пять лет тому назад, когда этих противоречий не было"" [1].

Естествоиспытателям представлялось, что наступило "банкротство" науки. "Мы переживаем теперь один из величайших кризисов, - писал французский физик В. Анри, - все наше мышление, вся этика, вся жизнь, все наше духовное и нравственное существование находятся в состоянии какого-то умственного брожения; те незыблемые законы и даже принципы, на которых строились все наше мировоззрение и вся наша жизнь, пересматриваются, отбрасываются" [2].

1 Цит.: Иоффе А. Ф. Развитие атомистических воззрений в XX веке // В кн.: Памяти В. И. Ленина. М.- Л., 1934. С. 454.

2 Анри В. Современное научное мировоззрение // Успехи физических наук. М., 1920. Т. 2. Вып. 1. С. 3.

Обобщая, видимо, подобные исторические явления, Т. С. Кун отмечал, что любой кризис начинается с сомнения в парадигме и последующего расшатывания правил нормального исследования.

Даже первичное знакомство с кризисом науки свидетельствует: здесь имеется особого рода рациональность.

Если в период нормальной науки безраздельно господствует парадигма, а научная революция есть распад парадигмы, конкуренция между альтернативными парадигмами, завершающаяся

118

победой одной из них, то кризис - это такой момент конкуренции парадигм, когда осознанно рациональными средствами антиномизм установок еще не выявлен. Это и сопровождается психологическим пессимизмом. Здесь - особый, гетерогенный тип рациональности. Для нормальной науки, даже в части, "заходящей" в революцию в науке, характерен одинарный тип рациональности; после выхода из революции науке свойствен различный по содержанию, но чаще всего усложненный гомогенный тип рациональности.

В качестве следствия научной революции в какой-либо области науки может возникать новый синтез понятий, не сводимый ни к каким исходным понятиям (или принципам). Приведем исторический факт, взятый из биологическо-медицинской сферы.

В последней четверти XIX - начале XX веков бактериология была отмечена целой серией научных открытий, составивших эпоху "триумфального шествия" бактериологии. Это открытия возбудителя возвратного тифа и малярии, вибрионов холеры, микроба столбняка и других возбудителей инфекционных болезней. На этой основе в течение десятилетий в мышлении эпидемиологов и медиков кристаллизовалась и сформировалась парадигма о прямолинейной связи болезни (следствия) с микроорганизмом (причиной). Господство получил взгляд, что каждая болезнь имеет одну причину, что попадание бактерий в организм является единственной причиной болезни и что наличие их в организме адекватно развитию самой болезни. Взаимосвязь причины и следствия рассматривалась с чисто количественной стороны: следствие равно причине, качество следствия тождественно качеству причины. Отсюда, в частности, вытекало, что бактерии являются единственной причиной болезни и что для устранения болезни достаточно знать сущность этого агента и устранить его. В дальнейшем, однако, данная парадигма была подвергнута сомнению. Открытие в начале XX столетия факта бациллоносительства показало, что для следствия нужно по крайней

мере два болезнетворных фактора (микроорганизм плюс состояние ткани соответствующего органа). Были найдены и другие факторы. Возник кризис прежнего понимания каузализма (т. е. прежней парадигмы). Сформировалась новая картина: причин нет, есть одни кондициональные зависимости; все кондициональные факторы равны между собой. Наряду с однопричинностью была отброшена и причинность вообще. В новой парадигме (она тоже была рационалистичной) учитывались новые моменты: наличие множества факторов, взаимодействие факторов. Но главное - был в корне пересмотрен традиционный каузализм. В дальнейшем практика и исследования опровергли равновесность факторов (были установлены разные их группы), сформировалось понятие "полная причина", а на смену внедряемым искусственно представлениям

119

о функциональных связях пришли традиционные, но обогащенные в своем содержании связи - "причинные". Современный уровень науки стал характеризоваться понятием "полная причина", в котором обрели свое естественное место и многие разнотипные каузальные факторы, и их взаимодействие, а понятие "специфицирующая причина" оказалось равным по содержанию "причине" в традиционном смысле, но включенной уже в систему широкого взаимодействия факторов.

Рациональность при первой, исходной парадигме осталась, но, пройдя период сомнения (тоже рационального типа), трансформировалась в интегративный, системный тип рациональности, соответствующий требованиям современной науки и практики. Монокауализм, как и кондионализм, был преодолен в диалектически понимаемом каузализме.

Общественные науки в отличие от математики, биологии, космологии, физики и других наук о природе являются по своему объекту партийными, т. е. идеологизированными. К общественным наукам относятся юриспруденция, экономическая наука, социология и ряд других. Они из-за проникновения в них идеологии в определенном смысле биполярны: с одной стороны, их задачей является раскрытие сущности общественных явлений, причем при отвлечении от классовых и социально-групповых интересов (т. е. они должны в общем следовать принципу объективности - этому основополагающему принципу науки), а

с другой стороны, их представители не могут исследовать эти явления вне и независимо от социально-групповых и классовых пристрастий, от подобных, т. е. партийных, идеологических оценок этих же явлений. Результат переkreщивания этих тенденций может быть разным - либо преобладание объективности, либо превалирование партийности, либо попытка пропорционально совместить то и другое. В любом случае надо иметь в виду эту биполярность содержания общественных наук, биполярность, выводящую эти науки (хотя бы частично) в область вненаучного знания.

Несколько подробнее рассмотрим специфику гуманитарного знания.

Объектом гуманитарных наук является индивид, точнее, его духовный, внутренний мир и связанные с ним мир человеческих взаимоотношений и мир духовной культуры общества. К гуманитарным наукам относятся психология (психология личности, психология эмоций, социальная психология), гражданская история (здесь гуманитарное знание сочетается с обществоведческим), литературоведение, лингвистика и др. Они изучают духовный мир человека через текст. М. М. Бахтин писал: "Гуманитарные науки - науки о человеке в его специфике, а не о безгласной вещи и естественном явлении. Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), то есть создает текст (хотя бы

120

и потенциальный). Там, где человек изучается вне текста и независимо от него, это уже не гуманитарные науки (анатомия и физиология человека и др.)" [1]. Дух (и свой, и чужой) не может быть дан как вещь, а только в знаковом выражении, реализации в текстах и для себя самого, и для другого. Потенциальным текстом является и человеческий поступок.

В гуманитарном познании ученый сталкивается с живым человеческим духом. Жизнь человека наполнена мыслями и переживаниями, ее определяют проекты, планы, ожидания и надежды, успехи и неудачи в их осуществлении. Жизнь личности, отмечает В. В. Мантатов, совершается как бы в точке несовпадения человека с самим собой, на грани, которая отделяет то, что он есть, от того, чем он хочет быть, и

которая постоянно преодолевается личностью. Человеческое бытие (как объект гуманитарного познания) никогда не совпадает с самим собой, оно одновременно существует "в категориях еще-не-бытия, в категориях цели и смысла". Специфическим для гуманитарных наук способом исследования человека, позволяющим проникнуть в его внутренний духовный мир, является понимание. Понимание связано с погружением в "мир смыслов" другого индивида, с постижением и истолкованием его мыслей и переживаний. На этот процесс неминуемо влияют ценностно-мировоззренческие установки исследователя. Иначе говоря, в понимании познавательное отношение неотделимо от ценностного. Текст и его понимание - специфическая особенность гуманитарного знания [2]. Гуманитарное знание неотрывно от герменевтики как искусства истолкования текстов, как искусства постижения чужой индивидуальности. С этим связана диалогичность гуманитарного познания.

Касаясь отношений философского знания и знания гуманитарного, М. М. Бахтин в диалогичности того и другого видов знания, в их обращенности к индивидуальности видел их родственность, близость друг к другу. Он писал: "Диалектика родилась из диалога, чтобы снова вернуться к диалогу на высшем уровне (диалогу личностей)" [3]. Говоря об изучении неповторимой индивидуальности наукой и философией, он подчеркивал: "Наука, и прежде всего философия, может и должна изучать специфическую форму и функцию этой индивидуальности" [4].

1 Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // Литературно-критические статьи. М., 1986. С. 478.

2 См.: Мантатов В. В. Гуманитарное познание // Диалектика познания. Л., 1988. С. 203-204.

3 Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 384.

4 Бахтин М. М. Проблема текста... // Литературно-критические статьи. С. 479.

комплексных: медицина (органично сочетающая в себе биологию человека и социальное знание о его личности, этиологических факторах и т.п.), сельскохозяйственные науки и науки технические (вопрос о специфике технического знания будет освещен дальше).

Глава IV ЦЕННОСТИ

Важное место в философском осмыслении социальной действительности занимает представление о ценностях.

"Ценность" как философская категория, имеющая универсальный характер, вошла в философию в качестве самостоятельной категории в 60-х годах XIX века. Этот процесс соотносится с трактатом немецкого философа Г. Лотце "Основания практической философии" и с его сочинением "Микрокосм". По его мнению, надо четко разграничивать мир явлений и мир внутренних ценностей. Добро, например, нельзя включать в круг природно-естественных явлений. Лишь "царство целей" есть обитель ценностей. Мир ценностей обладает не просто действительным существованием как нечто достождолжное, но является "самым действительным из всего на свете". Пытаясь, по-видимому, снять выступившую у него явно противоположность мира фактов и мира ценностей, он указывал также на собственную ценность вещей, улавливаемую нашей способностью чувствовать. Заслуга его в постановке (а не решении) вопроса о соотношении объективного и субъективного в ценностях, а главное - в возведении понятия "ценность" в круг основных категорий философии.

На основе категориального статуса ценности сформировалась философия ценности, или аксиология. Ее становление связывается с неокантианством, в особенности с именем В. Виндельбанда. Он подчеркивал, что Г. Лотце выдвинул вперед понятие ценности и поставил его во главе метафизики. На этом основании, по В. Виндельбанду, и возникает теория ценности "как новый вид философской основной науки". Ценность, пишет он, предполагает общеобязательность и состоит во всеобщем обязательном признании. Это нормативное долженствование ценности имеет свое сверхъестественное основание: "Высшие ценности эмпирической жизни - знание, нравственность и искусство - становятся живыми деяниями Божества в человеке и приобретают в трансцендентальном сознании более высокое и глубокое значение" [1]. Задача

123

философии, указывает В. Виндельбанд, - постигать "общезначащие ценности", которые образуют общий план всех функций культуры и основу всякого отдельного осуществления ценности. Но и эти ценности она будет описывать и объяснять лишь с той целью, чтобы отдать отчет в их значении; она рассматривает их не как факты, но как нормы.

1 Виндельбанд В. Прелюдии. Философские статьи и речи. СПб., 1904. С. 298.

Другой представитель неокантианства - Г. Риккерт - несколько иначе, чем В. Виндельбанд, смотрит на чистую теорию ценностей (он не сводит к ней предмет философии), однако и он тоже придает первостепенное значение категории "ценность". Он полагает, что философия призвана "найти третье царство", которое бы объединяло мир действительности с миром трансцендентальных ценностей [1]. "Чистая теория ценности имеет при этом первостепенное значение. Г. Риккерт выводит понятие ценности из теории познания и логики. Задача философии, с его точки зрения, состоит в том, чтобы "истолковать смысл человеческой жизни на основе учения о значащих ценностях" [2]. Г. Риккерт считает, что ценность противостоит реальной действительности. "Ценности, - утверждает он, - не представляют собой действительности, ни физической, ни психической. Сущность их состоит в их значимости, а не

в их фактичности" [3]. "Жизнь может быть только средством, и ценность ее поэтому зависит лишь от ценности целей, которым она служит" [4]. Вопрос о том, а существуют ли ценности, решается Г. Риккертом так: о ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат или не имеют значимости.

1 Риккерт Г. О понятии философии // М.: Логос, 1910. Кн. 1. С. 43.

2 Риккерт Г. О системе ценностей // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 365.

3 Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911. С. 128-129.

4 Риккерт Г. Ценности жизни и культурные ценности // М.: Логос, 1912-1913. Кн. I и II. С. 35.

В начале XX века немецкий философ и психолог Г. Мюнстерберг (1863-1916) издал книгу "Философия ценностей" (1908, 2-е изд.- 1921) и дал анализ мира ценностей. Он считал, что природа вообще в основе своей свободна от ценностей, а индивидуумы в своих взаимоотношениях знают только условные ценности. Безусловные ценности мира могут принадлежать лишь к сверхпричинной и сверхиндивидуальной сущности мира. Хотя ценности и даны в личном переживании, мы их переживаем, отрешаясь от своего преходящего "я". С ними связано сверхличностное хотение - стремление к правде, красоте, нравственности и священному.

Известный специалист по аксиологии М. С. Каган констатирует в наши дни, что в начале XX века внимание западных фи-

125

лософов к аксиологической проблематике становилось все более и более широким, оттесняя еще недавно господствовавшую эпистемиологическую тематику.

Конечно, в XX веке, да и в начале XXI столетия положение в философии оказалось более сложным (вспомним прагматизм, аналитическую философию, да и марксистскую философию 20-х - 80-х годов), однако философия ценностей занимает одно из центральных мест как среди широко распространенных течений философской мысли (в экзистенциализме, неотрейдиизме, герменевтической философии и др.),

так и среди традиционных философских дисциплин - наряду с онтологией, теорией познания, социальной философией, всеобщей методологией, теоретической эстетикой, общей этикой.

Перейдем теперь к современным российским исследованиям теории ценностей. Остановимся на некоторых важнейших сторонах этой проблемы. Прежде всего обратим внимание на те понятия, которые предваряют трактовку ценностей, и на определение самого понятия "ценность".

Человеческая жизнь немислима без целеполагания. Основой формирования, зарождения и полагания целей являются интересы, потребности человека. Эти интересы распространяются на всю его жизнь, на определение ее смысла, отдельных жизненных этапов, средств достижения конкретных целей. Целеполагание - преимущество человека. Таковой нет в неорганической или органической природе. Иногда, правда, говорят о компьютерах, считают, что они есть искусственный интеллект. Однако это скорее метафора, чем действительная разновидность интеллекта. Компьютеры созданы человеком, в них он вложил цель, и машины эту цель реализуют. Деятельность машин целеисполнительна, и только деятельность человека целеполагающа. В религиозном мировоззрении можно обнаружить иную, чем в философии, трактовку целеполагания: лишь Бог является единственным полагателем основных целей, а человек - исполнитель воли Божьей, его деятельность подобна деятельности машины - она (эта деятельность) целеисполнительна. Если и есть у него какие-то особые цели, им сформулированные, то они производны от главных, не им определенных, не им предначертанных; он в конечном счете - Божье творение.

При выборе и реализации цели человек ориентируется на ценности, идеалы, нормы. Норма социальна; это образец, правило, принцип деятельности, признанные социальной организацией и в той или иной форме заданные для исполнения ее членам [1]. Норма - это общепризнанная в определенной социальной среде совокупность требований, регулирующих поведение людей, все

125

иные формы их деятельности [1]. Система социальных норм обеспечивает упорядоченность общественного взаимодействия

индивидов и групп. Различают юридические, моральные, логические и другие нормы. Каждая норма формируется на основе определенных законов и включает четыре основных элемента: 1) содержание - действие, являющееся объектом регуляции (познание, практика); 2) характер - то, что данная норма разрешает (предписывает) или запрещает; 3) условия приложения - обстоятельства, в которых должно или не должно выполняться действие; 4) субъект или группа людей, которым адресована норма. Типы и виды норм весьма многообразны. Это всевозможные нормативы, правила, предписания - от норм, с которыми человек сталкивается буквально на каждом шагу, до норм, регулирующих взаимоотношения между народами и государствами.

1 Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 428.

1 Современная философия: словарь и хрестоматия. Ростов-на-Дону, 1995. С. 52.

Нормы вытекают из принятых в обществе, государствах, нациях, регионах, макрогруппах, микрогруппах, у отдельных людей представлениях о ценностях. Философ О. Г. Дробницкий в своей энциклопедической статье следующим образом определяет ценность. "Ценность, - пишет он, - это понятие, обозначающее, во-первых, положительную или отрицательную значимость какого-либо объекта в отличие от его экзистенциальных и качественных характеристик (предметные ценности); во-вторых, нормативную, предписательно-оценочную сторону явлений общественного сознания (субъективные ценности, или ценности сознания)" [2]. К предметным ценностям О. Г. Дробницкий относит естественное благо и зло, заключенные в природных богатствах и стихийных бедствиях, потребительную стоимость продуктов труда (полезность вообще); социальное благо и зло, содержащиеся в общественных явлениях; прогрессивное или реакционное значение исторических событий; культурное наследие прошлого, выступающее в виде предметов богатства современников; полезный эффект или теоретическое значение научной истины; моральное добро и зло, заключенные в действиях людей; эстетические характеристики природных и общественных объектов и произведений искусства; предметы религиозного поклонения. К ценностям сознания он относит общественные установки и оценки, императивы и запреты, цели и проекты, выраженные в форме нормативных представлений (о добре и

зле, справедливости, прекрасном и безобразном, о смысле истории и назначении человека, идеалы, нормы и принципы действия).

2 См.: Ценность // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 462.

Данная точка зрения на ценность во многом верна. Вызывает сомнение лишь отнесение к ценностям отрицательных значимостей. К таким значимостям относятся, к примеру, зло, болезнь, инвалидность или смерть. Однако вряд ли кто скажет, что для

126

того, кто заболел неизлечимой болезнью, сама эта болезнь есть "ценность". Мы полагаем, что прав философ А. М. Коршунов, который обратил внимание на то, что не всякая значимость есть ценность. "Ценность, - отмечает он, - есть положительная значимость или функция тех или иных явлений в системе общественно-исторической деятельности человека... Явления, играющие отрицательную роль в общественном развитии [и в жизни человека, скажем мы], могут интерпретироваться как отрицательные значимости... Ценностным является все то, что включается в общественный прогресс, служит ему" [1]; для индивида ценно то, что служит его интересам, что способствует его физическому и духовному развитию. Хотя, конечно, бывают и исключения, когда, например, в определенной ситуации некий индивид предпочитает инвалидность здоровью. Антиценности не есть ценности.

1 Коршунов А. М. Диалектика субъекта и объекта в познании. М, 1982. С. 107-108.

Все больше сторонников появляется у тех, кто утверждает, что главной, высшей ценностью является человек.

Возникает вопрос: правильно ли выдвигать предметные ценности на передний план, считая, например, товары основополагающими ценностями, а представление о субъектной ценности, о назначении

человека, о добре, справедливости и т.п. - производной ценностью? На наш взгляд, отношение между этими группами ценностей нужно перевернуть и трактовать материальные ценности производными от ценностей человеческо-жизненного плана. По убеждению И. С. Нарского, материальные блага являются лишь средством движения к подлинным ценностям - счастью человека, свободе, добру и справедливости.

Итак, ценность - это не любая значимость явления, предмета, а его положительная значимость, которая своим истоком имеет человека, его цели и идеалы.

Виды ценностей. Частично этот вопрос был затронут, когда мы для пояснения понятия "ценность" коснулись предметных ценностей и ценностей субъектных. Но данный вопрос не исчерпывается ответом только на существование отмеченных видов ценностей. Исследователи выделяют ряд оснований для выделения относительно обособленных друг от друга групп ценностей. В книге "Философия" под редакцией В. И. Кириллова [2] выделены такие их группы: по содержанию - экономические, политические, социальные и духовные ценности: по субъекту - субъективно-личностные ценности (они формируются в процессе воспитания, образования и накопления жизненного опыта индивида) и надындивидуальные - групповые, национальные, классовые,

127

общечеловеческие (являющиеся результатом развития общества и культуры); по их роли в жизни человека и человечества: утилитарные ценности (жилище, питание и т.п.) и духовные; в отличие от утилитарной духовная ценность имеет самодостаточный характер и не нуждается во вне ее лежащих мотивах; если утилитарные прагматические ценности определяют цели деятельности, то духовные ценности - ее смысл.

2 См.: Философия. Ч. II. Основные проблемы философии / Под ред. В. И. Кириллова. М., 1997. С. 243-245.

Личностные ценности отражаются в сознании в форме ценностных ориентаций. "Ценностные ориентации - это отношения личности к

социальным ценностям, выступающие в качестве регуляторов ее поведения. Совокупность типичных ценностных ориентаций, свойственных какой-либо социальной группе, называют социальным характером" [1].

1 Кармин А. С, Бернацкий Г. Г. Лекции по философии. Екатеринбург, 1992. С. 121.

У человека, как и у коллектива, общества, имеется много ценностных ориентаций, одни из них менее, другие более существенны, среди них есть мелочные и возвышенные и т.п. Большое значение имеют ориентации на высшие ценности - идеалы (идеалы личностные, социально-групповые, идеал лидера, идеал доброты, красоты, справедливости и т.п.). Идеал - это образец, прообраз, понятие совершенства, высшая цель стремлений. "Идеал - идеальный образ, определяющий способ мышления и деятельности человека или общественного класса. Формирование природных предметов сообразно идеалу представляет собой специфически человеческую форму жизнедеятельности, ибо предполагает специальное создание образа цели деятельности до ее фактического осуществления" [2].

2 Ильенков Э. В. Идеал // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 202.

Ценности и оценка. Переоценка ценностей. Процесс ориентации на ценность неразрывно связан с оценкой, которая есть средство осознания ценности. Оценка складывается из акта сравнения, собственной оценки и рекомендаций к отбору того, что признается ценностью. Тот, кто оценивает, формулирует суждение о полезности или вредности, необходимости или ненужности того, что оценивается. Оценка связана с практикой в широком смысле этого слова (как общественно-исторической практикой человека). Оценка означает решение по выбору, а выбор ведет к действию. Оценка, таким образом, организует практическую деятельность.

Оценки одного и того же явления у разных индивидов, социальных групп и наций, государств бывают различными. Вспомним, к примеру, оценку

атомных взрывов в Индии и Пакистане весной 1998 года: лидеры этих стран не скрывали своего восторга

128

по поводу произведенных взрывов, в то время как подавляющее большинство стран, все мировое сообщество были возмущены взрывами и оценка с их стороны была крайне негативной.

Переоценка тех или иных исторических событий, например, происходивших в нашей стране "дискуссий" в биологии в 30-е годы, связана тоже с тем, что оценка (в 60-е - 70-е годы) производится изменившимся субъектом или другим субъектом; немалую роль в переоценке играет то, что в отличие от официальных оценок того времени позднее раскрыты многие факты, и они вынесены на суд широкой общественности. Не следует смотреть на переоценку как на некую вольную переориентацию, как на произвол. Конечно, в переоценке событий, как и в некоторых ценностях, может иметь место и конъюнктура, субъективный компонент. Однако переоценка основывается на действии в целом объективных факторов. Если говорить о развитии научного познания, то изменение оценок тех или иных концепций, особенно если их авторитет навязывался силой власть имущих, является вполне закономерным и обоснованным.

Во второй половине XX столетия происходит глубокая переоценка ценностей. На смену традиционному обществу приходит компьютерная цивилизация, индустриальное общество сменяется постиндустриальным, модернизм - постмодернизмом. Основы цивилизации потрясает экологический кризис. Все это ведет к переоценке наших представлений о критериях прогресса, о средствах решения национальных и межгосударственных конфликтов и т.п.

Большая ломка в представлениях о ценностях идет в нашей стране. Диапазон этих переоценок велик - от государственного устройства до структуры образования и здравоохранения, от осознания, есть ли у нас рыночная экономика, до выбора - хорош или плох метод забастовок в борьбе за существование, от размышлений о российском менталитете до

сверхактивной рекламы жевательных резинок. Но главное состоит в том, какие ценности победят в будущем.

Известный американский социолог и футуролог А. Тоффлер в предисловии к книге "Ценности и будущее" писал: перед человечеством сегодня открыты богатые и разнообразные возможности дальнейшего развития. Но какое будущее оно выберет, будет зависеть, в частности и в конечном счете, от ценностей, которые определяют процесс принятия им решений.

Работы современных российских философов, социологов, этиков, культурологов (А. С. Панарина, В. С. Барулина, К. Х. Момджяна, С. Ф. Анисимова, А. В. Иванова, М. С. Кагана, Л. А. Микешиной, Б. В. Орлова, В. Н. Сагатовского, Л. Н. Столовича и других) представляют собой поиск ответа на вопрос, какие ценности можно и нужно положить в основу осмысления будущего России.

Глава V КУЛЬТУРА

В течение многих столетий слово "культура" соотносилось с отдельными людьми и им выражались образованность, воспитанность, высокая нравственность индивида. В словаре В. Даля "культура" - это образование, умственное и нравственное. Кроме того, культура - это обработка и уход, возделывание, возделка. С культурой, как видим, связывались в русском языке и умения по возделыванию, и сами результаты обработки. В переводе с латинского слово "cultura" означало "воспитание, образование, почитание, развитие, возделывание". В этом первоначальном значении, связанном с воспитанием и образованием

человека, данный термин употребляется и в наши дни. Так, в "Философском словаре" Д. Жюлиа (Франция) написано: "Культура - это социальное и интеллектуальное формирование индивида (культура имеет тот же корень, что и культ, и предполагает уважение к традиции)" [1]. Д. Жюлиа не останавливается, между прочим, на этом и пишет далее о типах культур, о цивилизованных нравах и т.п., однако его исходное определение фактически фокусируется на культуре индивида. Начиная с эпохи Возрождения "культура" все больше становится, наряду с исконным своим значением (формированием индивида), также и словом, охватывающим разные области человеческой духовной деятельности: науку, искусство, философию, религию. Чаще всего культура - это наука и искусство. С XVIII века оно уже вошло в обиход социальной мысли для анализа широкой сферы социальной реальности. В марксизме (XIX век) под культурой стала пониматься совокупность духовных и предметных образований, т. е. духовная и материальная культура общества. В позднейшей марксистской литературе, например в "Философском словаре" 1980 года, эта трактовка закреплялась лишь за культурой в узком смысле слова. Культура, читаем мы здесь, - это совокупность материальных и духовных ценностей, созданных и создаваемых человечеством в процессе общественно-исторической практики и характеризующих истори-

1 Жюлиа Д. Философский словарь. М., 2000. С. 202.

130

чески достигнутую ступень в развитии общества; в более узком смысле принято говорить о материальной (техника, производственный опыт, материальные ценности) и духовной культуре (наука, искусство и литература, философия, мораль, просвещение и т.д.). В западноевропейской литературе XX столетия довольно часты употребления термина "культура" как нечто противоположное "цивилизации": культура есть явление духовное, творческое, а цивилизация - нетворческая стадия развития общества, связанная преимущественно с бездуховной техникой. Цивилизация, писал, например, О. Шпенглер (1918), "следует за культурой, как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как окоченение за развитием... Она неотвратимый конец; к ней приходят с глубокой внутренней необходимостью все культуры" [1]. О. Шпенглер по существу оставлял за

культурой только то, что представляло собой духовную ценность в обществе (да и эта сфера у него была еще более ограниченной).

1 Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. С. 42.

Здесь приведены разные понимания культуры в разные эпохи развития человечества. И каждое из них справедливо в чем-то, относящемся к культуре. Действительно, культура - это и образованность, и воспитанность индивида. Культура - это (в другом случае) духовная сторона общества (наука плюс искусство). Культура представляет собой и совокупность духовных и материальных ценностей. Мы могли бы и должны отнести к культуре также обычаи, ритуалы, традиции той или иной нации. В культуру включаются также культура чувств, культура диалога. Культура - это и культура жилища, и спортивная культура, и культура здравоохранения. Культура, бесспорно, а быть может, даже преимущественно - это идеалы жизни и духовные ценности (индивида, социальной группы, общества). Сами ценности, их понимание и восприятие людьми пронизывают собой все те компоненты культуры, которые только что были отмечены. Наличие единой системы ценностей в культуре обуславливает ее историческую устойчивость и ее изменчивость в определенном направлении.

Приведенные трактовки культуры не исключают полностью друг друга, но, скорее, выдвигая на первый план ту или иную структуру в культуре, впитывают в себя представления и о других компонентах, хотя бы и расцениваемых как дополняющие или не столь существенные в отношении к ведущей, главной структуре (позиция О. Шпенглера и его последователей в этом плане может считаться исключением из данного правила).

К перспективным трактовкам культуры в наши дни относятся те, которые пытаются охватить ее в целом. Среди них можно назвать "социокодовый" подход В. С. Степина. Его рассуждения на этот счет таковы. Сложные исторически развивающиеся в органи-

ческой природе целостности содержат внутри себя особые информационные структуры, обеспечивающие управление системой, ее саморегуляцию. Эти структуры представлены кодами, в соответствии с которыми воспроизводится организация системы как целого и особенности ее основных реакций на внешнюю сферу. В биологических организмах эту роль выполняют генетические коды (ДНК, РНК). В обществе как целостном социальном организме аналогом генетических кодов выступает культура. Подобно тому, как управляемый генетическим кодом обмен веществ воспроизводит клетки и органы сложных организмов, различные виды деятельности поведения и общения людей, регулируемые кодами культуры, обеспечивают, по В. С. Степину, воспроизводство и развитие элементов, подсистем общества и их связей, характерных для каждого исторически конкретного вида социальной организации. Таким образом, пишет он, наряду с биологическим, генетическим кодом, который закрепляет и передает от поколения к поколению биологические программы, у человека существует еще одна кодирующая система - социокод, посредством которого передается от человека к человеку, от поколения к поколению развивающийся массив социального опыта. Условием хранения и трансляции этого опыта являются его фиксация в особой знаковой форме, функционирование составляющих его элементов в качестве семиотических систем. Культура предстает как сложно организованный и развивающийся набор таких систем. По мнению В. С. Степина, развитие культуры предстает и как выработка новых смыслов и значений, регулирующих деятельность, поведение и общение людей, и как формирование новых кодовых систем, закрепляющих и транслирующих эти смыслы и значения. Он приходит к следующему определению понятия "культура": культура - это "система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее основных проявлениях" [1].

1 Культура // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 341; аналогичное определение имеется и в статье В. С. Степина "Культура" в "Философском словаре". М., 2001. С. 271.

В тесной связи с этим определением находится определение понятия "культура" Ю. А. Лотмана. Культура, отмечал он, - это система

информационных кодов, закрепляющая жизненный социальный опыт, а также средства его фиксации.

Можно принимать в качестве базисных (или исходных) и некоторые другие трактовки существа культуры, которые, в принципе, не расходятся с только что приведенными ее трактовками. Так, по А. Г. Спиркину, культура - это "совокупность материальных и духовных ценностей, а также способов их создания, умение

132

использовать их для дальнейшего прогресса человечества, передавать от поколения к поколению... К культуре относится все то, что противостоит природе, т. е. девственной природе, как нечто возделанное и созданное трудом человека" [1]. "Сущность культуры, - считает В. С. Барулин, - это процесс созидания и развития общественного человека во имя реализации своей родовой человеческой природы при помощи всех созданных им материальных и духовных средств, всего богатства общественных отношений и форм, это процесс самосозидания человека в его общественной жизни" [2]. Применяется для изучения этого явления и следующее определение: культура - это специфический способ организации и развития человеческой жизнедеятельности, представленный в продуктах материального и духовного труда, в системе социальных норм и учреждений, в духовных ценностях, в совокупности отношений людей к природе, между собой и к самим себе.

Анализируя различные определения понятия "культуры" (а они приведены специально для анализа, да и для других целей), мы видим в некоторых из них указание на то, что культура предстает как бы в двух видах. Есть культура духовная (знания, верования, обычаи, произведения литературы и искусства и т.п.) и есть культура материальная, вещественно-субстратная (орудия труда, автомашины и т.п.). Концепция, ограничивающая культуру только ее духовным аспектом, да еще и противопоставляющая культуру машинной, бездуховной цивилизации, оказывается ущербной и несостоятельной, поскольку та же машина всегда основывается на каком-то научном знании. Правда, и духовные образования (вспомним хотя бы полотна художника или музыку композитора) имеют в качестве своих носителей

или средств исполнения вещественно-субстратные компоненты. Духовная культура и материальная культура есть лишь две стороны одной и той же культуры. Без одной из этих сторон нет вообще никакой культуры.

Сказанное не означает, что нужно как-то ослабить роль и значение духовной стороны культуры: она продолжает оставаться доминирующей, и прежде всего по ее уровню судят об уровне всей культуры в целом. В данном отношении можно согласиться со следующим утверждением: "Особый характер предметов культуры состоит в том, что они либо лишены природных оснований, т. е. имеют духовную сущность, либо имеют вид материального образования, но не оно является в них определяющим. Главными в них будут та идея, замысел, ценность, духовное содержание, которые заложены в них и опредмечиванию которых они служат" [3].

1 Спиркин А. Г. Философия. М., 1998. С. 762.

2 Барулин В. С. Социальная философия. М., 2000. С. 411.

3 Солонин Ю. Н. Культура и духовный мир человека // Основы современной философии. СПб., 2001. С. 339.

133

Исследователи выделяют три уровня в сложноорганизованной системе культуры: первый - это реликтовые надбиологические программы, осколки прошлых культур, которые живут и в современном мире, оказывая на человека определенное воздействие; второй уровень - это слой программ поведения, деятельности, общения, которые обеспечивают сегодняшнее воспроизводство того или иного типа общества; и третий уровень культурных феноменов, который образуют программы социальной жизни, адресованные в будущее. Все три уровня культура генерирует за счет внутреннего оперирования знаковыми системами.

Культура, или система культурных феноменов, выполняет ряд важных функций (о некоторых из них уже было упомянуто): ценностно-гуманистическую (направленную на производство духовных ценностей, на формирование гуманных качеств человека и общественной системы);

информативную (она выступает средством постижения объектов действительности, средством освоения культуры других народов); нормативную (культура создает собственные культурные нормы и распространяет их влияние на все стороны жизни и деятельности человека); аккумулятивную (сохранение и накопление социального опыта, укрепление и развитие традиций; это своего рода "социальная память" общества); герменевтико-коммуникативную (культура как средство взаимопонимания и средство осуществления коммуникации) и др.

Существуют различные типы культуры: западная и восточная культуры, национальные и профессиональные культуры, социально-групповые и индивидуальные, общегосударственные и региональные, элитарная и массовая культуры и т.п.

Элитарная и массовая культуры представляют собой своего рода различные полюсы одной и той же, допустим, национальной культуры. Дадим им (в соответствии с их трактовкой О. А. Митрошенковым, 2000) краткую характеристику. Элитарная культура - это совокупность специфических форм, создаваемых в сферах искусства, литературы, моды, а также предметов индивидуального производства и потребления, роскоши, продуцируемых в расчете на то, что они будут востребованы и поняты лишь небольшой группой людей, обладающих особой художественной восприимчивостью и материальными средствами, называемой в силу этого элитой общества. Массовая культура (или поп-культура) - феномен, охватывающий многообразные и разнородные явления культуры, получившие распространение в связи с научно-технической революцией, развитием коммуникационных и репродуктивных систем, глобализацией информационного обмена и пространства. Основными характеристиками массовой культуры являются массовое производство культурных образцов, массовое их потребление. Массовая культура внутренне противоречива. В условиях зрелой рыночной экономики артефакты массовой

культуры функционируют и как потребительский товар, и как культурные ценности. Как товар они должны продаваться и приносить прибыль, поэтому многие из них формируют вульгарные потребности и

мифологемы, питают неразвитым вкусом, способствуют стандартизации и унификации личности. Вместе с тем, массовая культура рассматривается как в целом удовлетворительная форма демократизации общества, средство подъема культурного уровня широких масс, возможность приобщения к мировым шедеврам и осознания связи со всем человечеством и его проблемами [1].

1 Более подробно о массовой культуре см. в соответствующей статье в энциклопедии "Культурология. XX век". СПб., 1998. Т. 2. С. 20-22.

Существует также особая культура, называемая маргинальной культурой. Ее представляют индивиды, находящиеся как бы на краю той или иной культуры, чьи установки соотносимы с разными культурными системами, но ни в одну из них полностью не интегрированы. Сюда включаются деревенские жители в городе, иммигранты (например, жители Африки, переехавшие на постоянное пребывание в Европу). Носителями этой культуры являются также заключенные в тюрьмах, бисексуалы, бомжи и т.п.

В рамках культуры общества сложилась контркультура - направление, объединяющее различные группы (хиппи, битников и др.) с главным отличительным признаком - неприятием господствующей культуры. Американские исследователи Т. Роззан и Ч. Рейч выделили в 60-х - 70-х годах XX столетия ряд основных идей, характерных для представителей контркультуры: это возведение в культ бесцельного времяпрепровождения; неприятие протестантской этики индивидуального труда и личной ответственности; отказ от традиционно-христианского ригоризма в области брачно-семейных отношений и интимизации эротической сферы; отрицание индивидуально-личностного начала западной культуры; культивирование безличного, коллективно-анонимного начала и др.

В марксистской литературе утвердился взгляд на национальную культуру как состоящую в условиях классового общества из двух культур: буржуазной и демократической, или социалистической; иногда о второй говорилось приглушенно, как о существующей в виде более или менее развитых элементов демократической и социалистической культуры трудящихся масс [2]. Эта точка зрения явилась логическим следствием чрезмерной идеологизации духовной жизни, имевшей место у В. И. Ленина. Она покоилась на действительной специфике культур у

разных классов, сословий, общественных стратов. Но эта специфика имеет место все-таки в рамках единой нации, с ее общей для всех слоев общества куль-

135

турой; известно ведь, что один из главных компонентов национальной культуры - естественный язык, несмотря на некоторое его своеобразие у правящего слоя и социального слоя наемных рабочих, все-таки един, отсутствие такого единства сделало бы невозможным даже само производство в этом обществе. Так что единая в целом культура - это не абстрактное утверждение, а констатация социальной необходимости.

2 См., например: Философский словарь. М., 1980. С. 173.

Одним из уродливых явлений, связанных с социальными катаклизмами в России после революции 1917 года, был так называемый пролеткульт ("пролетарская культура") - программа и движение, нацеленные на тотальную ликвидацию "буржуазной культуры". Лидеры этого движения считали, что в "пролетарской культуре", за которую они боролись, должно быть "все наоборот"; они доказывали "буржуазный" характер математики, например, тем, что в арифметических задачниках фабулы задач часто брались из отношений купли-продажи и частного найма, запрещенных в коммунистическом обществе; была даже составлена новая программа по курсу математики, якобы свободная от "буржуазной плесени" и основанная на "самодетельности учащихся"; учебники по математике объявлялись "безусловным предрассудком". Столь же радикально предлагалось "переработать" и биологию, как и все другие элементы "буржуазной культуры". А. В. Луначарский, являвшийся в те годы народным комиссаром просвещения (а в его ведении были также наука, театры, музеи и многое другое) отмечал, что в своей практике он неоднократно сталкивался с работниками, стоявшими на позициях пролеткульта. Он писал: "Люди, полные революционным пылом (в лучшем случае, а иногда и не менее почтенными страстями), много кричали о культурном октябре; они представляли себе, что в один прекрасный час какого-то прекрасного месяца не менее прекрасного года произойдет параллельно взятию Зимнего дворца взятие приступом Академии наук или Большого театра и водворение там новых людей, по возможности, пролетарского происхождения и во всяком случае любезно

улыбающихся этому пролетариату" [1]. Пролеткультовское движение способно было нанести невосполнимый ущерб культуре России. И в те годы ряд представителей российской интеллигенции сумели дать ему отпор. Однако при сталинизме оно фактически было поддержано (вспомним, к примеру, гонения на "буржуазную" генетику или "буржуазное" искусство).

1 Известия ВЦИК. 1922. 3 нояб.

Осуществление реального единства культуры нации, как и культуры человечества, является необходимым условием обеспечения прогресса общества.

136

Национальные культуры, как и вся культура человечества, находятся в постоянной динамике и непрерывном развитии. Никакие "контркультуры" и "пролеткультуры", способные нанести ей вред и приостановить ее движение, не могут ее всецело погубить: пока человечество существует, будут существовать и общечеловеческая, и региональная, и локальная культуры. Общая культура складывается из национальных культур и впитывает в себя своеобразие отдельных национальных культур.

В наши дни особенно актуальной становится проблема диалога, взаимодействия разных культур, проблема их интеграции и достижения высшего синтеза, ориентированного на гуманистические идеалы, на принципы социальной справедливости, на гармоничное развитие человека.

Наиболее значительными для понимания сегодняшней культуры становятся изменения в сфере коммуникации. Фактически мы уже оказались внутри глобального коммуникационного пространства, которое резко меняет характер диалога между культурами. В краткой форме это выглядит следующим образом. Ранее семиосфера (локальное коммуникационное + социокультурное пространство) возникла как результат диалога. Культуры провоцировали диалог. Сегодня коммуникация как таковая является самостоятельной силой,

находящейся вне диалога культур, но оказывающая огромное влияние на диалог всех культур между собой. Она в буквальном смысле вынуждает вести диалог между культурами по своим законам и правилам, которые не носят локального (однокультурного) характера. Культуры как бы погружаются в иную внешнюю среду, которая пронизывает межкультурные диалоги, создавая предпосылку для Интегрального Диалога и для замыкания его в Единую Глобальную Семиосферу, или, по нашей терминологии (чтобы отличить от лотмановской семиосферы применительно к локальным культурам), в среду Глобального Коммуникативного Пространства. Эти изменения нельзя приостановить или отменить, и поэтому гораздо полезнее философски осмыслить и сделать ряд предположений и, может быть, предостережений по поводу развития ситуации.

Кризис локальной культуры (или их системы) представляет собой естественный процесс в рамках того технологического пути, который был выбран нашей цивилизацией. Ее достижения безусловны, ее вклад в создание духовных и материальных ценностей несомненен. Однако вряд ли все, что происходило в такой культуре, было позитивным. Вспомним этнические и религиозные распри, в основе которых лежали именно ценности ло-

137

кальных культур. Другая культура часто воспринималась как враждебная. Современное состояние культуры фиксирует стадию ее перехода от локального к интеграционному уровню. Переходный период всегда тяжел и требует нестандартных объяснений, основанных на вариативности развития ситуации, а значит, связан с вероятностью наступления того или иного результата. Для любого исследователя это наиболее плодотворная ситуация. Это время не обобщений, а прогнозов, причем прогнозов, которые в некоторых случаях проверяются по историческим меркам почти мгновенно. Это трудное время для жизни, но счастливое для политологов, социологов, культурологов, экономистов и конечно, философов. Может быть, в общекультурном смысле это и не период приращения и накопления культурных ценностей, но зато это момент определения векторов развития. Попробуем и мы вписаться в данную парадигму исследования.

Итак, до периода научно-технической революции культура в силу относительно небольшого и нединамического поля коммуникации была стационарным образованием. Понятие культуры в некотором смысле всегда выражало то, что остается стабильным на протяжении жизни не только отдельного человека, но и многих поколений. Жизнь людей протекала как бы на фоне культуры, и включение в нее каких-то новых ценностей могло занять целую жизнь человека. Ценности становились внутрикультурными после достаточно длительного историко-социального отбора. Это определяло изначальный консерватизм культуры и ее носителей. Носителями культуры считались, прежде всего, представители гуманитарной интеллигенции, что было связано как раз, с одной стороны, с длительным характером отбора культурных ценностей, а с другой - с тем, что наука всегда носила более прагматический характер, изменения в ней происходили быстрее и большая часть ее ценностей не успевали закрепляться как общекультурные. С этим связан и большой консерватизм гуманитариев по отношению к ученым-естественникам, мышление которых следует вслед за быстро изменяющимися научными представлениями. Процесс смены культурных ценностей и включения в нее новых, процесс более длительный и сложный, чем смена научной картины мира перед лицом фактов. В культурном смысле этот консерватизм оправдан, так как позволяет сохранять общезначимый фундамент культуры, не позволяя изменять систему ценностей под влиянием возникновения новых представлений, не успевших пройти "культурную обработку". Ценности культуры имеют свойство приращения, тогда как новые научные открытия часто базируются на отрицании предшествующих.

Стремительность развития науки в XX веке и ее оппозиция к традиционным ценностям на уровне восприятия человеческим сознанием в современном обществе ставят ее как бы вне куль-

138

туры. Однако, оборотной стороной этого процесса становится более ясное понимание того, что культура ведь также развивалась, также находилась в динамике. Приращение культурных ценностей и изменение приоритетов, таким образом, - процесс также неизбежный, но где та грань, за которой эти изменения не будут способствовать разрушению культуры? Возникает проблема исследования культуры как динамической

системы. Это не означает, что такого рода исследований не проводилось. Но, безусловно, сам принцип динамичности, как характеристика резкого убыстрения процессов изменения внутри культуры, обнаруживается лишь в наше время. В этом плане кризис культуры будет нами интерпретирован как ситуация резкого изменения коммуникационного пространства, все более разрывающего границы между культурами и создающая предпосылки (новые культурообразующие компоненты), которые могут связать культуры в единую систему.

Нарушается семиосфера локальных культур, которая обеспечивала диалог между ними, и в которой коммуникационное пространство выступало лишь средством, обеспечивающим диалог. Такой диалог был, как мы отмечали, осуществим лишь в условиях разности (отличия) культур друг от друга, что и определяло культурообразующие усилия по пониманию смыслов другой культуры. Попытки найти некий межкультурный метаязык для всех культур оказался невыполним, хотя именно в начале XX века такие попытки были. Более того, оказалось, что такого рода созданный (или выбранный из других естественных) язык будет разрушать непосредственный диалог культур, базирующийся на соприкосновении разности языков (и культур). Это возможно лишь на уровне абстрактной модели, которая предполагает "полную идентичность передающего и принимающего, которая переносится на языковую реальность" [1]. Осуществление такого идеального коммуникационного поля с одновременным сохранением богатого конкретно-исторического и этнического культурного содержания в принципе невозможно. Более того, совпадающий культурный языковой пласт, основанный на семантическом тождестве, т. е. на одинаковых смыслах и значениях культур, оказывается и очень бедным как количественно, так и содержательно. Это можно было бы проиллюстрировать на идеализированном примере двух культур, абсолютно одинаковых, а значит, представляющих собой тождество, с полным совпадением смыслов и значений. Диалог между такими культурами был бы тривиален.

1 ЛотмаиЮ.М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 12-13.

Современные изменившиеся формы коммуникации приводят к тому, что в общемировом общении начинают господствовать интегративные языковые тенденции. Одним из результатов этого

становится подчинение всех языков тому, который в наибольшей степени способен себя распространить в силу политических, научно-технических и других условий. Мир уже начинает говорить на языке тех стран, которые господствуют в нем. В результате этого расширяется "псевдокультурное" поле общения, диалог в котором осуществляется по принципу познания наиболее доступных, совпадающих или почти совпадающих смысловых структур. А это, как мы отметили выше, является наименее содержательной, если можно так сказать, наименее культурной частью культуры. В этом коммуникационном поле господствуют общие стереотипы, общие оценки, общие параметры требуемого поведения, ее общедоступные, т. е. наиболее простые компоненты. Безусловно, что это сопряжено с массой удобств, но одновременно лишает диалог между культурами всякого смысла.

Наука, выступая в качестве мощного интегративного фактора с помощью новейших средств аудиовизуального воздействия, значительно суживает область неодинакового (недоступного, но потому и интересного, требующего особой культурной обработки) в культурах, либо подчиняя их некой искусственной суперкультуре (например, компьютерной культуре с фактически единым языком), либо просто растворяя менее развитые (в техническом плане) культуры в более развитой. Ситуация складывается таким образом, что действительно возникает некая интегративная культура. Однако, исходя из сказанного, можно предположить, что существует опасность небывалого расширения диалога, в который могут быть втянуты все культуры и даже индивиды (как представители культур). В результате произойдет не взаимообогащение, на которой могла бы быть основана интегративная культура, а смысловое упрощение этого диалога. Мы сможем понять любого человека в любой точке Земли, но на уровне совпадения или даже тождественности смыслов. Это будет общение ради общения, общение без насыщения смыслами. Гипотетично это будет общение со своим зеркальным отображением, причем по заданным стереотипам коммуникации, царство мертвой тождественности при огромной внешней активности. Все это могло бы показаться фантастичным. Но посмотрите на характер общения в большинстве сайтов Интернета. Вы встречали там вопросы о смысле жизни? И неужели для понимания того, как плохо себя

чувствует человек после излишне выпитого, необходимо обращаться к Джону из Уэльса или Лондона? Не проще ли спросить соседа? И вот уже огромная информативная система загружена такими разговорами, порнографией. Более того, как известно, в сети Интернета, по крайней мере на Западе, даже наметился кризис, связанный с тем, что, по мнению молодых людей, там присутствует слишком много текстовой информации! И уже сегодня множество специалистов решают эту проблему, чтобы запол-

140

нить Интернет в основном визуальными рядами информации и развлечения. Это тенденция, и, как любая тенденция, она будет реализовываться.

Это заставляет нас спросить самих себя: будет ли зарождающееся интеграционное образование суперкультуры столь же гуманистичным, как традиционная культура, или антигуманистичным? Ответ на данный вопрос очень непросто и ждет своих дальнейших исследований. С философской позиции пока можно сказать лишь одно: что общее коммуникативное поле, не имея границ и языковых барьеров, неизбежно будет предельно упрощено. Сфера тождественного все расширяется, сфера разнообразного сужается. И это является действительным основанием для пессимистического взгляда, говорящего о гибели культуры в наше время.

Однако культура не стоит на месте, и представление о ней как о динамической модели предполагает, что при относительной устойчивости ее элементов изменения традиционных ценностей неизбежны. Стоя на жесткой позиции признания только традиционной, локально-стационарной культуры, мы заведомо закрываем путь для исследования механизма приращения ее ценностей, что неизбежно заставит нас на каком-то историческом этапе поставить вопрос о ее гибели. Человечество уходит от старых традиций и вырабатывает новые. Так же, как оно меняет одежду и привычки, ритуалы и формы общения, оно меняет формы коммуникации. Приращение культурных ценностей должно опираться на традиции для сохранения культурного смысла ценностей. Но в то же время приращение культурных ценностей всегда осуществляется через критику традиций и отбрасывание некоторых

"старых" ценностей. Следовательно, одним из центральных вопросов при решении указанных проблем является проблема культурного статуса новообразованных ценностей в сегодняшней очень динамичной ситуации и, напротив, выделения псевдокультурных или "внекультурных" компонентов современной культуры.

Происходит резкое увеличение скорости разрушения старых ценностей, сжатие временных рамок этого процесса, что не позволяет новым символам и знакам адаптироваться к традиционной знаковой системе ценностей. Это положение усугубляется тем, что мыслители, которые дают оценку сегодняшней ситуации в культуре, объективно являются носителями прошлой культуры по отношению к сегодняшней, а потому они оценивают это как бы из прошлого. Они воспитаны в определенной системе традиций и естественно рассматривают их как некий культурный эталон. Подняться над этим личностным образованием очень трудно и для многих мыслителей просто невозможно. Так было всегда. Но на современное состояние культуры стал оказывать колоссальное влияние научно-технический прогресс, особенно в сфере коммуникации, который изменил сами способы общения

141

между людьми, а некоторые из них, например, письма как особые формы общения, просто на наших глазах исчезают из жизни. Таким образом, с одной стороны, происходит резкое увеличение образований, претендующих на статус культурных, а с другой – их адаптация к старым ценностным системам происходит как бы в более сжатых временных рамках. Порой это уже можно наблюдать в период жизни одного человека или даже еще быстрее. В результате происходит разрушение старых систем ценностей и традиций, разрушение целостной знаковой системы культуры, которая господствовала на протяжении столетий. Символы и образы старой культуры исчезают или меняют свой смысл и значение. Новые ценности настолько расходятся с традиционными, что их культуuroобразующий смысл остается не всегда ясным и открытым.

Научно-техническая революция в сфере информатики и коммуникационных средств общения создает невиданные ранее возможности для контакта разных культур, пусть и в несколько нетрадиционной, непривычной, даже в некоторых случаях упрощенной форме. Не выходя из дому, мы можем слышать и видеть образцы

культуры, в том числе и высокой культуры, которые ранее для нас были недоступны даже пространственно. Однако одновременно этим наносится и мощнейший удар по старой системе локальных культур. Количество людей, воспринимающих культурные образования, возрастает, но это восприятие лишается той утонченности и глубины, той степени подготовки, которой оно требовало ранее. Г. С. Кнабе приводит такой пример: "Первый концерт П. И. Чайковского в США в апреле 1891 года происходил в Карнеги-холл в Нью-Йорке, где его слушали находившиеся в зале немногим более двух тысяч человек; первое в США выступление рок-группы "Битлз", происходившее в том же зале в феврале 1964 года, смотрели и слушали, благодаря телевидению, 73 миллиона. В последнее время известны концерты, которые по спутниковой связи становятся доступны почти двум миллиардам - половине населения Земли" [1]. Можно было бы, конечно, игнорировать подобного рода количественные сравнения, если бы не то влияние, которое новые явления оказывают на общество. Музыка "Битлз" теперь входит в программу школьного образования, а за заслуги в области массового искусства артисты получают государственные ордена высшей степени. Тем самым общество фактически признает культурный характер подобных явлений, включая их в систему культуры как ее новые ценности. Компьютер уже сейчас или в скором будущем делает данную ситуацию таковой, что человек сможет не только нечто восприни-

142

мать, но и активно участвовать в процессе творчества, редактируя мелодии, выступая "в соавторстве" при исполнении музыкальных произведений, режиссируя и изменяя кинофильмы. Система компьютерной связи способна обеспечить прямой диалог людей на разных концах планеты.

1 Кнабе Г. С. Диалектика повседневности // Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993. С. 33.

Нарушается синхронизация культуры, когда новообразования в ней формируются столь стремительно, что не успевают адаптироваться к традиционной системе. Людям уже некогда впитывать новые ценности,

соотнося постоянно их с предшествующими, и они начинают их потреблять. На семантическом уровне это выглядит и проявляется как быстрое отягощение национального языка новыми словами и речевыми оборотами, которые могут быть понятны молодым людям, но уже недоступны даже среднему поколению. Однако если характер изменений таков и традиционной культуре нечего этому противопоставить, то она неминуемо погибнет, и тогда справедливы антисциентистские утверждения, говорящие о кризисе культуры. Между тем, мы неоднократно подчеркивали, что культура представляет собой прежде всего систему, и систему достаточно гибкую, самоорганизованную. Следовательно, в ней необходимо должны присутствовать структурные связи и отношения, которые обеспечивают ее целостность и неуничтожимость.

И такая базовая структура имеется не только в виде общечеловеческих ценностей, но и в гибком адаптивно-адаптирующем механизме культур. Гипотетично можно было бы, конечно, представить себе, что повышение скорости и количество новых элементов, бомбардирующих старую культуру, столь велико, что они неизбежно приведут к разрушению самой структуры, когда количество новых элементов по своей, если так можно выразиться, культурообразующей энергии превзойдет старую. И тогда действительно можно говорить о гибели культуры. Но это вряд ли произойдет.

Указанные процессы, происходящие в культуре на современной стадии ее развития, заставляют нас уточнить ряд ее особенностей. Прежде всего, культура никогда не была единым образованием, хотя мы часто склонны относить к культурным явлениям только ее рафинированные, идеализированные формы. Но такой идеальной конструкции не существует, кроме как может быть в головах философов и специалистов в области культуры. Следовательно, вместо чисто негативной оценки современной массовой культуры необходимо разобраться с ней, хотя бы в силу того, что она есть. И тогда напрашивается интерпретация, что массовой культурой мы называем то, что обозначили как культура "низовая". Но если это так, то она не просто имеет право на существование, а необходимым образом сопровождает "высокую" часть культуры и вместе они составляют понятие культуры как таковой.

Что же изменилось? И вновь тот же ответ. Изменилась система коммуникации и средств ретрансляции. Действительно, кто бы что-либо в средние века мог узнать о четырех парнях из Ливерпуля, исполнявших незатейливые песенки? На соседней улице, может быть, через неделю, в другом городе - через пару лет, в другой стране - никогда или лет через пятьдесят. А сегодня это возможно практически мгновенно. Таким образом, доминирующим фактором оказывается не смысл или качество продукта творчества, а система их распространения (тиражирования). В этом смысле рок-культура в период ее расцвета в 60-е - 70-е годы прошлого века была типичной низовой культурой, которая чаще всего и проявлялась в виде карнавального действия, правда, значительно усиленного новейшими средствами аудиовизуального воспроизведения, что позволяло репродуцировать образцы такой культуры на весь мир.

Такое явление, как поп-культура, является наглядным примером нового интегративного образования, не имеющего фундаментального этнического, локально-культурного основания, хотя корни возникновения этого феномена можно найти в конкретных культурах. В силу того, что расцвет данной культуры приходится на период мощного развития новых средств коммуникации, она сразу отрывается от своих генетических корней и становится достоянием всех. Это типичное образование нового глобального коммуникативного поля. Одним из признаков этого выступает тот фактор, что произведения неотделимы от воспринимающей его массовой среды и средств технической репродукции. Исполняющий поп-музыку и слушающий ее - это одно целое, их невозможно представить друг без друга, что и получает свое языковое выражение в понятии "музыкальное шоу". В чем содержательный смысл данного понятия? Шоу - это типично интегративное (массовое) образование, где господствует принцип соучастия или одновременного участия. Участие само по себе становится формой коммуникации, без передачи какого-то смысла. Поэтому и знание языка здесь практически не нужно или сведено к минимуму. Пока речь идет о музыкальных или каких-то телевизионных шоу, все не так страшно. Но вот вам примеры иного "шоу". 1993 год. Люди собираются на мосту, на котором стоят танки, готовые стрелять по Белому дому, и ждут начала выстрелов, а затем наблюдают за этим. Известен случай, когда атака американских десантников откладывалась из-за того, что не успели приехать телевизионщики с камерами, которые должны были вести прямой репортаж. И, наконец, смерть на электрическом стуле в США с предварительной продажей билетов и показом в Интернете.

Современный мир есть лишь большое шоу и работает по законам данного жанра. А жанр диктует, например, что зритель и исполнитель здесь должны быть в буквальном смысле слиты, восприятие же не должно носить чисто индивидуального, внутреннего характера. Отсюда феномены "разогревания" публики перед выступлением поп-звезд и т.д. Традиционное прослушивание музыки (например, симфонической) представляло собой внутренний диалог каждого отдельного человека с музыкальным произведением и то, что в зале могло находиться много людей, не изменяло интимной сути восприятия музыки. Шоу всегда опирается на активное поведение и взаимодействие массы, сиюминутно учитывает его реакцию. Исполнитель воспринимается слушателями как часть их самих, и они требуют от него соответствующего их настроению поведения, а не элитарной отстраненности.

На что все это похоже, а не было ли всего этого ранее? Ответ положителен. Это было и в локальной культуре, в виде карнавала. А в чем, опять же, различие? И вновь тот же ответ. В изменении технических средств и возможностей коммуникации и репродукции. В результате мы живем в обществе, в котором карнавал затягивается и вместо одной-двух недель или месяца длится почти постоянно. В результате меняются пропорции. Карнавал, перейдя в саму жизнь и став постоянным явлением, отодвигает на периферию некарнавальные формы жизни. Более того, изменение форм коммуникации в человеческом обществе привело к такому широкому распространению образцов большой Культуры, к такому их тиражированию, что фактически сделало их также предметом повседневной культуры, характеристикой современного быта. Оказалось, что музыка Баха сама по себе не является гарантией того, что она не станет продуктом массовой культуры, что причины этого лежат вне ее. Естественный баланс между высокой и низкой культурой нарушился, и диспропорции ее частей сменились в пользу последней, вплоть до того, что она стала выступать в виде официальной культуры, как ее превращенная форма. Культурная оппозиция низа, выступавшая, по замечанию Кнабе, в форме плебейского протеста низкой культуры народных масс против высокой Культуры, перешла в период своего господства, перестала носить временно ограниченный праздниками характер. На современном этапе развития культуры ее двойственный характер сохраняется, но в связи с резким увеличением самого массива

новокультурных образований низовая, массовая культура начинает доминировать, в каком-то смысле, по крайней мере временно, подавляя высокую. Таким образом, понятие кризиса культуры можно связать с характеристикой диспропорции, которая образовалась во взаимоотношении двух ее частей, что породило в обществе ситуацию, когда на глазах одного-двух поколений рядом с Культурой с большой буквы созда-

145

лось особое культурное состояние, альтернативное по отношению к традиционному [1]. Для такого состояния культуры характерны признаки низовой культуры с определенной заданностью создаваемых культурных объектов, их широкой тиражируемостью и массовостью потребления. В ее центре стоит так или иначе понимаемая повседневность как наивысшая культурная ценность, которая, в свою очередь, сопряжена с такими формами жизненного поведения, как достижение успеха любыми средствами, стремление к комфорту и т.д. Соответственно, стоит задача ответить на вопрос - зафиксирована ли такая ситуация, такая диспропорция в культуре или все постепенно встанет на свои места.

Современная массовая культура проявляется также и в том, что фактически это культура подростковая, невзирая на возраст ее носителей или возраст ее воспринимающих. Этому также есть свое объяснение. Как показал Г. С. Кнабе [2], распространение контркультуры как части массовой культуры было связано с демографической ситуацией в мире, сложившейся после Второй мировой войны. После войн (это закон демографии) резко повысилась рождаемость, и число молодых людей в 50-е - 60-е годы прошлого века оказалось необычайно высоким. Одновременно они были вынуждены занять места взрослых людей, которых общество после войны недосчиталось. Заняв эти места, не выйдя из системы подростковых ценностей и стереотипов поведения, они выполняли функции взрослых людей, взвалив на себя все бремя ответственности за общество в целом. Это было поколение людей, разочарованных в традиционных ценностях, которые не помешали уничтожению огромного количества людей во время войны и господства тоталитарных режимов, они ожидали свободы и равенства. "Короче, их объединяла с небывалой остротой пережитая ситуация отчуждения от государства, традиционной общественной структуры и культуры и страстная потребность нащупать из этой ситуации выход" (там же). А

если к этому добавить, как мы уже отметили, возможности новых средств коммуникации, от радио и грампластинок до телевидения и Интернета, то распространенность данной системы ценностей становится ясной.

1 Кнабе Г. С. Диалектика повседневности // Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993. С. 37.

2 Кнабе Г. С. Проблема контркультуры // Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993.

Доминирование ценностей массовой культуры (низовой, но не обязательно плохой) стало объективно разрушать ценности высокой культуры. Одним из заметных проявлений такой оппозиции выступает, например, нарушение диалектики "прикровенности и откровенности". В культуре всегда часть известных всем отношений между людьми, тем не менее, признавалась как бы закрытой для широкого распространения. В частности, это отно-

146

силось к быту, который как бы противостоял более высоким сторонам жизнедеятельности людей. Она проявлялась даже в архитектуре жилища, например, древних римлян. Жилище римлянина состояло из "атриумной" парадной половины и половины "персительной" бытовой, в которой играли дети, отдавались распоряжения рабам и т.д. Такое деление жилища сохранилось во многом вплоть до нашего времени.

В рамках современной культуры такая оппозиция прикровенности и откровенности исчезает, и то, что раньше считалось необходимым скрывать от глаз посторонних, переходит в свою противоположность, становясь открытым. В частности, с расширением жилого пространства в жилищах, например, США и Западной Европы помещения становятся взаимопроницаемыми. Соответственно этому меняется и поведение человека. Он как бы сигнализирует - "я готов к диалогу, я открыт", хотя пределы этой открытости могут быть на самом деле очень ограничены, поверхностны.

Принцип открытости в современном общении между людьми, так наглядно реализующейся в знаменитой американской улыбке, реализуется и в более сложных феноменах. Некоторые запретные в рамках старой культуры взаимоотношения между людьми стали, напротив, наиболее модными и популярными. В обществе происходит сексуальная революция, которая выводит традиционно прикрытые, что не означает - запрещенные, изображения сексуальной жизни людей и соответствующих переживаний за рамки индивидуальной интимности. Термин "интимность" как раз семантически и закреплял прикрытие некоторых отношений между людьми, определяя рамки и условия обсуждения этих проблем. Изменение именно значения этого слова сегодня отражает те глубинные процессы, которые происходят в современной культуре. Сегодня на уровне обыденного сознания понятие "интимность" сопряжено не столько со словом "прикрытость", сколько с публичным раскрытием этого прикрытия. В обыденном языке понятие "интимность" как раз и отражает факт демонстрации запретного на широкую аудиторию. Сам объект этой демонстрации в культуре всегда присутствовал, и цивилизация не привнесла ничего особенно нового в систему сексуальных взаимодействий, кроме, может быть, некоторых технических средств. Однако если ранее это было объектом ощущений одного или двух людей, то теперь это одновременно могут переживать миллионы, просматривая, например, порнографический фильм. Это привело к взрыву в сознании людей, хотя ведь нельзя сказать, что все это было известно человеку. Ю. М. Лотман оценивает сексуальную революцию как наиболее мощный таран антикультуры XX столетия, как яркое проявление контркультуры или антикультуры, которой трудно что-либо противопоставить по силе воздействия на

147

массу людей. В данном случае есть опасность, что диалог уже идет не внутри культуры (герой-трикстер), а за ее пределами, что действительно несет угрозу последней.

Описанное состояние культуры, нравится нам это или нет, по-видимому, соответствует данной стадии развития человечества и является продуктом естественно-историческим. Оно имеет глубокие внутренние мотивы, выражая протест против стереотипов и норм поведения, которые были характерны для поколения эпохи модерна, которое много

обещало, кое-что выполнило, но одновременно привело к таким катастрофам, которые нельзя ничем оправдать. Человек начинает сознательно, изначально противопоставлять себя данной культуре. Своим поведением, одеждой, прической и т.д. он протестует против растворения в обществе. Но парадокс заключается в том, что общество даже этот протест превращает в товар и легко уходит от последствий протеста, сделав его просто очередной модой. Альтернативность остается альтернативностью самой по себе. Она не достигает значимых целей. Это как бы зеркало высокой культуры, в котором отражаются отброшенные ею образования. Она становится частью шоу, частью всеобщего затянувшегося карнавала, который превратился в реальность. Блестящим примером этого является первая защита Белого дома в Москве, с ее рок-концертом, который как бы завершал эти события, что придавало всему действию общую почти средневековую форму.

Диспропорция, сложившаяся в культуре, не безобидна, особенно если она принимает затянувшийся характер, и люди, родившиеся в ней, уже не знают иной культуры, хотя процесс адаптации двух сторон всегда продолжается. Когда повседневная форма культуры становится господствующей, отодвигая на периферию высокую культуру, когда она является как бы официальным самовыражением общества, она постепенно сталкивается с протестом, выражаемым стихийно в накопившемся раздражении людей против новых господствующих стереотипов. Нет ничего проще, чем превратить поддерживаемую снизу альтернативность или оппозицию, сделав ее частью официальной идеологии. И вот уже в рамках новейших молодежных движений встает проблема смерти "рока" как самовыражения протеста, продажности старых кумиров и их обуржуазивания. Но и этот протест реализуется в рамках антикультуры и в антикультурных формах, так как диспропорция постепенно приводит к формированию такого важнейшего антикультурного фактора, как неприятие другого: другого поведения, другой музыки, другой прически, другого человека в целом. Это и есть царство повседневности, которая "не всегда явно, но всегда внутренне отталкивает от себя любые подлинные ценности культуры - и тогда, когда они растворены в обиходе молодежного общения, и тогда, когда они сосредоточены в консерваториях, музе-

ях, произведениях искусства" [1]. Наличие такой альтернативной культуры подтверждается наличием особой семиотической системы, ее отражающей. Она вырабатывает свой собственный язык, описывающий поведение особой социальной группы, особое миропонимание. Так, язык советских хиппи насчитывает не менее семисот единиц сленга в виде слов и символов [2].

Альтернативное состояние современной культуры чревато агрессивностью по отношению к иным формам проявления культуры. Устойчивый и длительный характер такой альтернативности приводит к вырыванию из культуры фундаментальных основ в виде системы общечеловеческих ценностей и интересов. При этом на фоне этой альтернативности можно стоять на позициях высокой культуры и игнорировать все остальные феномены современного общественного сознания, забывая, что их носителями является большая часть общества, для которых новые ценности не менее значимы. Это лишь замыкает высокую культуру в ее элитарных образцах и, в конечном счете, приводит к тому, что такая культура будет понимаема все меньшим числом людей. Более плодотворно стимулировать внутрикультурный диалог между высшей и низшими культурами. Это даст импульс для развития культуры в целом и преодоления тех образцов массовой культуры, которые выступают как антигуманные формы по своему внутреннему содержанию. "Демаркационная линия между живым и мертвым отделяет не традиционную культуру от альтернативной, а культуру как духовность от некультуры и бездуховности" [3].

1 Кнабе Г. С. Диалектика повседневности // Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993. С. 52.

2 См.: Файн А.П. Люди "системы" // Социологические исследования. 1989. С. 1.

3 Кнабе Г. С. Диалектика повседневности // Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993. С. 53.

И, наконец, еще одна особенность современной культуры, которая также активно участвует в образовании глобального коммуникационного пространства и которая также (как и все в системе человеческой культуры) носит неоднозначный характер. Речь идет о рыночных отношениях и о том, насколько можно все измерить такого рода отношениями и насколько устанавливаемая рынком цена может выражать действительную ценность объекта культуры.

Можно, конечно, занять морализирующую позицию и с порога отвергнуть даже саму возможность рыночной оценки, например, произведений искусства. Но ведь реально это осуществляется. Более того, мы вполне реально тратим на это свои деньги, которые, по Марксу, являются определенным эквивалентом части нашей жизни. Тратя деньги, мы отдаем часть своей жизни, до этого затраченной на зарабатывание этих самых денег. Кроме того, все произведения искусства в нынешнем мире, нравится нам или нет,

149

оценены и расположены в масштабах некой оценочной шкалы. Следовательно, встает проблема - кто и как ее определяет и можно ли выработать некий объективный критерий для этого.

Мастерство написанной художником картины мы определяем согласно нашему вкусу, который, в свою очередь, воспитывается некой культурной системой. Но является ли оценка работы мастера в некую цену оценкой его мастерства или времени, затраченного на работу? Ни то ни другое. Критерием оценки выступает общественное мнение, или общество. Именно оно задает планку этой оценки. Более того, цена произведения искусства очень редко понижается и, как правило, растет. "Каждое великое произведение искусства представляет собой как бы купюру определенного достоинства" [1]. Но если общество это допускает, то не является ли такая шкала ценностей достаточно объективной? Значит, в основе оценки такого рода лежит не только затраченная работа (ибо гениальное может быть создано в кратчайший срок), а нечто духовное, соединенное с материальным. "Слава и цена обуславливают друг друга и влияют друг на друга; взаимодействуя между собой, они образуют как бы источник развития, лежащий в основе механизма самовозрастающей стоимости" [2]. И, как справедливо отмечает Г. Матюшов, цена, определяемая рынком и модой, и слава, как достигнутое состояние мастера, заинтересованы в собственном единстве. Слава (не всегда связанная с талантом) определяет цену. Цена, в свою очередь, далее определяет славу. Рост цены может поднять славу художника. А это, в свою очередь, поднимет цену на его произведения. В период локальных культур данная диалектика была весьма гармонична, а вот в ситуации диспропорции культуры, когда ее массовый характер, ее низовая часть довлеет над высокой, осуществляется и диспропорция

оценок славы и цены произведений. Цена, как и все остальное, становится предметом "раскрутки", и полное собрание произведений Платона будет на рынке стоить меньше носового платка Джона Леннона. "Вещи поп-звезд начинают приравнивать к высшим произведениям искусства. Так оскорблять культуру не решались даже самые варварские эпохи" [3]. Это уже действительный признак изменения культуры как таковой.

1 Матюшов Г. Платье Мэрилин Монро, как финансовый документ // Наша улица. 2001. № 3. С. 30.

2 Там же.

3 Там же.

Глава VI ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ

Основы философии техники были заложены еще несколько веков тому назад, когда техника стала осмысливаться с мировоззренческо-философских позиций. Развертывание же подобных исследований относится ко второй половине XIX столетия, а формирование соответствующей дисциплины (как специфического междисциплинарного знания, тесно связанного с социальной философией, гносеологией, общей методологией и этикой) - к последним десятилетиям XX века. В одной из книг, посвященных философии техники (1997), дается следующая ее характеристика. В фокусе этой дисциплины стоят феномен и сущность техники. Как феномен техника выступает в виде машин и

орудий, но сегодня также - как технические сооружения и даже техническая среда. К феноменальным чертам техники относятся также знания, используемые в технике, и различные культурные "тексты", в которых обсуждается техника и техническое поведение людей. В отличие от феноменальных описаний, используемых в философии техники как эмпирический материал, анализ сущности техники - это ответ на такие фундаментальные вопросы, как: в чем природа техники, как техника относится к другим сферам человеческой деятельности - науке, искусству, инженерии, проектированию, практической деятельности, когда техника возникает и какие этапы проходит в своем развитии, каково влияние техники на человека и природу, каковы перспективы развития и изменения техники. Разумеется, обозначенный перечень вопросов следовало бы, с нашей точки зрения, расширить, например, отметить специфику формирования теоретического уровня технического знания, включить вопрос о философских основаниях этого знания. Однако этот круг проблем в целом дает общее представление о философии техники.

Мы рассмотрим сначала вопрос о технике.

"Техника, - пишет К. Ясперс, - это совокупность действий знающего человека, направленных на господство над природой; цель их - придать жизни человека такой облик, который позволил бы ему снять с себя бремя нужды и обрести нужную ему

151

форму окружающей среды" [1]. В этой трактовке техники на первом плане - цель, которую преследует человек. Имеются истолкования (или определения) техники, лишенные указания на эту цель и, наоборот, сфокусированные на самих компонентах техники. Так, по А. Г. Спиркину, "под техникой понимается система созданных средств и орудий производства, а также приемы и операции, умение и искусство осуществления трудового процесса" [2]. Правда, далее автор указывает, что благодаря технике человек преобразует природу, но это указание находится уже за рамками его определения; необходима же минимальная полнота исходного понятия "техника". Она имеется, на наш взгляд, в статье А. И. Ракитова [3]. Техника (от греч. *techne* - искусство, мастерство) в качестве понятия, по А. И. Ракитову, имеет два смысла. В первом она обозначает орудия и инструменты труда и любые

искусственные устройства (артефакты), созданные человеком и используемые для преобразования окружающей среды, выступающие как средства труда для создания других средств производства и предметов, необходимых для удовлетворения различных потребностей, во втором - систему навыков, уровень мастерства в реализации того или иного вида деятельности. Философия техники преимущественно оперирует первым смыслом. Технические артефакты реализуют две функции: 1) изменения вещественного, энергетического или информационного состояния предмета труда; 2) изменения совокупности производственных операций, приемов и навыков, необходимых для реализации технической деятельности. Поэтому модификация и прогресс техники изменяют предметную область производительной деятельности человека и вместе с тем трансформируют структуру производства и трудовой активности. Техника в этом смысле выступает посредником между человеком и природой и является важнейшим звеном во взаимодействии человека с окружающей средой. Следуя за А. И. Ракитовым, будем различать также два вида технологии: традиционную и современную. В традиционном плане технология охватывает набор и последовательность операций, выполняемых с помощью данной техники в каждом данном определенном производственном процессе. В современном смысле, осознание которого начинается в 70-е годы XX века, технология представляет собой сложную развивающуюся систему артефактов, производственных операций и процессов, ресурсных источников, подсистем социальных последствий информации, управления, финансирования и взаимодействия с другими техно-

152

логиями. Современная технология развивается не изолированно, а как сумма или суперсистема отдельных технологий. Так, информационная технология занимает стержневое место в этой системе. Чем выше уровень современной технологии, тем большую роль в ней играет информационная технология (примером могут служить биотехнология, геновая инженерия, телематика и т.п.). Системно-иерархический характер современных технологий делает их аккумулятором и генератором ряда гносеологических и социогенных процессов. Специфической чертой современных высоких технологий является уменьшение материалоемкости и увеличение наукоемкости и капиталоемкости. В этом

смысле они выступают как центральный механизм и главный индикатор научно-технологического прогресса.

1 Ясперс К. Современная техника // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 120.

2 Спиркин А. Г. Философия. М., 1998. С. 606.

3 Философский словарь. М., 2001.

Техники в прямом значении этого слова не было при первобытно-общинном строе. Конечно, и там требовались определенные навыки, последовательность действий. Но земледельческие операции, как и охота, рыболовство, ограничивались природными же средствами труда (палки, камни, семена растений и т.п.); приручались животные, используемые как тягловая сила; применялись простейшие законы механики для строительства жилищ и лодок; использовалась сила ветра, воды и т.п. В целом в этом обществе господствовал земледельческий труд, что дало, кстати, основание некоторым ученым, например О. Тоффлеру, назвать технологическую систему этого общества сельскохозяйственной, аграрной цивилизацией, или цивилизацией первой технологической волны.

В рабовладельческом, а затем феодальном обществах возникают значительные поселения, полисы (в античности), города-крепости, первые государства; усиливаются специализация и кооперация труда; больших успехов достигает обработка материалов ремесленниками; разнообразятся инструменты по производству товаров. В Западной Европе примерно с половины XVI века возникают мануфактуры, разделяющиеся на гетерогенные (в которых готовый продукт получался путем механического соединения самостоятельных частичных продуктов) и органические (в которых продукт своей готовой формой был обязан последовательному ряду связанных между собой процессов труда); в первых мануфактурах объединялись ремесленники разнообразных специальностей, во вторых - выполнявшие одну и ту же или однородную работу. Совершенствовались инструменты по выделке кожи, по шитью одежды и т.п. Этот технологический этап (вместе с сельскохозяйственным производством) иногда называют аграрно-ремесленным обществом, а движение техники в аграрном и промышленном секторах производства - первой социотехнологической

революцией, составлявшей ту фазу цивилизации, которую Д. Белл назвал доиндустриальным обществом.

153

Мануфактуры явились формой капиталистического производства и сыграли большую роль в формировании капиталистического уклада экономики, в подготовке промышленного переворота, который привел к вытеснению мануфактуры фабрикой.

Решающее значение для промышленной революции имел XVII век. Была открыта сила пара. Наблюдения Д. Уатта над "подпрыгивающей" крышкой чайника с кипящей водой (ему тогда было 14 лет), а затем осуществленный им ремонт ньюкоменовой машины (1763 год) привели его в конце концов (в 1784 году) к идее машины двойного действия как универсального двигателя. Работа Д. Уатта над паровым двигателем позволила создать машину по откачке воды из угольных шахт (что было актуально для Англии, фактически расположенной на тонком слое суши и с высокими грунтовыми водами). Это открытие привело к быстрому развитию сталелитейной промышленности, текстильного производства и других отраслей экономики. В Англии к 1810 году насчитывалось уже около пяти тысяч машин (для сравнения: в Пруссии первая паровая машина появилась только в 1830 году). В течение короткого времени Англия стала самой развитой в техническом отношении страной, правда, за несколько десятилетий в этой стране было создано еще несколько машин. В том же XVIII столетии была изобретена механическая прялка, первоначально объединявшая в одно целое восемь веретен, обслуживавшаяся всего одним рабочим; позднее число веретен достигло восьмидесяти, а большие машины - "прялки" выполняли труд шести и даже восьми рабочих. Налицо было резко повышение производительности труда в экономическом секторе Англии. Последствия таких открытий были не только экономического характера. Так, вслед за паровой машиной последовало создание в Западной Европе паровозов и пароходов, осуществивших настоящий переворот также и в характере коммуникации между людьми, городами и государствами, в углублении, как сейчас мы сказали бы, культурного диалога между народами, в развитии культуры человечества.

Открытия науки того времени способствовали созданию новых машин. Большое значение имело выявление силы электричества. В 1867 году появился универсальный двигатель - электромотор (динамо-машина).

Уже первые машины знаменовали начало новой технической (технологической) революции. О. Тоффлер назвал эту стадию в развитии техники началом второй волны, а Д. Белл - началом индустриального общества. Эта стадия, по их мнению, продолжалась в Западной Европе и США (в дальнейшем в их состав вошла Япония) вплоть до последних десятилетий этого столетия. Среди тех стран, которые стали индустриальными в первой половине XX века, был и Советский Союз (Россия).

154

В странах индустриального мира к прежним источникам энергии - нефти, газу, углю, пару и электрической энергии - добавился еще очень мощный источник - внутриатомная энергия, мирное использование которого знаменовало новый скачок в развитии промышленной технологии (и одновременно, что мы знаем, таило в себе новый риск для жизни людей).

В XX столетии создавались новые машины и системы машин. В производство стали внедряться роботы, происходил процесс автоматизации. Если не считать время, ушедшее на создание предпосылок, то можно утверждать, что в середине 40-х годов был создан компьютер, резко увеличивший производительность умственного труда. Был изобретен полупроводниковый транзистор. Стала создаваться лазерная техника.

Следует сказать немного об автоматизации и компьютеризации - едва ли не самых главных процессах развернувшейся во второй половине XX столетия научно-технологической революции.

Еще в начале столетия в промышленности появились конвейеры. В 1913 году на заводах Форда был впервые пущен конвейер, который повысил производительность труда в восемь раз. Конвейер, однако, имел свои производственные и, как оказалось, человеческие пределы. Это потребовало изменений режима работы и проведения других мер по обеспечению нужной производительности труда. Позднее в передовых промышленных странах начали проводиться также исследования по

передаче машине ряда функций тех, кто работал у конвейера. Ставилась цель создать машину-автомат и системы таких автоматов, которые бы включали в себя специальные приспособления, способные сохранять оптимальный режим работы, налаживать обратную связь, осуществлять коррекцию работы (на основе информации о проценте брака и т.п.). Такие машины-автоматы были созданы. Они появились сначала в США. В середине столетия в СССР был пущен первый завод-автомат по производству поршней для автомобильных двигателей. Сравнение этого завода с Московским автоагрегатным заводом, имевшим аналогичное производство, показало, что на заводе-автомате количество рабочих уменьшилось в четыре раза, а время продолжительности цикла работ - в два раза.

Важным моментом, касающимся не только этого факта, но и автоматизации производства в целом, является участие человека в этом процессе. Иногда думают, что раз это "автомат", то не просто машина, а такая, которая изготавливает предмет с начала и до конца, не нуждаясь для этого в человеке. Но даже на заводах-автоматах (и в приведенном примере) за человеком сохранялись функции контроля за производством и общего управления заводом. Важное значение для улучшения показателей процесса

155

автоматизации имело включение в автоматы компьютеров и роботов. Вот один из результатов роботизации: в 1969 году японской фирмой "Тонпук" был создан робот, который не только сам обслуживал несколько разнообразных станков, но и следил за другими, подчиненными ему роботами, также управляющими машинами. Такой робот способен (хотя бы частично) заменить или облегчить труд человека-оператора.

Автоматизация способна охватывать не только отдельные заводы и отрасли производства, но и (в перспективе) всю промышленность в целом.

Автоматизация ведет, с одной стороны, к резкому увеличению выпускаемой продукции, снижению ее себестоимости, а с другой стороны - к сокращению рабочих, к безработице, что требует, в свою очередь, материальной поддержки бывших работников и организации их переквалификации.

Сущности другого масштабного процесса, составляющего современную научно-техническую революцию (компьютеризацию), мы коснемся в следующей главе.

Итак, мы познакомились (к сожалению, очень кратко) с сущностью, функциями и некоторыми историческими вехами развития техники.

Посмотрим теперь, какие изменения привнесла техника в своем классическом виде в область труда. Здесь значимыми могут стать обобщения, содержащиеся в статье К. Ясперса "Современная техника". Можно во многом согласиться с ним. Он выделяет три момента, которые характеризуют существо этих изменений.

Во-первых, отмечает он, техника сокращает затраты труда, но вместе с тем усиливает его интенсивность. Техника никогда полностью не устранил физический труд. Уступив место машинам в одной области, труд оттесняется в другие области. Где-то остается исконный мучительный труд, заменить который не может никакая техника. Там, где заменяется труд, работающий человек до предела напрягает свои силы. В принципе, конечно, современная техника связана с осуществлением идеи все большего освобождения человека от бремени физического труда, увеличения его досуга для свободного развития его способностей.

Во-вторых, техника меняет характер труда. Величие творческого созидания противостоит в техническом мире зависимость нетворческого применения результатов этих творческих исканий. В механизированном труде позитивно оценивается наблюдение над машинами и их обслуживание; вырабатывается дисциплинированное, продуманное, осмысленное отношение; удовлетворение от разумной деятельности и умения; может возникнуть даже любовь к машинам. Однако полная автоматизация труда оказывает отрицательное воздействие на большое число людей, которые

156

вынуждены постоянно повторять одни и те же операции на движущемся конвейере; утомительность этого совершенно бессодержательного труда, вызывающего только усталость, не становится невыносимым бременем

лишь для людей совершенно тупых. Труд отдаляет человека от природы, он не противостоит ей, как живой живому.

В-третьих, техника требует достаточно крупной организации. Лишь на значительных по величине предприятиях может быть достигнута и достаточно экономно осуществлена техническая цель. Какой должен быть размер предприятия, устанавливается в каждом отдельном случае в зависимости от характера производства. Сама эта организация труда - тоже машина, от которой человек полностью зависит.

"В машинном производстве, - пишет К. Ясперс, - нет радости индивидуального созидания, там исчезает и собственность на орудия ручного труда, и производство товаров по личному заказу. Для громадного большинства людей теряется перспектива труда, его цель и смысл. Происходящее превышает меру человеческого понимания. Двойная зависимость труда от машин и от организации труда... приводит к тому, что человек сам превращается как бы в часть машины. Изобретатели и организаторы, занятые созданием новых производственных единиц, становятся редким исключением: они все еще продолжают усовершенствовать машину. Напротив, все большее количество людей вынуждено превращаться в составные части машины" [1].

1 См.: Указ. соч. С. 133.

Одной из особенностей современного научно-технологического прогресса является коренное изменение соотношения техники и естественных наук. Это изменение выражается в том, что если в XVIII, XIX веках и в первой половине XX века в осуществлении прогресса впереди шла техника, а наука в основном "помогала" ей, решала поставленные ею проблемы (в этом отношении она двигалась "эмпирически"), то с середины XX столетия новые технические средства и технологии стали создаваться уже в основном на базе научной теории, причем степень абстрактности теоретического знания имела тенденцию к увеличению своего удельного веса в общем объеме задействованного в технике знания.

Обратимся теперь к рассмотрению самой специфики технического знания.

В последние десятилетия изменилось положение технического знания в общей системе наук. Раньше оно составляло часть механики, физики и химии и называлось прикладным знанием. Оно было сферой приложения (преломления) фундаментальных принципов и законов физики и химии к решению конкретных задач, имеющих непосредственное практическое значение. В этом

157

отношении оно напоминало медицину и агрономию как область приложения биологического знания к конкретным объектам. Нельзя сказать, что до этого не было никаких технических наук или технических теорий. Они формировались и раньше, особенно в XVIII и XIX веках, не говоря уже о первой половине XX столетия. Однако их статус как наук вызывал сомнение, и они действительно были непосредственно прикладной физикой или химией.

С середины XX века стали бурно развиваться те отрасли технического знания, в которых преобладал комбинационно-творческий элемент. Уже одно изобретение колеса в давние времена и его широкое использование свидетельствовали о том, что человек наталкивается на нечто, отсутствующее в природе в чистом виде и создает более совершенную конструкцию. Своеобразным прорывом в техническом знании последующих десятилетий стал выход на передний рубеж исследований в технике комбинационно-синтезирующего метода. Кстати, он применяется в тесной связи с другими методами (моделированием, мысленным экспериментом и т.п.).

На факте конструирования самолетов, особенно новейших их типов, можно убедиться в использовании в этом процессе многочисленных законов и свойств природы и создании таких законов, которых нет в природе. Показывая эту особенность технического знания, В. И. Белозерцев и Я. В. Сазонов отмечают, что "различные сочетания, комбинации, цепочки взаимосвязанных в строгой последовательности (деятельностью ученого-инженера) естественных законов природы, сущностей, свойств, сил, процессов порождают комбинационный характер технических законов и закономерностей. Именно поэтому технических законов и закономерностей в принципе не может быть в не

тронутый человеком природе" [1]. В природе нет ни телевизоров, ни компьютеров, ни космических станций. В не тронутый человеком природе нет ни законов порошковой металлургии, ни закона усиления электромагнитных колебаний в лазерных устройствах, ни многих других законов. Но главное, что и природные, и созданные инженером-техником законы применяются в определенном, диктуемом человеческой творческой мыслью сочетании, в синтезе, дающем принципиальное новое знание и новую, материальную конструкцию.

1 Философские проблемы развития технических наук. Саратов, 1983. С. 65-66.

В непосредственной связи с бурным ростом техники на основе использования комбинационно-синтезирующего метода стали развиваться новые теории: теория автоматического регулирования, теория идеальных инженерных устройств, теория технологии, теоретическая радиолокация и многие другие.

Появился особый, теоретический уровень в техническом знании, потребовавший переориентации исследователей в сфере при-

158

кладного знания: не ослабляя своей ориентации на фундаментальные исследования в физике, химии, математике, они все больше сосредоточивали внимание на специфических теориях в области техники. Появление теоретических конструкций в техническом знании (с широким использованием идеализированных объектов и моделирования) привело к трансформации всего этого знания: наряду с прикладным знанием в нем оформился и стал активно функционировать теоретический уровень технического знания; появилось фундаментальное техническое знание.

Отличие деятельности естествоиспытателя от деятельности специалиста в области инженерного дела хорошо выразил Э. Крик в положении: ученый изучает то, что существует, а инженер создает то, чего еще

никогда не было. Здесь отмечена специфика инженерной деятельности и специфика технического знания в целом. Технические науки - как фундаментальные, так и прикладные - нацелены на создание того, чего нет в природе. Они творят "вторую природу" - техническую основу цивилизации. Если для естественных наук характерны открытия, то для технических - конструирование, изобретение. Если в науках о природе важно достижение истины, то в технических науках - обладание не просто истинным знанием, но знанием эффективным в контексте инженерных разработок.

Технические науки являются комплексными в том отношении, что в них в настоящее время все явственнее проступают гуманитарный, психологический, экономический, социальный и философский (в особенности, нравственно-этический) аспекты. Будучи самостоятельной областью науки, отвечая всем критериям научного знания, техническая наука теперь все больше становится к тому же комплексной наукой. Техническому знанию внутренне присуща потребность в интенсивном взаимодействии с общественными, гуманитарными науками и с философией.

Вкратце коснемся проблем этики, связанных с техникой. Они являются едва ли не самыми острыми в философии техники. Ряд авторов используют удачное, на наш взгляд, выражение "демонизм техники". В технике заключены не только безграничные возможности полезного, но и опасности (см. об этом главу "Отчуждение"). Демонизм - символ злого начала: это непредсказуемые (а часто и предсказуемые) губительные последствия использования техники для человека, общества, природы. Это опасность превращения человека, что отмечалось выше, в придаток машины, оскудения его мышления, "технизации" души; опасность ожесточенной конкуренции в борьбе за рынок, подчинения человеческих интересов и стремлений наживе, выгоде, победы материального над духовным; наконец, очевидная и катастрофическая гибель природы. Компьютеризация, как известно, помимо расширения диапазона нашего знания, несет нам также погружение в мир

159

виртуальной реальности, делает излишней необходимость самостоятельно мыслить, успешно соперничает с литературой и искусством, дает простор влиянию порнографии и насилию. Справится ли с этим человек, общество - покажет будущее.

Свое решение общего вопроса о соотношении техники и этики дал известный русский мыслитель Н. А. Бердяев. Он (как и К. Ясперс) видит в технике прежде всего разрушительную (для души человека) силу. "Машина и техника, - отмечает он, - наносят страшные поражения душевной жизни человека, и прежде всего жизни эмоциональной, человеческим чувствам. Душевно-эмоциональная стихия угасает в современной цивилизации... Машинная, техническая цивилизация опасна прежде всего для души. Сердце с трудом выносит прикосновение холодного металла, оно не может жить в металлической среде. Для нашей эпохи характерны процессы разрушения сердца как ядра души. Все разложилось на элемент интеллектуальный и на чувственные ощущения... Техника наносит страшные удары гуманизму, гуманистическому мирозерцанию, гуманистическому идеалу человека и культуры. Машина по природе своей антигуманистична... Техника убийственно действует на душу" [1]. Техника, отмечает он далее, может привести также к гибели человечества. И от напряжения силы духа зависит, избежит ли человек этой участи. Исключительная власть технизации и машинизации влечет именно к этому пределу, к небытию в техническом совершенстве. Невозможно допустить автономию техники, предоставить ей полную свободу действия, она должна быть подчинена духу и духовным ценностям жизни... Дух человеческий справится с грандиозной задачей в том лишь случае, если он не будет изолирован и не будет опираться лишь на себя, если он будет соединен с Богом. Только тогда сохранится в человеке образ и подобие Божие, т. е. сохранится и человек" [2]. "Эпоха неслыханной власти техники над человеческой душой кончится, но кончится она не отрицанием техники, а подчинением ее духу" [3].

1 Бердяев Н. А. Человек и машина // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 156.

2 Там же. С. 157.

3 Там же. С. 155.

Хотя многие философы (начиная с древности) уделяли внимание тем или иным аспектам техники, первая попытка систематического исследования техники с философских позиций относится к последней трети XIX века, а формирование философии техники как особого направления, что уже отмечалось, произошло во второй половине XX века.

Представители философии техники Запада видят свою цель в философском осмыслении техники и ее места в современном мире. В их суждениях, что мы уже видели, немало ценных наблюдений и обобщений.

Следует иметь в виду, что не существует общих методов, характерных именно для философии техники как особого направления. В философском изучении техники разные исследователи используют различные методы и подходы, характерные для других направлений (кантианство, экзистенциализм, неотомизм, философия науки и др.) и разделов философского знания (онтология, теория познания и т.д.).

Выражение "философия техники" было введено немецким философом Э. Каппом (1808-1896) - автором труда "Основы философии техники" (1877). Центральными в его концепции техники являются антропологический критерий и принцип органопроекции. Антропологический критерий, считает Капп, был впервые сформулирован древнегреческим философом Протагором в знаменитом утверждении: "Человек есть мера всех вещей". В интерпретации немецкого философа этот принцип выглядит так: независимо от того, каковы предметы мышления, результатом исканий мысли всегда будет человек. Научное познание трактуется как самопознание человека; поскольку человек мыслит себя в природе, мышление становится согласованием физиологической организации человека с космическими условиями. Человек создает мир искусственного, который, с точки зрения Каппа, есть продолжение организма человека, отображение вовне его внутреннего мира. Черты этого искусственного мира затем переносятся на самого человека, благодаря чему человек познает механизм своей бессознательной жизни. Внутреннее отношение между орудиями и органами человека, утверждает Капп, заключается в том, что "в орудии человек систематически воспроизводит себя самого". Принцип органопроекции применительно к простым орудиям состоит в том, что орудия рассматриваются как продолжение человеческих органов, а форма орудий исходит из формы тех органов, продолжением которых они являются: изогнутый палец становится прообразом крючка, горсть руки - чашей, различные позиции и положения предплечья, кисти, пальцев - прообразами меча, копья, весла, совка, фабель, плуга и т.д. Однако основную ценность органопроекции, по Каппу, составляет не отражение в простых орудиях формы отдельных органов, а выражение в

технике основных связей и отношений организма (органопроекция - не только проекция органа, но и проекция организма). Форма паровой машины не имеет ничего общего с человеком, но функционирование паровой ма-

161

шины (например, в локомотиве) обнаруживает сходство с функционированием живого организма. Для того и другого характерны питание, выделение отбросов и продуктов сгорания, изнашивание частей, а при разрушении важной части - остановка всех функций и смерть. Такие технические системы, как железные дороги и телеграф, рассматривались Каппом как отражение кровеносной и нервной системы организма соответственно.

В первой половине XX века был опубликован ряд работ по философии техники, принадлежащих перу немецкого инженера Ф. Дессауэра (1881 - 1963): "Техническая культура?" (1908), "Философия техники. Проблема реализации" (1927), "Душа в сфере техники" (1945). В 1956 г. была издана его книга "Споры вокруг техники". По мнению Дессауэра, научно-техническое знание, благодаря развитию современной промышленности, становится способом бытия человека в мире. Он полагает, что к трем критикам И. Канта (критике чистого разума, морального поступка и эстетического восприятия) следует добавить четвертую - критику технической деятельности. Именно в процессе технической деятельности, считает Дессауэр, человек устанавливает положительное отношение с кантовской "вещью в себе". Сущность техники, с его точки зрения, проявляется не в промышленном производстве (которое лишь воспроизводит в массовом порядке результаты открытий и изобретений) и не в технических устройствах как таковых (которые лишь используются потребителями), но в самом акте технического творчества. Анализируя акт технического творчества, Дессауэр приходит к выводу, что оно осуществляется в полной гармонии с естественными законами и при "подстрекательстве" со стороны человеческих целей; эти законы и цели являются необходимыми, однако недостаточными условиями изобретения. Артефакты (т. е. технические устройства), которые предстоит изобрести, нельзя обнаружить в мире явлений; для этого разум должен перейти фаницы опыта и устремиться к трансцендентальным "вещам-в-себе", которые соответствуют техническим объектам.

Природу изобретения Дессауэр трактует в духе неотомистской философии, как реализацию человеком божественной идеи. Техническое творчество предполагает встречу человеческого сознания со сферой "пред-данных решений технических проблем". Изобретение не есть просто выдумка, произвольный продукт человеческого воображения. Оно формирует условия для материального воплощения трансцендентальной реальности (для "существования сущности"), олицетворяет реальное бытие идей. Техника понимается Дессауэром как становление высших возможностей бытия посредством людей.

Развиваемая этим философом трактовка моральной значимости техники не ограничивается соображениями практических вы-

162

год и пользы. Создание техники, по Дессауэру, соответствует кантовскому категорическому императиву или божественной заповеди. Современная техника не должна восприниматься как средство облегчения условий человеческого бытия - она есть "участие в творении", "величайшее земное переживание смертных". Техника создается людьми, однако ее могущество превышает все их ожидания. Дессауэр считает, что автономные последствия, преобразующие мир, свойственны только технике и что это свидетельствует в пользу взгляда на технику как на трансцендентную моральную ценность.

Во второй половине XX века предметом философских дискуссий стали вопросы о характере технической рациональности, о структуре технического мышления, о соотношении философии техники с философией науки. Оригинальная концепция технического мышления была предложена американским философом Х. Сколимовски. Естественнонаучное и техническое знание, утверждал Сколимовски в работе "Структура мышления в технике", относятся к разным типам реальности. Естественнонаучное мышление направлено на поиск истины, оно стремится к постижению реальности и с этой целью создает все более глубокие теории. Техническое мышление не может обойтись без результатов естественнонаучного, т. е. без знания о том, какова данная нам реальность. Однако техническое знание не есть лишь приложение естественных наук. Определяющей чертой технического мышления

является его направленность на создание новой реальности в соответствии с человеческими замыслами. Прогресс технического знания проявляется именно в его способности обеспечивать производство все большего количества и все более разнообразных и совершенных объектов (под техническим объектом Сколимовски понимает артефакт, произведенный человеком для выполнения некоторой функции: это может быть как консервный нож, так и сверхзвуковой самолет) со все более интересными чертами и все более эффективным образом. Допуская, что технический прогресс невозможен без научного и наоборот, Сколимовски, тем не менее, настаивает на несводимости одного к другому. Если грандиозное техническое усовершенствование не сопровождается никаким ростом знания в чистой науке, оно означает шаг в техническом прогрессе. С другой стороны, для чистой науки не важно, используется данное открытие или нет; для нее имеет значение, насколько данное открытие увеличивает наше знание, какой вклад вносит оно в постижение мира. Прогресс науки Сколимовски трактует в духе К. Поппера, как непрерывное усовершенствование научных теорий и постоянное расширение ресурсов науки. Более совершенные научные теории отличаются от своих предшественниц большей простотой, или большей общностью, или большей детальностью, или всеми перечисленными качествами одновремен-

163

но. Что касается создания более совершенных технических объектов, то его показателями могут быть такие характеристики, как большая прочность создаваемых объектов (в сравнении с той, которую имеют их предшественники), или большая надежность, или большая чувствительность (если для объекта существенно быть чувствительным), или большая скорость в выполнении функций (если функции данного объекта должны выполняться быстро), или сочетание вышеназванного. Кроме того, технический прогресс осуществляется за счет сокращения времени, необходимого для производства данного объекта, или благодаря сокращению затрат на его производство.

Сколимовски считает, что в каждой области технического знания имеется ключевая категория, определяющая специфику мышления в данной области. Например, в геодезии это точность измерения (развитие геодезии предполагает повышение точности измерений или сокращение

материальных и трудовых затрат при сохранении той же степени точности), в гражданском строительстве - прочность, в машиностроении - производительность (в узком смысле данного слова). Архитектурное мышление Сколимовски характеризует как мышление одновременно с точки зрения прочности, эстетичности и полезности (отмечая, что две последние категории могут быть более важны, чем первая). Выделение подобного рода ключевых категорий не означает, что только они определяют развитие техники. Сколимовски подчеркивает, что собственно технические элементы часто рассматриваются в более широких экономических рамках (и притом большое значение могут приобретать эстетические и потребительские качества технических объектов), что усложняет техническую типологию и затрудняет анализ с точки зрения чисто технических категорий. Однако задача философа техники - справляться с такими трудностями, а не избегать их. Структура техники гораздо более сложна, чем готов допустить методолог науки, однако осознание этой сложности и предоставление технике методологической автономии является, по мнению Сколимовски, необходимым условием развития философии техники.

Социально-антропологическому содержанию техники посвящена серия работ французского социолога и философа Ф. Эллюля (1912-1994), в том числе его книги "Техника" (1962), "Техническая система" (1977), "Технологический блеф" (1988). Еще в 50-е годы Эллюль предложил собственный взгляд на Технику (с большой буквы) как на новую среду существования человека, заменившую прежнюю среду - природу. В такой ситуации, считает французский философ, следует говорить не столько о влиянии Техники на экономику, политику или культуру, сколько о том, что политика, экономика и культура находятся в Технике, - а это изменяет все прежние социальные понятия. Основываясь на широком по-

164

нимании техники (которое включает и организационную, и психологическую технику), он утверждал, что сознание современного человека находится во власти технических ценностей, а прогресс и счастье людей мыслятся как достижимые благодаря Технике. Человек больше не является мастером в мире инструментов, утверждает Эллюль. Никто не может выбирать ценности, чтобы дать Технике обоснование или владеть ею. Этого не могут сделать философы, поскольку им не доверяют ни техники, ни масса. Но Техникой не владеют и техники,

поскольку все, что они могут делать, - это применять свое техническое знание и мастерство, помогая Технике в ее совершенствовании. Ученые слишком специализированы, далеки от общих идей и так же удалены от дел, как и философы. Политики в демократических обществах подчинены желаниям его частей, заинтересованных прежде всего в счастье и благополучии, которое, как они думают, им обеспечит Техника. Что касается отдельных индивидов, то их усилия слишком слабы для решения универсальной проблемы техники.

Тем не менее, считает Эллюль, необходимо исследовать условия возможного решения проблем, связанных с техникой. В любом случае, представляется, мы можем выдвинуть следующий тезис. Чем дальше продвигается технический прогресс, тем в большей степени проблемы управления этим прогрессом приобретают этический и духовный характер. В той степени, в какой человек выделяет себя из области материального, овладевает им и умножает средства эксплуатации материального, это перестает быть проблемой лишь человеческих возможностей и пределов и становится скорее проблемой знания о том, какой человек (или группа людей) будет использовать технические средства и какие моральные и духовные качества позволят делать это.

В книге "Технологический блеф" Эллюль демонстрирует пессимистический взгляд на технику. Этот взгляд связан не с несомой техникой чрезмерной рационализацией жизни, а, напротив, с абсурдностью техники. Эллюль отмечает, что до недавнего времени техническую экспансию можно было представить как модель рациональности, строгости, эффективности, точности, не имеющую в себе ничего абсурдного и противостоящую философии абсурда. "Что мне кажется новым в недавней эволюции технических средств, - пишет он, - так это то, что развитые технические средства за последние десять лет (в основном в секторе информатики, телематики) привели к абсурду, производят, требуют абсурдного поведения со стороны человека и ставят нас в абсурдные ситуации с точки зрения экономики. Иначе говоря, совершенно непредвидимо экстремальная точка развития современной техники встретилась с философией абсурда" [1].

1 Эллюль Ж. Технологический блеф // Это человек: Антология. М., 1995. С. 268.

Эллюль считает абсурдным чрезмерно принудительный порядок технического роста: "Мы производим то, в чем нет никакой нужды, что не соответствует никакой пользе, но производим это, потому что имеется техническая возможность сделать это, и нужно использовать эту техническую возможность, нужно устремиться в этом направлении неумолимо и абсурдно. Так же и используем продукт, в котором никто не нуждается, тем же самым абсурдным и непреклонным образом". Что касается современных коммуникационных средств, то они, считает Эллюль, служат в значительной степени для передачи "банальностей и пустоты", поскольку невозможно найти столько интересного, чтобы заполнить все информационные мощности. Однако технические возможности имеются, и их нужно использовать. "Философия, выстроенная в соответствии с техникой 1950 года, не имеет никакого смысла в 1980 году", - утверждает Эллюль. Современное обоснование техники - обоснование абсурдом. "Ничто не имеет смысла, ничто не имеет ценности, следовательно, развитие техники так же приемлемо, как и все остальное" [1].

1 Эмюль Ж. Технологический блеф // Это человек: Антология. М., 1995. С. 282.

Немецко-американский философ техники Г. Йонас считает, что характерной чертой современной цивилизации является отсутствие точки технического насыщения. Если классические цивилизации прошлого сравнительно рано достигали точки технического насыщения, после чего инструменты, технология и цели оставались по существу теми же самыми в течение весьма долгого времени, то ни одна из областей современной техники не стремится к точке насыщения, где установилось бы равновесие средств и целей. Напротив, новые средства ведут к новым шагам во всех направлениях, при этом и сами цели становятся подвижными. Новые технологии могут предлагать, создавать и даже навязывать новые цели, о которых раньше никто не помышлял, - просто предлагать их в качестве осуществимых. Йонас формулирует как риторические такие, например, вопросы: кто когда-либо желал иметь филармонический оркестр в своей комнате, или открытую операцию на сердце, или вертолет, уничтожающий вьетнамские леса? Или пить кофе из одноразовых пластиковых чашек? Или иметь искусственное

оплодотворение? Он утверждает, что техническое изобретение порождает цели, которые затем включаются в социально-экономическую диету, осознаются как жизненная необходимость и ставят перед техникой задачи дальнейшего совершенствования средств для их реализации. Современная техника в отличие от традиционной, считает Йонас, "есть предприятие, а не владение, процесс, а не состояние, динамичное наступление, а не совокупность орудий и навыков". Вдобавок к порождению новых целей просто через изобре-

166

тение средств техника как великое предприятие стремится установить самое себя в качестве трансцендентной цели. В связи с этим особое значение приобретает этическая проблематика. В книге "Принцип ответственности" (1979) Йонас рассматривает ответственность в качестве центральной этической проблемы, связанной с развитием современной техники.

Позже немецкий философ техники Х. Ленк предложил дифференцировать виды ответственности "в технике, за технику и с помощью техники". С точки зрения Ленка, необходимо различать актуальную ответственность за совершённые действия, ролевую, договорную, правовую и общую моральную ответственность с тем, чтобы можно было обозначить и исследовать, а возможно, даже регулировать и разрешать типичные конфликты. Научные открытия и технологические разработки, утверждает Ленк, имеют вид двуликого Януса: они могут быть применены в основном конструктивно, но вместе с тем деструктивно. Поэтому его позиция в отношении техники формулируется следующим образом: "Между чудовищно возросшим техническим могуществом и ставшим вновь актуальным осознанием его бессмысленности и иррациональности, между усовершенствованным системным контролем и изначальным страхом, между технической сверхпотенциальностью и зависимостью от природы, между квазимистическим техницистским самообожествлением и системно необходимым вынужденным самоограничением человек обречен искать свой разумный, взвешенный ответственностью средний путь" [1].

1 Ленк Х. Размышления о современной технике. М., 1996. С. 38-39.

Глава VII

МИР ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

Современная эпоха поставила перед обществом новые проблемы, требующие философского осмысления. Среди них - так называемые глобальные проблемы. Само название этих проблем произошло от французского слова *global* - всеобщий и от латинского *globus (terrae)* - земной шар. Оно означает совокупность насущных проблем человечества, от решения которых зависит социальный прогресс и сохранение цивилизации. В философских энциклопедических изданиях указывается, что этот термин ("глобальные проблемы") стал широко использоваться с 60-х годов для обозначения целого комплекса наиболее острых общечеловеческих проблем, рассматриваемых в планетарном масштабе. К их числу в первую очередь относят: предотвращение мировой термоядерной войны и обеспечение мирных условий для развития всех народов; преодоление возрастающего контраста в экономическом уровне и доходах на душу населения между развитыми и развивающимися странами путем ликвидации отсталости последних, а также устранение голода, нищеты и неграмотности на земном шаре; прекращение стремительного роста населения (демографического взрыва в развивающихся странах) и устранение опасности депопуляции в развитых странах; предотвращение катастрофического антропогенного загрязнения окружающей среды, в том числе атмосферы, Мирового океана и т.д.; обеспечение дальнейшего экономического развития человечества необходимыми природными ресурсами, как возобновляемыми, так и невозобновляемыми, включая продовольствие, промышленное сырье и источники энергии; предотвращение

непосредственных и отдаленных отрицательных последствий научно-технической революции. В настоящее время глобальный характер приобретают также проблемы здравоохранения (например, угроза пандемии СПИДа), международной преступности (в особенности терроризма и наркомафии), образования и воспитания подрастающего поколения, сохранения социальных и культурных ценностей, приобщения населения планетарному экологическому сознанию, преодоления национального и социального эгоизма. Как отмечает Э. А. Араб-оглы, глобальные проблемы, которые в той или иной мере существовали

168

и прежде как локальные и региональные противоречия, приобрели в последние десятилетия планетарный характер вследствие резкого обострения неравномерности социально-экономического и научно-технического прогресса, а также возрастающего процесса интернационализации всей общественной деятельности и связанной с этим интеграции человечества. Угрожающий характер глобальных проблем во многом связан с колоссально возросшими средствами воздействия человечества на окружающий мир и огромным размахом (масштабом) его хозяйственной деятельности, который стал сопоставим с геологическими и другими планетарными естественными процессами.

В настоящее время стал широко использоваться термин "глобалистика", тесно связанный с глобальными проблемами. Глобалистика - это "совокупность научных исследований, направленных на выявление сущности глобальных проблем или проблем, затрагивающих интересы человечества в целом и каждого отдельного человека, и поиск путей их преодоления. В более широком смысле термин употребляется для обозначения междисциплинарной области философских, политологических, социальных и культурологических исследований различных аспектов глобальных проблем, включая полученные результаты, а также практическую деятельность по их реализации как на уровне отдельных государств, так и в международном масштабе" [1]. К философскому аспекту глобалистики относятся вопросы общемировоззренческого характера (смысла жизни, системности, детерминизма, соотношения необходимости и случайности и т.п.), гносеологические вопросы (как, например, вопросы истины и лжи в случае информированности населения о чернобыльской трагедии),

вопросы этики (касающиеся ответственности, этики ученых или политиков и т.д.), вопросы социальной философии (о критериях социального прогресса, о материальной основе развития общества и т.д.). Разработка философского аспекта глобалистики может составить в будущем одну из самостоятельных дисциплин в рамках философии, подобно тому, как таковыми стали философские проблемы физики или, допустим, философские проблемы теоретической медицины. Изучение глобальных проблем ведет, с одной стороны, к росту информации внутри самой глобалистики, с другой - к расширению проблематики и углублению понимания категорий собственно философского знания. Глобалистика в наше время становится одним из важнейших источников расширения представлений о действительности в социальной философии.

1 Чумаков Л. Н. Глобалистика. // Новая философская энциклопедия. В 4 т. М., 2000. Т. 1. С. 533.

169

В глобалистике принято выделять три группы основных глобальных проблем: проблемы межгосударственного характера (интерсоциальные проблемы), экологические проблемы, демографические проблемы (выживание, здоровье, образование).

Обратимся к некоторым фактам, свидетельствующим о глобальности и значимости указанных проблем. В первой группе находятся войны и угроза мировой термоядерной войны. В. С. Барулин приводит следующие данные. С 3500 года до н.э. лишь 292 года человечество жило без войны. В остальное время было 14 530 войн. Разные это были войны по своим масштабам и длительности. Но бесспорно, что в XX веке социальная масштабность войн поднялась на порядок выше, они захватили целые континенты, десятки стран, миллионы людей. В Первой мировой войне участвовало 38 государств, во Второй мировой войне - 61 государство, 80% всего населения Земли. Многие локальные войны этого столетия тяготели к перерастанию в мировые конфликты (например, американская война во Вьетнаме). Всегда и везде войны выступали как трагедия человечества, они были связаны с человеческими жертвами. В XVII веке в войнах погибло 3,3 млн человек, в XVIII веке - 5,5 млн, в XIX - 16 млн человек. В XX столетии только Первая и Вторая мировые войны стоили человечеству 60 млн человеческих жизней (из них в СССР, по

официальным данным, - 27 млн человек). Среди потерь стремительно возрастает количество жертв из числа мирных жителей. Если в Первой мировой войне военных погибло в 20 раз больше, чем мирных жителей, то во Второй их число сравнялось. В войне в Корее (1950-1953) было 5-кратное превышение гибели гражданского населения над потерями военных. Вьетнамская война ознаменовалась уже 20-кратным превышением. Согласно некоторым источникам, в наше время накопилось огромное количество ядерных боеприпасов, само хранение которых представляет угрозу человечеству. На каждого жителя планеты приходится около трех с половиной тонн ядерной взрывчатки. Этим количеством можно 15 раз уничтожить все живое на Земле. На планете функционируют 430 АЭС, являющихся потенциальной угрозой существованию человеческой цивилизации. В ряде стран разрабатываются новые виды оружия: лучевого, инфразвукового, генетического, психотропного и т.п. В атомной войне, если она разразится, человечеству в целом грозит гибель. Если даже кто-то и выживет в атомном пожаре, то его потомки все равно будут обречены. Приведенный материал показывает, сколь опасно допущение войн, даже локальных, в современную эпоху. Из этого следует также необходимость для лидеров стран, имеющих атомное оружие, иметь благоразумие и принимать срочные, неотложные меры по недопущению военных конфликтов и снижению порога ядерного противостояния. В такой войне, если амбиции одержат верх, уже не будет ни победителей, ни побежденных.

170

Среди группы проблем, отмеченных выше в качестве первых, значится и такая, как возрастающий контраст в экономическом уровне и доходах на душу населения между развитыми и развивающимися странами, а также наличие голода и нищеты населения в отсталых странах.

Несмотря на то, что развивающиеся страны являются аграрными, они не в силах прокормить себя. В этих странах ежегодно свыше 500 млн человек страдают от недоедания; 1,5 млрд лишены элементарной медицинской помощи. Свыше 100 млн человек - бездомные, а 23% всего населения Земли абсолютно бедны по меркам западных стран. В ряде развивающихся стран показатели средней продолжительности жизни очень низкие: в Эфиопии - 41 год, Афганистане - 40,5, Индонезии - 50,

Индии - 51,5 и т.д., между тем как в развитых странах они достигают 75-76 лет [1]. Причины столь бедственного положения слабо развитых стран уходят корнями в существование многовековой колониальной системы, господства западных стран над этими территориями, безжалостного расхищения их природных богатств, одностороннего развития хозяйства и т.д. (Все эти факторы значительно превышают те крохи прогресса, что были привнесены в эти страны, - некоторые элементы культуры, строительство промышленных предприятий, железных дорог.) В настоящее время западные страны во главе с США пытаются придать процессу глобализации то направление, которое отвечает их экономическим и геостратегическим интересам, т. е. меньшинство диктует большинству человечества определенные условия жизни. Согласно новой концепции открытого общества, проблему выбора решают не политический строй, интеллектуальный потенциал и природные ресурсы тех или иных стран, а законы рынка, по которым выживают лишь наиболее приспособленные (сравните с естественным отбором по Дарвину). Известный философ и социолог А. С. Панарин так характеризует этот процесс: "...воспеваемый либеральными адептами открытого общества глобальный мир стал на глазах превращаться в систему глобального геноцида" [2]. Перед сообществом стран, считающихся индустриально высокоразвитыми, стоит задача оказания существенной и постоянной помощи странам, пока неспособным в должной мере развить свою промышленность, обеспечить устойчивое развитие своей экономики и добиться нормального уровня жизнеобеспечения своего населения.

1 См.: Мир, в котором мы живем. М., 1993. Кн. 3. С. 115.

2 Панарин А. С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. М., 1999. С. 54.

Из второй группы глобальных проблем следует назвать истощение природных ресурсов, энергетический кризис, разрушение биосферы, деградацию окружающей среды. История развития об-

ществ за последние столетия показывает, что активно преобразующая деятельность человека по отношению к природе отозвалась ему не

только благами жизни (в ряде стран), но и резким ухудшением всей (для всех стран Земли) окружающей среды, ее истощением, дошедшим на рубеже двух тысячелетий до катастрофического положения.

Быстрыми темпами идет исчезновение природных запасов нефти, газа, каменного угля, железной руды и других полезных ископаемых. Эгоистическое потребление пришло в неразрешимое противоречие с механизмами природного самовосстановления; возникла реальная опасность полного исчерпания природных ресурсов в ближайшие несколько десятков лет. Некомпенсируемый характер носит все ускоряющаяся вырубка и гибель лесов, в том числе в России, Канаде, Бразилии и других странах. За последние 500 лет было истреблено 2/3 покрывающих Землю лесов, ныне они уничтожаются со скоростью 50 гектаров в минуту - при таких темпах они исчезнут с лица Земли через три-четыре десятилетия.

Современное производство, взяв от природы 100 единиц вещества, использует только 3-4, а 96-97 единиц выбрасывает в природу в виде отходов, загрязняя биосферу. Развитые страны потребляют 75% добываемых ресурсов и выбрасывают в атмосферу 60% углекислого газа. Коэффициент давления с их стороны на природную среду [при среднеглобальном, принимаемом за единицу (1)] равен 5, а весь остальной мир имеет коэффициент 0,6. В США ежегодно выбрасывается в атмосферу более 260 млн тонн вредных веществ - это около половины мировых выбросов. Велики они и в других странах - Германии, Франции, Великобритании, Японии, а также и в России. Увеличение вокруг Земли прослойки углекислого газа ведет к потеплению климата (так называемому парниковому эффекту), что способствует в одних регионах появлению засушливых районов, в других - затоплению прибрежных земель и городов. Использование фреона в производстве и бытовой технике способствует появлению озоновых дыр, что увеличивает ультрафиолетовую радиацию, которая вместе с отходами производства, особенно химической и атомной промышленности, ведет к повышенной заболеваемости людей и отрицательно влияет на их наследственность. Факты свидетельствуют, что эти же причины ведут к росту в мире сердечнососудистых, онкологических, психических болезней, заболеваний СПИДом и т.п. Появились сведения и о состоянии температуры Мирового океана. Еще лет сорок-пятьдесят тому назад считалось, что повышение его температуры только на 2° приведет к таянию льда на Северном Ледовитом океане, в Антарктиде и затоплению

значительной части суши в Северном и Южном полушариях и к миграции огромной массы населения в сторону экватора. Каковы

172

будут социальные последствия всего этого - нетрудно представить. Специально проведенные анализы последних десятилетий показали, что к началу этого столетия вода в Мировом океане уже потеплела на 1%.

Многие исследователи экологического кризиса обнаруживают, что по крайней мере эта (да и первая) глобальная проблема целиком лежит на совести руководства и правящих общественных групп индустриально развитых стран. Правящими кругами выработана (и широко распространяется) модель социального развития, которая преследует цель оправдать их действия, ведущие к углублению экологического кризиса. Российские ученые А. В. Иванов, И. В. Фотиева и М. Ю. Шишин указывают на следующие мировоззренческие установки (или составляющие ее части, стереотипы), которые образуют эту новейшую модель объяснения причин экологического кризиса; они раскрывают в этой модели также неясные, скрытые причины дезинформации. Вот эти составные элементы данной модели: взгляд на европейскую культуру как на безусловную вершину мировой истории, а на западные ценности (демократия, рынок, правовое государство) - как на ценности общечеловеческого характера; культ научно-технического прогресса в их странах; бытие в социальном линейном времени, практически полностью игнорирующем биосферно-космические циклы, ритмы и зависимости; взгляд на природу как на безликую окружающую среду, подлежащую только использованию, переделыванию и подчинению интересам человека; последовательный индивидуализм гражданского общества, только отчасти сдерживаемый демократически-правовыми институтами; меркантилистский культ абстрактного производительного труда ради получения прибыли и денег как универсального мерила экономической эффективности производства; богатство и социальная карьера как критерии жизненного успеха; промышленная буржуазия и финансовая олигархия как господствующие социальные слои; приоритет опосредованных связей (правовых и экономических) перед непосредственными (семейными, дружескими, любовными, духовными) связями между людьми [1]. Именно эта модель, по мнению авторов книги, служит духовным, или идеологическим, основанием того

экологического кризиса, который (явно или неявно) допускается лидерами и социальными группами индустриально развитых стран. Это есть модель, атрибуты которой выражают суть техногенно-потребительской цивилизации. Но данную модель надо признать тупиковой, и сама жизнь общества, углубление экологического кризиса это доказывают.

1 Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Духовно-экологическая цивилизация. Барнаул, 2001. С. 11,

173

Следует отметить, что с понятием "глобальная проблема" тесно связано понятие "глобализация". Глобализация включает в себя и глобальные проблемы. Но помимо этого "глобализация" означает интеграцию многого в единое (растущая взаимозависимость элементов и систем) и достижение устойчивого, высокоэффективного развития. К сожалению, в глобализационном процессе за последнее столетие все более значительными стали негативные стороны и возникли новые моменты, связанные с регрессом и деградацией. В конце XX века глобализация стала силой, угрожающей человеку, разрушающей его, как субъекта истории. Многие исследователи считают, главной причиной этого процесса изменения характера тех ценностей, которые пытаются глобализировать страны, выступающие лидерами глобализации. "Это ценности либерализма, индустриализма рынка, приоритета научной рациональности над другими формами освоения человеком себя и мира. Это ценности инновации, индивидуализма и свободы" [1].

Почему же они вызывают опасение и возражение? Потому что зачастую глобализация этих ценностей происходит не естественно, осознанно, а искусственно, с применением экономического и даже военного воздействия индустриально развитых стран. Западная цивилизация формирует человека рационального, но безразличного к традиционным духовным ценностям. Центром этих ценностей выступает обладание. Быть - значит иметь. Утратив духовную вертикаль бытия, человечество стало заложником горизонтально-телесной множественности, где жажда новых чувственных удовольствий и удовлетворяющих их товаров растет по гиперболе. В синергетике это называется "режим с обострением", когда система становится абсолютно нестабильной и непредсказуемой в

своём поведении [2]. Падают, регрессирует и нравственность - процесс, активно поддерживаемый пропагандой насилия и стяжательства в средствах массовой информации. Происходит регресс в человеческих отношениях - упадок извечных моральных ценностей, утрата веры в справедливость и будущее, ощущение нестабильности в обществе, семье и в индивидуальной судьбе человека. Усиливаются пороки и противоречия в обществе - неравенство, социальная несправедливость, коррупция, бесправие, развитие мафиозных структур, алкоголизм, наркомания, проституция и т.д. В большинстве государств мира отсутствует возможность равного доступа молодежи к образованию. В современном обществе уровень образования не соответствует возможности полноценно жить и работать.

1 См.: Делокаров К. Х., Подзигун И. М. Глобализация и социально-философская мысль // Глобализация и философия. М., 2001. С. 37.

2 См.: Князева Е. И., Курдюмов С. П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. 1997. № 3. С. 72-79.

174

Имеется еще один важный вопрос, который входит в проблематику глобалистики и которого мы уже частично касались, говоря о материальных факторах развития общества, - вопрос о народонаселении. Суть его в том, что бурный рост народонаселения нашей планеты, особенно в XX веке, происходит на фоне ограниченности (и постоянного убывания) продовольственных, сырьевых, энергетических ресурсов в экономически слабых странах, что порождает голод, болезни, социальные конфликты. О быстром росте народонаселения свидетельствуют следующие факты. Если 15 тыс. лет назад на нашей планете жило 3 млн человек, а к началу нашей эры 170 млн, то к началу 1000 года - 265 млн, к 1500 году - 425 млн, к 1800 году - 905 млн. Первый миллиард людей был достигнут в 1820 году, второй - уже в 1927 году, третий - в 1959 году, четвертый - в 1974 году, пятый - в 1986 году, шестой - в 1999 году. Ежегодно на планете появляется около 100 млн человек. Ожидается, что в 2100 году на Земле будут жить 10-11 млрд человек [1].

1 См.: Мир, в котором мы живем. М., 1993, кн. 3. С. 108.

Следует отметить, что рост народонаселения идет неравномерно и преимущественно за счет слаборазвитых стран. В экономически развитых странах прирост населения либо минимален, либо отсутствует. В России в конце XX века смертность на 1 млн в год превышала рождаемость, т. е. население убывало.

В большом комплексе глобальных проблем особняком стоит новая проблема XXI века, выросшая из локальных проблем, - международный терроризм. Он может быть отнесен к первой группе проблем, но обусловлен также многими факторами третьей группы. Терроризм - особая, жестокая форма насилия, в первую очередь политического. Он является продолжением экстремизма, радикализма и фанатизма. В современных условиях мы имеем не только отдельные акты терроризма, совершаемые одиночками или небольшой группой людей против одного человека, группы людей, но и специально организованную террористическую деятельность целых экстремальных организаций (а иногда и руководства отдельных государств). Усложняется и ужесточается характер терроризма, усиливается его антигуманность. Террористический акт против США 11 сентября 2001 года показал: терроризм становится силой международного характера. В России также имеются различные формы античеловеческого и антигосударственного террора: угон самолетов, взятие заложников, акты геноцида в межнациональных и межконфессиональных конфликтах. Причины роста терроризма заключаются прежде всего в нарастании кризисных явлений в экономике стран, порождающих безработицу, в ослаблении правоохранительных функций государства, стремлении к сепаратизму. Далеко не последнюю роль в появлении стремления к терроризму играет неурегулированность политических отношений между народами и несправедливость (подлинная или мнимая), допускаемая в

175

чем-то крупным государством по отношению к народности, в него входящей (пример - Великобритания и Ирландия, Франция и Алжир в недавнем прошлом).

Необходимо принятие соответствующих законодательств на уровне отдельных, по существу федеративных государств и новых, более действенных законодательных актов Организации Объединенных Наций.

* * *

Мы познакомились лишь с некоторыми глобальными проблемами и причинами, их порождающими. Уже этот короткий их обзор показывает угрожающе негативный характер их следствий, и не только для духовного развития человека и человеческой цивилизации, но и для самого существования человека.

Создается мрачная, почти безысходная картина.

Однако наиболее дальновидные ученые и политики стремятся, во-первых, уяснить себе сущность и последствия глобальных проблем, во-вторых, предпринять действенные меры (или хотя бы разработать эффективную программу) по их частичному (если не тотальному) устранению.

Многие страны Западной Европы, а также США, Япония, Россия и др. оказывают реальную, хотя и еще недостаточную помощь слаборазвитым регионам в их промышленном, аграрном и культурном развитии. Особенно это касается помощи в борьбе с болезнями, нищетой, стихийными бедствиями, урегулирования политических и военных конфликтов. Иногда, правда, такая помощь оказывается малосущественной, а нередко ее считают даже вредной и опасной. Самое же главное то, что такая помощь очень мало способствует действительному преодолению негативных последствий научно-технического прогресса, в особенности ухудшению природной среды. Проблемы остаются проблемами, и их нужно решать общими усилиями ныне передовых индустриально развитых стран. Большую роль в этом деле призваны сыграть ученые, и кое-что в этом плане уже проводится в жизнь.

Научное осмысление глобальных проблем происходило уже в 60-х годах: был организован Институт проблем будущего (Вена, 1965), создан международный фонд "Человечество в 2000 году" (Нидерланды, 1965), возникло Общество по изучению будущего мира (Вашингтон, 1966) и т.п. Большое значение имело создание в 1968 году неправительственной международной организации "Римский клуб", его главой стал А. Печчеи. Широкую известность получили доклады Римского клуба - "Пределы роста" (1972), "Человечество на перепутье" (1974), "Пересмотр международного порядка" (1974), "За пределами века расточительства"

176

(1976) и др. Эта организация, объединившая естественников, экономистов, социологов и представителей других специальностей (в Римский клуб вошли Д. Медоуз, М. Месарович, А. Кинг, Я. Тинберген и др.) поставила основной целью привлечение внимания мировой общественности к глобальным проблемам и к поискам путей их преодоления. По замыслу А. Печчеи, Римский клуб должен был привлечь внимание мировой общественности к долговременным и обостряющимся проблемам человечества. Это была совокупность социальных, психологических, экономических, технических и политических проблем, к которым он относил перенаселение и бесконтрольное увеличение численности жителей Земли, расслоение общества, социальную несправедливость и голод, безработицу, инфляцию, энергетический кризис, истощение природных ресурсов, деградацию внешней среды, диспропорции в международной торговле и финансах, неграмотность и устаревшую систему образования, упадок моральных ценностей и утрату веры, а также непонимание этих проблем и их взаимосвязи. Цель Римского клуба (или ассоциации) по его уставу - содействовать пониманию проблем современного общества, рассматриваемых в их совокупности. Необходимо, говорится в уставе, укреплять осознание того, что этот комплекс проблем, выходящих за политические, расовые или экономические рамки, представляет собой угрозу для всех народов, и нужно повсюду не бояться их решения, мобилизуя многонациональные человеческие и материальные ресурсы; распространять результаты исследований среди общественности, в научных, политических кругах, среди интеллигенции, для оказания возможного влияния на ведение дел в мире в направлении более рациональном и гуманном. В своей книге "Человеческие качества", изданной на русском языке в 1980 и 1985 годах, А. Печчеи писал: "Много

путешествуя, я видел, как люди всего мира бьются - далеко не всегда успешно - над решением множества сложных проблем, которые, как я все больше и больше убеждался, обещали стать в будущем еще сложнее и опаснее для человечества. Я не подвергал сомнению необходимость и важность таких мероприятий, как, например, освоение пустыни, строительство завода в одном из уголков планеты или возведение дамбы в другом, решение проблем развития отдельных регионов и стран. Вместе с тем, мне стало казаться, что нельзя концентрировать практически все усилия на таких узких и частных проектах, игнорируя при этом стабильное ухудшение общей ситуации в мире. Более того, столь явный акцент на частных проблемах и полное невнимание к общему контексту, на фоне и в пределах которого они возникают и развиваются, ставит под сомнение целесообразность и конечную эффективность усилий, которые человечество тратит на их решение. Я чувствовал, что не смогу быть честным перед самим

177

собой, если по крайней мере не попытаюсь так или иначе предупредить людей, что всех их нынешних усилий недостаточно и что необходимо предпринять что-то еще, какие-то иные меры, в корне отличные от тех, которые предпринимаются сейчас" [1].

1 ПеччеиА Человеческие качества. М., 1985. С. 60-61.

Трудно переоценить значение деятельности Римского клуба, его фундаментальных докладов и отчетов. Он, бесспорно, сделал много полезного для достижения своей цели.

Мы не имеем возможности охватить все направления деятельности научного сообщества, как и многих организаций по борьбе с причинами, порождающими и углубляющими глобальные проблемы. Отметим лишь деятельность ООН, в частности, ЮНЕСКО. Генеральная конференция ЮНЕСКО (1970) приняла решение об организации специальной международной программы "Человек и биосфера"; международный Координационный совет стал координировать исследования и определять их направления по 14 проектам. В 1972 году в Стокгольме состоялась Конференция ООН по проблемам окружающей среды; по результатам конференции Генеральная Ассамблея ООН приняла

Программу ООН по окружающей среде со штаб-квартирой в столице Кении Найроби. В 1982 году Генеральная Ассамблея ООН приняла подготовленную Международным союзом охраны природы Всемирную хартию охраны природы.

Помимо этих и многих других организаций, имеющих целью борьбу с причинами, порождающими и углубляющими негативные следствия глобальных проблем, активную борьбу с ними ведет общественное движение (в ряде стран выступающее даже как партия) - движение "зеленых".

Необходимо также заметить, что борьба за недопущение посягательств тех или иных государств на жизнь человечества требует от ученых большого мужества и честности, что подчеркнуто и в приведенном выше высказывании А. Печчеи. Добавим лишь один факт: когда в СССР в начале 60-х годов было произведено несколько десятков атомных взрывов в атмосфере (правда, в ответ на серию взрывов в США) и никто из крупных ученых, во всяком случае в открытой печати, не выступил с протестом, то теоретик медицины И. В. Давыдовский с горечью констатировал: "К сожалению, голос медицины звучит то слабо, то неубедительно, а чаще приспособительно" [2]. Такое же отношение мы с огорчением видели и во время чернобыльской аварии.

2 Давыдовский И. В. Проблема причинности в медицине. (Этиология). М., 1962. С. 131.

178

Несомненно, все глобальные проблемы находятся в тесной взаимозависимости. А. Печчеи отмечал, что многие проблемы, вставшие перед человечеством, сцепились друг с другом, "подобно щупальцам гигантского спрута, опутали всю планету... Число нерешенных проблем растет, они становятся все сложнее, сплетение их все запутаннее, а их "щупальца" с возрастающей силой сжимают в своих тисках планету" [1]. Проблемы войны и мира, например, связаны с появлением ядерного оружия, его испытанием в атмосфере и под землей; эти атомные взрывы повлекли и серьезные изменения в окружающей природной среде, что, в свою очередь, явилось причиной роста злокачественных опухолей и лейкемии и соответственно увеличило смертность населения.

1 Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С. 36.

В оценке и понимании сути глобальных проблем значительную помощь может оказать философия. Философский подход предполагает рассмотрение глобальных проблем в их единстве, целостности и взаимосвязи, дает возможность выделить общую тенденцию их изменения. Применение мировоззренческой и методологической функции философии в изучении глобальных проблем способствует правильной постановке этих вопросов, а рассмотрение их в историческом контексте способствует их пониманию как закономерного явления, органически связанного с развитием общества. Философия, рассматривая вопросы смысла жизни человека, разрабатывая категории "природа", "общество", "прогресс", исследуя проблему ценностей и т.д., сосредоточивает внимание на гуманистических аспектах глобальных проблем. Обеспечивая комплексный, системный подход, интеграцию научных исследований в области глобальных проблем, философия тем самым способна повысить эффективность поиска их решения как в научном, так и в социально-политическом аспектах.

Решение глобальных проблем - задача чрезвычайной важности и сложности, и пока нельзя сказать с уверенностью, что пути их преодоления найдены. Коль проблемы являются глобальными, всеобщими, необходимой является консолидация международных сил в решении самых острых вопросов, согласованность действий, их скоординированность. Возможно ли это и на какой основе? Эти вопросы решает сейчас общественная мысль, в том числе философия. Необходимо, чтобы общечеловеческие интересы - предотвращение ядерной войны, смягчение экологического кризиса, пополнение ресурсов - преобладали над частными экономическими и политическими выгодами отдельных стран, корпораций и партий [2]. Подготовленный в рамках Программы развития ООН доклад "Человеческий аспект развития-1999" констатирует, что "глобализирующийся мир нуждается в новых институтах для решения проблем, которые страны

в одиночку решить не могут". Было предложено создание Совета экономической безопасности и некоторых других организаций.

2 По неполным оценкам ООН 1993 года, для того чтобы остановить ухудшение экологической обстановки, в течение 10 лет потребуется около 800 млрд долл., но военные расходы в мире в 3-5 раз превышают расходы на защиту природы.

Широко обсуждается выработанная мировым научным философским сообществом концепция устойчивого развития, опирающаяся на те ориентиры общественного развития, при которых поддерживался бы устойчивый баланс во взаимоотношениях общества с природой не только в отдельных регионах, но и на всей планете. Глобальные проблемы требуют соблюдения определенных нравственных норм, позволяющих соотнести все возрастающие потребности человека с возможностями планеты их удовлетворить. Различные авторы предлагают свои направления и элементы экологической политики. Так, отдельные ученые выдвигают три главных направления природоохранительной деятельности: ограничительная стратегия (ограничение развития производства и соответственно потребления); стратегия оптимизации (нахождение оптимального уровня взаимодействия общества и природы); стратегия замкнутых циклов производства. Обосновывается также положение о том, что рациональная экология должна включать в себя экологизацию промышленности и охрану неповрежденных территорий; сохранение материальных потребностей; переориентацию потребностей по вертикальному духовному вектору.

Многие исследователи связывают преодоление глобальных проблем со сменой идейных установок, преодоление старой модели развития стран с формированием и укреплением в массовом сознании новой этики, с гуманизацией культуры, с новым гуманизмом. Отсюда - проблема ценностей, поиск новых ценностных приоритетов в сознании людей. Следует всемерно поддерживать ученых, заявляющих, что в наше время необходимо радикальное изменение ценностных установок современного человечества. В центр политики государств должны быть поставлены интересы человека и человечества в целом.

Ряд ученых справедливо считают, что необходим переход всего земного сообщества от тупикового техногенно-потребительского к новому -

духовно-экологическому, или ноосферному, - типу цивилизационного существования. Его суть в том, что "научно-технический прогресс, производство материальных товаров и услуг, политические и финансово-экономические интересы должны быть не целью, а всего лишь средством гармонизации отношений между обществом и природой, подспорьем для утверждения высших идеалов человеческого существования: бесконечного познания, всестороннего творческого развития и нравственного совершенствования" [1].

1 Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Указ. соч. С. 19.

Судьбы мира зависят в конечном итоге от вопросов духовного порядка. Без соответствующих человеческих качеств, без глобальной ответственности каждого человека невозможно решение ни

180

одной из глобальных проблем. Будем надеяться, что главным богатством всех стран в XXI веке станут не накопленное материально-техническое богатство и не финансовое благополучие (хотя это тоже важно, особенно для экономически отсталых стран), а сохраненные ресурсы природы и культурно-образовательный уровень людей, живущих в гармонии с этой природой. Вполне вероятно, что формирование нового - информационного - мирового сообщества, имеющего гуманные цели, станет той магистралью развития человечества, которая приведет его к решению и устранению главных глобальных проблем.

Глава VIII ЧЕЛОВЕК

Одной из важнейших философских проблем, связанных с человеком, является проблема соотношения природного и социального в его историческом и индивидуальном развитии. Кроме учения Ч. Дарвина и его последователей о происхождении человека естественным путем, религиозных концепций о божественном акте сотворения человека, существуют гипотезы о внеземном происхождении жизни, хотя пока нет достоверных научных данных, подтверждающих это предположение (как нет, между прочим, и достоверных данных о возникновении жизни на Земле). Несомненно, однако, что социоантропогенез связан с тем, что предчеловек в процессе трудовой деятельности (и это уже отмечалось выше) естественным образом изменял свои руки, приспособлявая их к примитивным орудиям труда, формировал свои язык и речь, предназначенные, прежде всего для общения; язык стал также средством проникновения в сущность вещей и процессов, он фиксировал в себе существенные связи и отношения, знание которых позволило ему не только лучше, чем животным, приспособляться к среде, но и в известной мере приспособлять окружающий мир к своим нуждам и интересам. К важным этапам на пути становления человека явились приобщение его к огню, возникновение навыков вызывания огня, а также приручение некоторых видов животных, увеличившее его силы в отношениях с природой. Окончательно сформировавшийся человек (человек разумный - *homo sapiens*) уже обладал всеми биологическими и социальными качествами, необходимыми для осуществления своего общественно-исторического развития.

В вопросе о природе человека сложились две позиции: биологизаторская и социологизаторская. Социологизаторские трактовки распространились особенно широко среди сторонников марксистской философии на основе своеобразной интерпретации тезиса К. Маркса о человеке как совокупности общественных отношений. Правда, среди приверженцев марксизма немало и таких философов и социологов, которые считают, что в данном случае К. Маркс имел в виду понятие "человек" как "общество",

а личность человека считал особым продуктом социальных, общественных отношений. Однако первая трактовка стала преобладающей. Считалось, что никаких особых биолого-генетических задатков индивидуум не имеет, что не только личность социальна, но социальна также вся биолого-физиологическая структура человека. На основании того, что имеется множество факторов социального порядка (техногенных, социогенных, семейно-бытовых и др.), порождающих заболевания, особенно на основе наличия инфекционных, травматических, венерологических и других болезней, утверждалось, будто внутренняя природа этих и всех других болезней социальна. Оппоненты такого социологизаторства справедливо указывали на несводимость всех этиологических факторов к социальным (есть и непосредственно воздействующие факторы чисто химического, физического и биологического характера), а главное - что все патофизиологические процессы не социальные, а сугубо биологичны (между тем, при развертывании туберкулезного процесса в легких человека значительная часть этиологических факторов оказывается социальной).

Общей чертой биологизаторских концепций является толкование сущности человека преимущественно с позиций биологии. Так, социал-дарвинисты полагают, что главным двигателем общественного развития являются борьба за существование и естественный отбор. Выживают только сильнейшие (иногда при этом употребляется понятие "сверхчеловеки"), погибают, или должны погибать, якобы по Дарвину, все слабые и не приспособленные к среде. Расистские теории сводят сущность человека к их расовым признакам, разделяя все расы на "высшие" и "низшие"; аристократические расы якобы должны господствовать над низшими и управлять ими. Значительно влияние на Западе так называемой социобиологии (одним из ее основоположников является американский энтомолог Э. О. Уилсон). Ее представители стремятся объяснить социальные действия человека его биологическими и генетическими характеристиками, и видят ключ к пониманию человека в молекулярной генетике (они провозглашают генетический детерминизм). Изучая физический базис личности, американский биолог В. Моттрем абсолютизировал этот базис. В соответствии с данными генетики он указывал, что пол человека формируется хромосомами.

Половые железы, в свою очередь, оказывают существенное влияние на характер человека. Более того, смысл бытия человека он видит в половой деятельности; его формула: "Пол определяет личность". Особенности физического строения отдельных личностей, по Моттрему, детерминируют также ход человеческой истории. Он заявлял некоторое время тому назад буквально следующее: мы не знаем, как личность царевича Алексея была обусловлена гемофилией, но знаем, что это обстоятельство привело к потерям русских в Первой мировой войне, паде-

183

нию династии Романовых и возникновению СССР. Английский биолог Р. Докинс провозглашает универсальность эгоизма. Организм он рассматривает как колонию генов, а основным свойством организма (или колонии генов) он считает эгоизм, выводимый из эгоизма генов. Все, что эволюционировало, утверждает он, должно быть эгоистичным. Если мы и встречаем среди организмов проявления альтруизма, то альтруизм все равно оказывается подчиненным эгоизму. Хотя человек и уникален среди живого (в данном отношении), тем не менее и его эволюция, как и развитие всей цивилизации, направляема "эгоистичным геном". В известной концепции "социоэтола" К. Лоренца на первый план выдвигается агрессивность человека. С его точки зрения, в генах человека, как и в генах животных, запрограммирована агрессивность. Эволюция видов выработала различные механизмы запрета, сдерживающие у животных проявление агрессивности в отношении особей одного и того же вида. Но у человека с развитием техники ликвидировано функциональное равновесие между агрессивным инстинктом и его запретительным ограничением. Современное военное дело с его безличными методами умерщвления, ведущегося с возрастающих дистанций, искореняет наше инстинктивное нежелание умерщвлять, поскольку устраняет факторы, стимулирующие запрет на убийство. Тот, кто сбрасывает бомбы с самолета, нажимая на соответствующие кнопки, не получает ровным счетом никакого сигнала, который бы позволил прочувствовать последствия своих действий. Возможность проявления агрессивности человека таким образом возрастает. Но К. Лоренц не склонен к пессимизму. Он полагает, что агрессивность можно свести к минимуму, противопоставив ей искусственные, культурные факторы; одним из таких факторов он считает международный спорт. (В концепции К. Лоренца имеется,

безусловно, немало заслуживающих внимания наблюдений. Однако в целом его концепция сущности человека, как у В. Моттрема и Р. Докинса, остается биологизаторской.)

Итак, мы видим, что в трактовке природы человека социологизаторская концепция абсолютизирует его социальную сторону (аспект), а биологизаторские концепции сводят его сущность к биологии, к инстинктам, к тем или иным свойствам генов. Человек - социобиологическое существо. Как личность, он является, конечно, социологическим по самой своей сути. Только что родившийся ребенок представляет собой, конечно, биологическую материальную живую систему. Он не обладает еще мышлением и речью. Его физиологическая организация (и особенно его генетическая организация) лишь располагает возможностями при определенных условиях реализовать эту способность к мышлению и речи. К таким условиям относится ближайшая социальная среда, в качестве которой выступают его родители, близкие род-

184

ственники, общение с ними и другими людьми и т.п. Без социальных факторов, как мы уже отмечали выше, не может быть человека, во всяком случае, полноценного человека. На всем протяжении своей дальнейшей жизни в человеке оказываются взаимопроникающими эти две его стороны - биологическая и социальная.

Рассмотрим взаимоотношение этих сторон на примере такой его важной способности, как творчество.

Творчество есть процесс человеческой деятельности, создающий качественно новые материальные и духовные ценности. Оно характеризует человеческую личность в высшем ее проявлении; в творчестве человек выражает себя, находит в нем удовлетворение и смысл бытия. Творение идей или предметов происходит часто под влиянием социальной необходимости и для других людей, а не только для данной личности. Но творчество немислимо без личности, его физиолого-биологической и генетической организации индивидуума. Оно невозможно без органов чувств, без рассудочного мышления, развертывающегося в материальном биологическом субстрате - головном

мозге. У значительной части гениальных, талантливых людей действует ген шизофрении, стимулирующий мозговую активность; он способен передаваться по наследству. Специалисты по творчеству полагают, что не у всех людей, обладающих этим геном, проявляются гениальные способности, и при его отсутствии возможен талант. Так или иначе, а его наличие увеличивает вероятность появления гениальных ученых или художников. Исследователи установили, например, что А. Эйнштейн был носителем гена шизофрении, который воздействовал положительно на его умственные способности; сам же он не страдал душевным заболеванием. В то же время у его сына врачи диагностировали шизофрению; здесь ген шизофрении проявил себя негативно. Считается, что в общей массе населения ген шизофрении имеется у 5-6%; и если многие из них заболевают, то это надо признать за цену, уплачиваемую человечеством за высокую одаренность отдельных своих представителей [1]. К биологическим факторам научного творчества относятся также ген алкоголизма, ген миопии (близорукости), склонность к подагре и другие, способные проявиться при определенных социальных условиях.

1 См.: Лук А. Н. Творческие способности: истоки и методы поиска. Аналитический обзор // Проблемы научного творчества. Вып. 3. М.: ИНИОН АН СССР, 1983. С. 49.

Биологическую основу творчество имеет и тогда, когда завершается интуитивный процесс и на выходе результат оказывается лишь вероятностным. Без интуиции, как известно, нельзя обойтись в творческом процессе. Сама она происходит в бессознательной сфере человеческой психики, на базе особого веществен-

185

ного субстрата. Она далеко не всегда дает истину, а чаще всего вероятностный (проблематичный) вывод. Но откуда появилась эта способность личности человека к вероятностным заключениям? Как полагают исследователи, она унаследована биологическим механизмом организма от предков человека, от животных, от их способности реагировать вероятностным образом на вероятностные (а не на однозначные и полные) факторы жизненной обстановки. В условиях социальной среды вероятностный характер интуиции снимается

дискурсивным мышлением и практикой. А они, как мы видели выше, по существу своему социальны.

Социальными являются по своей сути и открытия в науке, несмотря на свою детерминированность биологическими и генетическими факторами, видимую случайность и неповторимость. Так, личность и открытие Г. Менделя неповторимы, уникальны, но вместе с тем известно, что точно такое же открытие совершили спустя несколько десятилетий Чермак, Корренс и де Фриз. Истории известны совпадения открытий Ч. Дарвина и Уоллеса, А. Пуанкаре и А. Эйнштейна и др. Эти факты указывают на то, что случайность и биологическая обусловленность открытий перекрываются в обществе определенной социальной необходимостью, формированием реальных социальных предпосылок научного творчества.

Итак, рассмотрение творчества отдельной личности приводит к выводу, что хотя в личности ведущую роль играет социальный фактор, она в своем генезисе и в детерминированности своих проявлений выступает как социально-природное образование. В то же время организм человека (индивидуума) в целом биологичен, хотя и находится под постоянным социальным воздействием. Как справедливо отмечает Л. П. Буева [1], человек - особое биологическое существо, способное выжить, сохранить и защитить свою жизнь, обеспечить физическое здоровье и нормальное функционирование за счет того, что его жизнь протекает в специфической среде, имеющей как бы три формы, три измерения. Этими составляющими специфическую "экологию человека" являются природа, социум и культура. Более того, вне социокультурных форм бытия невозможны не только человеческий образ жизни, но и само выживание и функционирование человеческого организма. В силу этого все связи человека с миром его обитания и развития - структурные, функциональные, энергетические, информационные и возможные другие - предполагают изучение взаимодействия различных систем и законов, их регулирующих, - природных, социальных и культурных, причем все они историч-

ны, изменяют свои формы и, следовательно, типы взаимодействия. Социальная среда, как и природная, задавала функциональную парадигму действия человека. Развитие социальных и технических систем деятельности побуждало организм к формированию специфических способностей, потребностей, мотиваций и стимулов, для реализации которых использовался и тренировался потенциал биологических возможностей.

1 Буева Л. П. Человеческая жизнь в социокультурном аспекте // Сопещение по философским проблемам современной медицины. Сборник материалов. М., 1997. С. 20.

Рассмотрим теперь вопрос об атрибутах, т. е. главнейших всеобщих свойствах человеческого бытия. К таковым относятся труд (что уже было освещено в начале данного учебного пособия), творчество (см. подробнее в нашем учебнике "Философия"), любовь, свобода, ответственность.

Сначала коснемся проблемы "свобода".

Упрощенчески-материалистическое понимание свободы воли человека, связывающее его только с необходимостью, даже познанной, фактически лишает человека этой свободы. Французский философ П. Гольбах отмечал: "Во всех своих поступках человек подчиняется необходимости... его свобода воли есть химера" [1]. По Бюхнеру, свобода - это свобода человека со связанными руками, свобода птицы в клетке. Действительно, если все однозначно необходимо, если нет случайностей, возможностей, если человек действует как автомат, то не останется места для свободы. Даже если человек познает необходимость чего-либо, то это познание тоже не меняет положения. Преступник, находящийся в тюрьме и познавший эту необходимость, не становится от этого свободным.

Имеется и другая трактовка свободы, противоположная первой. Свобода, считают, - это "возможность поступать так, как хочется. Свобода - это свобода воли. Воля по своей сущности - всегда свободная воля" [2]. Екатерина Великая говорила: "Свобода - это когда никто не может меня заставить делать то, чего я не хочу". В ее устах это звучит привлекательно, она уловила противоположность свободы не столько необходимости (с ней-то справиться легче!), сколько принуждению.

1 Гольбах П. Здравый смысл. М., 1941. С. 60.

2 Философский словарь. Пер. с нем. Ред. Г. Шмидт. С. 523.

Но как быть с абсолютной свободой, провозглашаемой некоторыми теоретиками-философами? Наличие такой свободы сомнительно.

187

В одной французской легенде рассказывается о суде над человеком, который, размахивая руками, нечаянно разбил нос другому человеку. Обвиняемый оправдывался тем, что его никто не может лишить свободы размахивать своими собственными руками. Судебное решение по этому поводу гласило: обвиняемый виновен, так как свобода размахивать руками одного человека кончается там, где начинается нос другого человека.

Свобода, как видим, может и не знать грани, отделяющей ее от ошибочных, а то и явно преступных действий человека. Свобода нередко вступает в конфликт с элементарными нормами жизни. Г. Димитров в свое время заявлял: "Фашизм и правовая система - две вещи совершенно несовместимые"; "Фашизм - это по существу произвол банды крупного капитала... Это режим правящей уголовщины". Свобода и произвол для правящей уголовщины - это свобода, для народа - произвол, террор.

Только что приведенная французская легенда демонстрирует элементарное явление: нет абсолютной свободы, свобода всегда относительна (и не только ввиду имеющих тех или иных рамок для своего осуществления; она, как и в примере с фашизмом, имеет одну оценку в одной системе отсчета и другую оценку - в другой системе отсчета).

Представим, что индивид достиг максимальной или абсолютной свободы в мире. Став таким свободным, человек начнет понимать, что его свобода обернулась беспредельным одиночеством. "Бегство от свободы" - так называется книга американского философа Э. Фромма. Название хорошо передает настроение такого человека: "А зачем мне такая свобода?" Устранив все формы зависимости, индивид в конце концов

остается наедине со своей индивидуальной "самостью". Исчезает природа, общество... Исчезают многочисленные узы, которые хотя и ограничивали свободу человека, но зато делали его близким определенному кругу людей, связывали его с определенными вещами. Человек свободен - это значит, он одинок. В "Братьях Карамазовых" Ф. М. Достоевский словами Великого Инквизитора подчеркнул важную мысль: "Ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы", а потому "нет заботы беспредельнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, перед кем преклониться" [1].

1 Достоевский Ф. М. Собр. соч. В 10 т. М., 1958. Т. 9. С. 319.

Одной из наиболее разработанных концепций свободы является экзистенциальная концепция Н. А. Бердяева (см. его работы: "Философия свободы", "Философия свободного духа", "Дух и реальность", "О рабстве и свободе человека", "Царство духа и царство кесаря" и др.). Он считает, что связь свободы с природной или социальной необходимостью лишает подлинную свободу вся-

188

кого смысла. Материальный мир причинен, принудителен, а подлинная свобода безосновна. Свобода не есть только выбор возможности (такой выбор тоже принудителен), свобода есть творчество, созидание ранее не бывшего. "Определение свободы как выбора есть еще формальное определение свободы. Это лишь один из моментов свободы. Настоящая свобода обнаруживается не тогда, когда человек должен выбирать, а тогда, когда он сделал выбор. Тут мы приходим к новому определению свободы, свободы реальной. Свобода есть внутренняя творческая энергия человека. Через свободу человек может творить совершенно новую жизнь - новую жизнь общества и мира. Но было бы ошибкой при этом понимать свободу как внутреннюю причинность. Свобода находится вне причинных отношений. Причинные отношения находятся в объективированном мире феноменов. Свобода же есть прорыв в этом мире" [1]. "Творчество, - пишет он, - не есть только придание более совершенной формы этому миру, оно есть также освобождение от тяжести и рабства этого мира. Творчество не может быть лишь

творчеством из ничего, оно предполагает материал мира. Но в творчестве есть элемент "из ничего", т. е. из свободы иного мира. Это значит, что самое главное и самое таинственное, самое творчески новое идет не от "мира", а от духа" [2]. Творческий акт человека не есть только перегруппировка и перераспределение материи мира и не есть только эманация, истечение первоматерии мира, не есть также лишь оформление материи в смысле налагания на нее идеальных форм. В творческий акт человека, указывает Н. А. Бердяев, привносится новое, не бывшее, не заключенное в данном мире, прорывающееся из иного плана мира, не из вечно данных идеальных форм, а их свободы, не из темной свободы, а из просветительной свободы. Свобода неотрывна от творчества. Лишь свободный творит. "Свобода и творчество говорят о том, что человек не только природное существо, но и сверхприродное. А это значит, что человек не только физическое существо, но и не только психическое существо, в природном смысле слова. Человек - свободный, сверхприродный дух, микрокосм... Свобода есть мощь творить из ничего, мощь духа творить не из природного мира, а из себя. Свобода в положительном своем выражении и утверждении и есть творчество" [3].

1 Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. М., 1995. С. 325.

2 Там же. С. 248.

3 Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 370.

В концепции свободы Н. А. Бердяева ценным является обоснование того, что подлинная, действительная свобода есть прежде всего, творчество. И какой бы момент свободы мы ни имели в виду - выбор ли возможности в материальном мире или созда-

189

ние новой ситуации, - везде мы обнаруживаем творчество человека. И все-таки, как бы ни imponировал нам общий пафос его концепции, мы не можем согласиться с его устранением детерминизма.

В детерминистской философии свобода понимается как способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости. Антонимом термина "свобода" в таком случае выступает "принуждение", т. е. действие

человека под влиянием каких-либо внешних сил, вопреки своим внутренним убеждениям, целям и интересам.

Это противопоставление свободы принуждению принципиально важно, поскольку принуждение не тождественно необходимости. На этот момент обращал внимание Б. Спиноза. "Вы не полагаете, - писал он своему оппоненту, - никакого различия между необходимостью и принуждением, или насилием. Стремление человека жить, любить и т.п. отнюдь не вынуждено у него силой, и, однако, оно необходимо..." [1] "Я называю свободной такую вещь, которая существует и действует из одной только необходимости своей природы; принужденным же я называю то, что чем-нибудь другим детерминируется к существованию и к действию тем или другим определенным образом" [2]. То, что свобода и необходимость не являются антиподами, предполагает признание возможности существования свободы без отказа от необходимости.

1 Спиноза Б. Избранные произведения. В 2 т. М., 1957. Т. II. С. 584-585.
2 Там же. С. 591.

Человеческий опыт и наука показывают, что даже самые, на первый взгляд, иррациональные поступки человека всегда обусловлены внутренним миром человека или внешними обстоятельствами. Абсолютная свобода воли - это абстракция от реального процесса формирования волевого акта человека. Безусловно, волевое решение человека, связанное с выбором целей и мотивов деятельности, определяется в основном его внутренним миром, миром его сознания, но ведь этот внутренний мир человека или мир сознания не, противостоит внешнему миру, а является в конечном счете отражением этого внешнего объективного мира, и диалектическая взаимообусловленность событий в этом внутреннем мире является отражением диалектической взаимообусловленности явлений в мире внешнем. Объективная детерминация явлений в мире, объективная естественная необходимость отражаются в мире сознания в виде логической и психологической необходимости, связывающей человеческие идеи, познавательные образы, понятия и представления. Более того, сами цели человеческой деятельности, лежащие в основе свободного выбора

линии поведения человеком, определяются его интересами, возникающими в ходе его практической деятельности, в которой субъективная диалектика его сознания формируется и развивается под влиянием объективной диалектики.

Реальное свободное действие человека выступает прежде всего как выбор альтернативных линий поведения. Свобода есть там, где есть выбор: выбор целей деятельности, выбор средств, ведущих к достижению целей, выбор поступков в определенной жизненной ситуации и т.д. Объективным основанием ситуации выбора является объективное существование спектра возможностей, определяемых действием объективных законов и многообразием условий, в которых эти законы реализуют свое действие, в результате чего возможность переходит в действительность. В объективном мире реализации каждого события предшествует возникновение целого спектра возможностей. В конечном счете реализацию в действительности получает только одна из них, а именно та, для осуществления которой частично необходимо, а частично случайно складываются нужные условия. В природе реальной ситуации выбора не возникает: реализуется та возможность, которая должна реализоваться в существующих объективных условиях. С возникновением человека, наделенного сознанием, ситуация меняется. Познавая законы природы и общества, человек становится способным выделять и различные возможности; он может сознательно влиять и на создание тех условий, при которых может реализоваться та или иная возможность. Соответственно перед ним встает и проблема выбора: какая возможность должна быть реализована посредством его деятельности?

Из этого видно, что ситуация выбора может иметь объяснение только при наличии объективной регулярной обусловленности событий и явлений. Ведь основанием для ситуации выбора является существование объективного спектра возможностей, а объективным основанием возможности является закономерность и совокупность различных условий, необходимых для ее реализации. Возможно то, что не противоречит объективным законам, для реализации чего существуют необходимые условия. Другими словами, мера возможности того или иного события прямо пропорциональна мере его необходимости. Однако сама ситуация выбора - это не свобода, а лишь необходимая предпосылка свободы, свободного действия. Сам акт свободного

действия связан с выбором определенной альтернативы в ситуации выбора и ее реализацией в действительности. Выбор альтернативы поведения определяется прежде всего целевыми установками человека, а они в свою очередь определяются характером практической деятельности и той совокупности знаний, которой человек располагает. Знание же, на которое опирается субъект в своем выборе альтернатив, есть прежде всего знание необходи-

191

мости. Человек выбирает ту линию поведения, которая для него обладает внутренней необходимостью в свете имеющегося в его распоряжении знания.

Одним из аспектов проявления человеческой свободы является способность человека преобразовывать окружающий его мир, его способность преобразовывать самого себя и тот окружающий социум, частью которого он является. Предпосылка этой способности творить самого себя также возникает еще на досоциальном уровне эволюции материи с возникновением систем с органической целостностью. "В точках перехода от одного состояния к другому развивающийся объект обычно располагает относительно большим числом "степеней свободы" и становится в условия необходимости выбора из некоторого количества возможностей, относящихся к изменению конкретных форм его организации. Все это определяет не только множественность путей и направлений развития, но и то важное обстоятельство, что развивающийся объект как бы сам творит свою историю" [1].

1 Блауберг И. В., Садовский В. Н., Юдин Э. Г. Системный подход в современной науке // Проблемы методологии системного исследования. М., 1970. С. 44.

Свобода (и мы вновь обращаем внимание на существо концепции Н. А. Бердяева) есть творчество, "созидание ранее не бывшего".

Все сказанное выше позволяет утверждать, что в рамках общей концепции детерминизма свобода может быть определена как высшая форма самодетерминации и самоорганизации материи, проявляющая себя на социальном уровне ее движения.

Проблема свободы воли тесным образом связана с проблемой моральной и правовой ответственности человека за свои поступки. Если человек силой принужден совершить тот или иной поступок, то он не может нести за него моральной или правовой ответственности. Примером такого поступка является травмирование или убийство насильника в порядке самообороны.

Свободное действие человека всегда предполагает его ответственность перед обществом за свой поступок. "Свобода и ответственность - это две стороны одного целого - сознательной человеческой деятельности. Свобода есть возможность осуществления целеполагающей деятельности, способность действовать со знанием дела ради избранной цели, и реализуется она тем полнее, чем лучше знание объективных условий, чем больше избранная цель и средства ее достижения соответствуют объективным условиям, закономерным тенденциям развития действительности. Ответственность же есть диктуемая объективными условиями, их осознанием и субъективно поставленной целью необходимость выбора способа действия, необходимость активной деятельности для осуществления этой цели... Свобода порождает ответственность, ответственность направляет свободу" [1].

1 Косолапов Р. И., Марков В. С. Свобода и ответственность. М., 1969. С. 72.

192

Согласно научно-философскому мировоззрению, и свобода, и ответственность могут быть мыслимы только в мире, где существуют объективная обусловленность, детерминизм. Принимая решение и действуя с опорой на знание объективной необходимости, человек способен одновременно формировать в себе чувство ответственности перед обществом за свои поступки. Ответственность обусловлена уровнем развития общественного сознания, уровнем социальных отношений, существующими социальными институтами. И даже тогда, когда человек несет ответственность перед самим собой, перед своей совестью, в нем отражаются современные ему социальные связи и

отношения. Понятие свободы оказывается связанным и с понятием покаяния.

Проблема свободы, включающая в себя проблему познания и социального действия, является одной из ведущих проблем, связывающих в единое целое теорию познания, этику, социальную философию.

Одним из фундаментальных свойств человеческого бытия, важнейшей составляющей человеческого духа является любовь.

Общепринятого определения любви нет и не может быть, так как она является глубинным экзистенциальным переживанием и не объясняется ни условиями человеческого существования, ни законами природы. Человек любит потому, что не может не любить, любит не за что-то (хотя порой человек и может перечислить достоинства своего избранника), а просто любит. Никогда не любившему человеку невозможно объяснить, что такое любовь.

Нравственная природа любви выявляется в ее устремленности не просто к существу другого пола, а к определенной, индивидуально неповторимой личности. Как верно подчеркнули авторы раздела "Философия любви" В. Д. Губин и Е. Н. Некрасова, "любовь определяется не содержанием чувственного опыта, который всегда случаен, но развитостью человеческих качеств любящего" [2].

2 См.: Философия. М., 1996. С. 334.

Сама человеческая жизнь начинается с материнской любви, создающей не только защиту, здоровье ребенка, но и его способности и характер. Любовь оказывает огромное влияние на формирование личности, на ее

самоутверждение. "Любовь меня рукой ваяла властно, и стала жизнь не пошлой, не напрасной, и я ее за все благодарю".

193

Любящий человек живет в постоянной самоответственности, самоотверженности, самоотдаче. И из художественной литературы, и из истории, и из практики мы знаем, какой мощный творческий потенциал порождает любовь - от создания гениальных произведений, научных открытий до подвигов на войне и в экстремальных ситуациях. "Любящий всегда гениален, так как открывает в предмете своей любви то, что скрыто от всякого нелюбящего... Творец в любой области, в личных отношениях, в науке, в искусстве, в общественно-политической деятельности всегда есть любящий; только ему открыты новые идеи, которые он хочет воплотить в жизнь и которые чужды нелюбящему", - писал А. Ф. Лосев [1].

Любящему человеку открывается особое видение жизни, любого явления и качеств любимого человека, бесконечных и непостижимых другими оснований для любви. Это делает любовь таинством. Как отмечает В. В. Зеньковский, случай расширения психического зрения со всей неотразимостью подлинного откровения выступает перед нами в материнской любви, со всей силой утверждающей ценность дорогого им существа - ребенка - вопреки всем фактам. Смысл материнских переживаний сводится к утверждению идеальной ценности любимого существа, к твердому, вечно живому чувству его индивидуальности, его незаменимости. В нем не дано содержания самой индивидуальности, в нем лишь утверждается, что в ребенке есть творческие силы, в нем есть, чему раскрыться. В. В. Зеньковский справедливо призывает и педагогов искать и находить в детских душах задатки к добру, к положительной индивидуальности [2].

1 Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Соч. В 3 т. М., 1968. Т. I. С. 70.

2 См.: Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1996. С. 202-203.

Нельзя не сказать несколько слов о психоаналитической трактовке феномена любви З. Фрейдом. Он считал, что человеческая жизнь

определяется двумя инстинктами: инстинктом чувственной любви и инстинктом смерти, Эросом и Танатосом. Эрос - основа человеческой психики. Не культура, не политика, не социальные институты, а половая энергия определяет развитие человека, более того, именно сексуальная любовь, по Фрейду, является базисом человеческой культуры, объединяя нации и народы в единое целое.

Русские мыслители XIX - начала XX веков развивали гуманистические традиции в понимании природы любви и связывали сексуальную энергию человека не только с продолжением рода, но и с духовной культурой - с религией, художественным творчеством, поиском нравственных ценностей. Любовь, по общему

194

мнению русских мыслителей, - это феномен, в котором наиболее адекватно проявляется богочеловеческая сущность личности. Даже в физиологических основаниях любви они находят подтверждение основной философской идее: человек есть самая великая тайна Вселенной. Так, В. В. Розанов считал, что пол как источник жизни - это нечто потустороннее, и соприкосновение с иными мирами более непосредственно происходит через половое общение, т. е. новая жизнь возникает не от мира сего. Картина мира, связь всех вещей - человека, природы, Бога - осуществляется через чувственную любовь. В. В. Розанов сближает любовь с красотой и истиной. "Всякая любовь прекрасна. Потому что на земле единственное "в себе самом истинное" - это любовь. Любовь исключает ложь... Гаснет любовь - и гаснет истина" [1]. Н. А. Бердяев видел любовь в ином плане бытия, вне человеческого рода. В любви воля более высокая, чем человеческая - именно божественная воля соединяет любящих, предназначает их друг другу. Поэтому любовь космична и нужна для мировой гармонии. В книге "Смысл творчества" он развивает мысль о том, что эротическая энергия является вечным источником творчества, а эротика связана с красотой; Эрос означает поиски пути к прекрасному. По В. С. Соловьеву, любовь является высшим проявлением нравственности. В работе "Смысл любви" он пишет: "Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизма". Эгоизм есть отрицание любви и индивидуальности, любовь же есть подлинное самопожертвование. Сама любовь может быть разных видов - от низшей

(животной) любви до божественной. Смысл и назначение человека и человечества в том, чтобы встать на путь высшей, божественной любви. Человек, вставший на путь такой любви, вступил на путь "Богочеловека". По сравнению с такой любовью все второстепенно, только истинная любовь "наполняет абсолютным содержанием нашу жизнь".

1 Уединенное // Розанов В. В. Соч. Т. 2. М., 1990. С. 253.

Одно из самых больших и доступных человеку чудес - это непостижимое чудо явления другого, второго "я", пишет С. Л. Франк. Это чудо осуществляется в феномене любви. Любовь, отмечает он, есть осознание подлинной реальности чужой души, ее бесконечной, неисчерпаемой бытийственной глубины. В ней любящий, отдаваясь самозабвенно и самоотверженно любимому, переносит - не переставая быть самим собой - средоточие своего бытия в любимого, пребывает в любимом, как и любимый - в любящем; я теряю себя в ты и именно тем обретаю себя, обогащенный привступившим ко мне дарованным мне ты. Дающий и расточающий именно в силу этого становится обретающим. В каждом подлинном отношении любви любимое "ты" представ-

195

ляется нам бесконечно ценным. Мое замкнутое самобытие исчезает из моего взора и заменяется моим бытием для другого и в другом. Но бытие в другом, в "ты" все же остается вместе с тем бытием в форме "я есмь", бытием "я" и даже представляется мне каким-то впервые обретенным истинным бытием "я" - именно бытием, обогащенным через обладание "ты". Я обогащаюсь, углубляюсь, впервые начинаю вообще подлинно "быть" в смысле опытно осознанного внутреннего бытия. В этом и заключается чудо, или таинство, любви, которое, при всей его непостижимости для "разума" (т. е. трансрациональности), все же самоочевидно непосредственному живому опыту.

В самой своей сути, считает С. Л. Франк, любовь есть религиозное восприятие конкретного живого человека, видение в нем некоего божественного начала. Всякая истинная любовь, с точки зрения С. Л. Франка, есть религиозное чувство, и именно это чувство христианское

сознание признает основой религии вообще. Любовь научает любящего воспринимать абсолютную ценность самой личности любимого. Через внешний, телесный и душевный облик любимого мы проникаем к его глубинному существу - к тварному воплощению божественного начала в человеке.

У П. А. Флоренского любовь всегда связана с истиной (понимаемой в объективно-метафизическом смысле). Любовь всегда вхождение в Бога, процесс слияния всех любящих с божественной сущностью. Это было выводом из христианского учения о любви.

Русская литература, поэзия и проза, постоянно обращалась к теме любви, пытаясь понять и донести до людей ее философский и нравственный смысл. Достаточно вспомнить А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, Ф. И. Тютчева, А. А. Ахматову, А. А. Блока и многих других. Вряд ли у кого-то из них мы найдем широко бытующий в современной иностранной литературе, да и в нашем теперешнем обиходе термин "заниматься любовью" (сравните: "заниматься совестью", "заниматься честью" и т.п.).

Не противопоставляя отечественные философские и литературные исследования феномена любви традициям мировой и западноевропейской мысли, все же считаем вклад русской культуры в мировую сокровищницу познания любви весьма значительным и самобытным, а главное - человеческим.

Закончить этот краткий экскурс в большую проблему хотелось бы словами В. Д. Губина и Е. Н. Некрасовой: "Состояние постоянной борьбы в сегодняшнем российском обществе, борьбы всех против всех, привело к неслыханному общему ожесточению, к забвению того факта, что любовь - это не сентиментальное чувство, не каприз настроения и не ослепляющая болезнь... а объективный закон существования человеческого мира. Лю-

бовь - это усилие во что бы то ни стало остаться живым, не поддаться омертвляющему воздействию "мира": ненависти, насилию, автоматизму

мышления и поведения, сохранить в себе искру божественного начала" [1].

1 Губин В. Д., Некрасова Е. Н. Философия любви // Философия. М., 1996. С. 344.

Проблема цели жизни, предназначения человека, проблема жизни и смерти всегда волновала и доселе волнует человека, она интересует религию, социологию, медицину, искусство, философскую мысль. Смерть - завершающий момент существования живого существа. Переживание смерти для человека выступает как один из решающих моментов его бытия, сопровождает исторический процесс становления личности. Оптимистическим эпиграфом к этой теме могли бы стать слова Н. Н. Радищева: "Смерть - это та ничтожная сумма, которую мы выплачиваем природе за жизнь".

Неотъемлемой чертой абсолютного большинства религий является представление о смерти как о конце его плотской, земной жизни и переходе к вечной - бестелесной, духовной жизни. Так, в мифологической философии вообще нет пропасти между живым и мертвым. Для античной философии характерна идея вечного возвращения; с осознанием противостояния материального и идеального, возникновением представления о бессмертии души (Сократ, Платон) смерть рассматривается как переход в новое состояние, как освобождение души из темницы тела. По исламу, в последний день все будет уничтожено, а ушедшие воскреснут и предстанут перед Аллахом для окончательного суда. В новом мире восторжествует принцип верховенства законов морали. Богочеловеческая сущность христианства проявляется в том, что бессмертие личности мыслимо только через воскресение, путь к которому открыт искупительной жертвой Христа через крест и воскресение. Это сфера тайны и чуда, ибо человек выводится из сферы действия природно-космических сил и стихий и ставится как личность лицом к лицу с Богом.

Отношение к смерти и бессмертию в буддизме отличается от мусульманского и христианского. Одна из ключевых идей буддизма - благоговение перед любой формой жизни. Признается только один вид "дивного бессмертия" - нирвана, сущность которой - отсутствие желаний,

страстей, уход от мира, полный покой. Человек становится творцом собственной судьбы и самого себя.

Слишком упрощенной представлялась проблема западноевропейскими учеными и философами нового времени. Во французском материализме XVIII столетия вопрос решался в основном

197

механистически и смерть представлялась как разрушение и исчезновение механических агрегатов. Проблема бессмертия не считалась научной. Сама проблема личности отодвигалась на периферию философских исследований, а вопрос о смерти терял свою остроту.

Преодоление смерти у К. Маркса в социальном бессмертии - это продолжение дел и мыслей индивида потомками; фактически это растворение индивида в жизни рода, символическое бессмертие результатов человеческого творчества.

В естественнонаучном материализме основателей психоанализа стремление к смерти (Танатос) являлось обратной стороной противоположного влечения (Эрос).

В XIX и XX столетиях немало было материалистических концепций, признававших бессмертие на базе развивавшихся наук - физики и химии. Одной из них была энергетическая концепция. Был поставлен вопрос о дополнении идеи социального бессмертия личности идеей индивидуально-энергетического бессмертия. В результате смерти организм распадается вплоть до электронов, имеющих также духовный компонент существовавшего прежде индивида; "соборный" (на уровне электронов) комплекс есть тот же индивид.

Разрабатывались концепции бессмертия человека космического толка (Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский и др.). Н. Ф. Федоров сложным путем регуляции природы силами науки и техники, переустройства человеческого организма и управления космическими процессами видел возможность "воскрешения отцов" - возвращения жизни всем нашим предкам. Для К. Э. Циолковского космос является живым существом, а человек - союзом бессмертных одухотворенных атомов, блуждающих во

Вселенной и переходящих из одного организма в другой. "Мы всегда жили и будем жить", - утверждал он.

Естественнонаучные мотивы исходят из соображения, что любое материальное образование, в том числе человек, имеет временные границы существования, определяемые объективными законами природы. Человек должен примириться с этой необходимостью, но бороться с болезнями, преждевременной старостью. Нормальный срок жизни человека, по И. И. Мечникову, - 100- 120 лет.

В наше время высказываются предположения, что решению проблемы личного бессмертия могут способствовать достижения методов генной инженерии и средств реанимации. Формируется новая наука о бессмертии - иммортология.

Автор оригинальной концепции биопсиполя белорусский ученый А. К. Манеев считает возможным залогом бессмертия существующую безначально целостную реальность невещественного полевого типа, субстанцию психическо-биологического характера, являющуюся ко-
198

нечной причиной всего сущего во Вселенной. Производные этой субстанции - биопсиполя. Возникнув, они "оказываются вечными, бессмертными реалиями". Входя в состав живых вещественных систем, они выполняют функцию "души" и сохраняются после биологической смерти человека. И. В. Вишев разрабатывает концепцию "homo immortalus" - "человек бессмертный". Он исследует философско-социальные, естественнонаучные, нравственно-гуманитарные и ценностные аспекты радикального увеличения видовой продолжительности человеческой жизни. Считает, что возможно достижение практического бессмертия человека при обязательном условии сохранения оптимальных параметров телесной и духовной жизнедеятельности.

Проблемы жизни и смерти, улучшения природы человека породили новую область междисциплинарных исследований, направленных на осмысление и разрешение моральных проблем, связанных с появлением в последние десятилетия достижений биомедицины и новейших технологий лечения людей, - биоэтику. Проблемы биоэтики настолько

широки и сложны, что требуют и философского осмысления. Сюда относятся проблемы трансплантологии (пересадки органов), искусственной инсеминации, экстракорпорального оплодотворения, клонирования, эвтанази и многого другого. Последняя (эвтаназия - намеренное прекращение жизни неизлечимого больного с целью избавления его от непереносимых страданий), имея и сторонников, и противников, особенно широко обсуждается медицинской, юридической, философской и другой общественностью, церковью и даже в ряде стран на общегосударственном уровне.

Проблема смерти неодолимо порождает вопрос о цели и смысле жизни. "Жизнь должна иметь смысл, чтоб быть благом и ценностью", - писал Н. А. Бердяев. Зачем, ради чего живет человек? В этом вопросе есть субъективная и объективная сторона. Субъективная сторона проблемы смысла жизни не имеет однозначного ответа и решается каждым человеком индивидуально, в зависимости от мировоззренческих установок, культуры, традиций и т.д. Пределом стремлений могут быть наслаждение, душевный покой и удовлетворенность, спасение души, личное самоусовершенствование, счастливая любовь, семья, успех, власть, благо человечества и т.д. Сократ видел смысл земной жизни в подготовке к вечной, потусторонней жизни. В эпоху Возрождения смыслом и целью существования провозглашались земные счастье и блаженство. Однако гуманизм эпохи Возрождения породил и индивидуализм: индивидуалист видит жизнь в самом себе, а ее смысл - в собственном удовольствии. Не лучше обстоит дело и в наш век. "Обилие низкопробной "культурной" продукции, стимулирующей разнуздание инстинктов, лишает жизнь человечности, снижая ее ценность до продажной цены", - с горечью пишет

199

Л. П. Буева [1]. Но каждый человек - частица рода человеческого. Осознание единства жизни человека и человечества со всем живым на планете, с ее биосферой и с потенциально возможными формами жизни во Вселенной имеет огромное мировоззренческое значение и делает проблему смысла жизни объективной.

К чести русской философии на всех этапах ее развития, как уже указывалось выше, особо важную роль играло нравственное начало, философия Добра, "через все осуществляемого", философия "мы",

утверждающая, что спастись можно только всем вместе, принцип соборности не только в церковном понимании, но имеющим значение для решения проблем общественной жизни. Тот же русский космизм с его "общим делом", с его гуманизмом воссоединения заботы о Земле, биосфере, Космосе, с заботой о каждом человеке - пример объективного решения вопроса о смысле жизни. "...Смысл" есть разумное осуществление жизни, а не ход заведенных часов, смысл есть подлинное обнаружение и удовлетворение тайных глубин нашего "я", а наше "я" немыслимо вне свободы, ибо свобода... требует возможности нашей собственной инициативы, а последняя предполагает... что есть нужда в творчестве, в духовной мощи, в преодолении преград..." Жизненный путь - это "путь борьбы и отречения - борьбы Смысла жизни против ее бессмысленности, отречения от слепоты и пустоты ради света и богатства жизни", - писал С. Л. Франк [2].

Нельзя не привести отрывки из "Притчи о Белом Ките" рано ушедшего от нас самобытного философа Н. Н. Трубникова, притчи, специально посвященной проблеме жизни и смерти - проблеме смысла жизни и ответственности за нее ныне живущих. "Полюби же ты, наконец, эту жизнь, твою, единственную, ибо другой не будет никогда... Полюби ее, и ты легко научишься любить и ту, другую, чужую жизнь, так по-братски переплетенную с твоею, - тоже единственную... Не бойся умереть, прожив. Бойся умереть, не узнав жизни, не полюбив ее и не послужив ей. А для этого помни о смерти, ибо только постоянная мысль о смерти, о пределе жизни поможет тебе не забывать о предельной ценности жизни" [3].

1 Буева Л. П. Человеческая жизнь в социокультурном контексте // Сб. материалов совещания по философским проблемам современной медицины. М., 1997. С. 24.

2 Франк С. Л. Смысл жизни // Духовные основы общества. М., 1992. С. 194, 197.

3 Трубников Н. Н. Притча о Белом Ките // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 77.

"...Мы уже не дети, нуждающиеся в опеке... не только призванные, но и избранные по достижении зрелого возраста стать Мужами-Вседержителями этого мира, ответственные за все в нем происходящее. Призванные и избранные устроить этот свой дом..."

Если наше дело есть дело мира, если мир мыслит себя нашей мыслью, говорит нашим словом, продолжает себя в нашем продолжении, то с нас спрос, когда слово и дело мира расходятся" [1].

1 Трубников Н. Н. Притча о Белом Ките // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 81.

Человек как биологическое индивидуальное существо смертен. Он не представляет собой исключения из материальных, в том числе биологических, систем. Как и все, что обладает бытием, рано или поздно заканчивает свое существование и переходит в небытие, так и человек завершает свою жизнь процессом умирания. Это касается его биологической структуры. Не будучи ни ретроgrадами, ни пессимистами, допускаем вероятность доказательства учеными возможности посмертного существования пока неизвестных нам структур духовной энергии человека. Вместе с тем, индивид имеет возможность вечного, т. е. относительно бесконечного существования в ином - социальном отношении. Поскольку существует род человеческий, постольку (по времени) может существовать и личность, то, что ею создано и в чем она воплощена. Жизнь человека продолжается в его детях, внуках, в последующих поколениях, в их традициях и т.п. Человек создает различные предметы, орудия труда, те или иные структуры общественной жизни, произведения культуры, научные труды, совершает новые открытия и т.п. Сущность человека выражается в творчестве, в котором он самоутверждается и посредством которого обеспечивает свое социальное и более длительное, чем у индивида, существование.

Привлекает внимание точка зрения Л. А. Кагана. Считая проблему бессмертия прежде всего философской [2], он ставит вопрос о прижизненном бессмертии. По его мнению, человек рожден для общения, он живет не только в себе и для себя, но и в других людях, через них и для них - в их памяти, уважении, любви. Его наиболее существенные мысли и действия не исчезают бесследно, а преломляются так или иначе (благодаря гипотетически возможному закону сохранения

и трансформации духовной энергии) в сложной системе социокультурных связей; он жив всей мировой историей. Истинное бессмертие, считает автор, определяется не столько числом прожитых лет, сколько их духовно-нравственным содержанием, полнотой личной самореализации. Из творческого самоосуществления и возвышения человеческой жизни вытекает ее виртуально-энергетическая неизбывность. Сущность жизни - в ее полноте, полноценности и в этом смысле - в бессмертии, как и сущность бессмертия - в жизни.

2 Каган Л. А. Жизнь как бессмертие // Вопросы философии. 1994. № 12. С. 39-49.

Глава IX ОТЧУЖДЕНИЕ. ОДНОМЕРНЫЙ ЧЕЛОВЕК

С проблемой "человек - общество" тесно связано понятие отчуждения.

"Отчуждать" - это, по В. Далю, "делать чуждым, чужим", "устранять", "отбирать", "передавать иному". В юриспруденции этим словом обозначается акт передачи прав собственности на что-либо от одного лица к другому. В религии говорят об отчуждении как о смерти индивида, о прекращении его физической деятельности: душа человека отчуждается от его тела, а тело от души; прекращается активная деятельность человека в мирских делах. Речь идет о процессе отъединенности одного от другого, о разъединении некоего целого на элементы, о ликвидации единого, целого. В социальной философии отчуждение касается деятельной личности и степени полноты

проявления сущностных способностей человека. Но и это понимание требует уточнения. Человек, как известно, со времени существования родоплеменной общности был чужд природным силам и находился под их гнетом, не имея возможности сколь-нибудь существенно влиять на них (да и до сих пор человек оказывается беспомощным перед землетрясениями, наводнениями, торнадо, не говоря уже о воздействии на него солнечной активности). Чуждость еще не означает отчужденности в философско-социальном плане, хотя и может быть с ней связана в случае негативного воздействия человеческой деятельности на природу и соответствующих экологических бумерангов на все человечество.

Отчуждение - это превращение результатов человеческой деятельности, а также человеческих свойств и способностей в нечто чуждое ему и господствующее над ним.

Одним из первых философов, обративших внимание на феномен отчуждения, был английский философ Т. Гоббс. Он обосновал взгляд на государство как на результат деятельности людей, согласившихся на его учреждение, но это государство отняло у людей все права, кроме, быть может, права на жизнь, стало им чуждым,

202

подавляющим их творческие способности. С его точки зрения, до возникновения государства люди находились в состоянии "войны всех против всех" ("bellum omnium contra omnes"). Человек, с одной стороны, злобен (хуже, чем зверь), эгоистичен, завистлив, недоверчив по отношению к иным людям, соперничает с ними, жаждет славы, власти над людьми и т.п. С другой стороны, страх одиночества, страх смерти, способность размышлять, что ему выгоднее, а что нет (т. е. наличие разума), являются основой второй тенденции в его природе - тенденции к солидарности, соглашению. Угроза всем погибнуть в войне всех против всех вынуждает разум в конце концов прийти к заключению, что нужно искать согласие на путях отказа от своих прав. "Такое отречение, или отчуждение, - отмечает Т. Гоббс, - является добровольным актом, а целью добровольного акта всякого человека является какое-нибудь благо для себя" [1]. "Мотивом и целью при отречении от права, или отчуждении его, является гарантия безопасности человеческой личности... Взаимное перенесение права есть то, что люди называют

договором" [2]. На этой основе и возникает государство, или Суверен, Левиафан. Оно имеет перед собой подданных, лишенных почти всех прав. Все права отдельных людей, за исключением права на сохранение собственной жизни (да и их жизнями оно может распорядиться в случае войн и других обстоятельств), переданы Суверену, в силу чего только одна его воля может выражать волю и мнение всего общества. Отдельный человек отныне не может считать свое мнение правильным или неправильным, не может судить о справедливом и несправедливом. Свобода отдельного человека - только в свободе Суверена. Если нарушается свобода Суверена, то он вправе принять меры принуждения и силой положить конец "анархии". Суверен может выступать в форме абсолютной монархии, аристократического государства или демократии. Т. Гоббс считает наилучшей формой государства абсолютную монархию, а из демократии - демократическую диктатуру (по сути, он обосновывал важность тоталитаризма). Он полагал, что любая диктатура - лучше, чем догосударственное состояние: "Верховная власть независимо от того, принадлежит ли она одному человеку, как в монархиях, или собранию людей, как в народных и аристократических государствах, так обширна, как только это можно себе представить. И хотя люди могут воображать, что такая неограниченная власть должна вести ко многим дурным последствиям, однако отсутствие таковой власти, а именно беспрестанная война всех против всех, ведет к значительно худшим последствиям" [3]. С точки зрения

203

Т. Гоббса, подданным следует безропотно подчиняться прихотям и своеволию властителей. Таким образом, Левиафан (или государство в любой его форме) сосредоточивает в себе все права подданных, уравнивает людей между собой, становится чуждым индивидуальным интересам и обладает исключительным правом распоряжаться их судьбами. То, что было создано людьми, обращается против них же, во всяком случае, становится чуждым людям.

1 Гоббс Т. Избранные произведения. В 2 т. М., 1965. Т. 2. С. 158.

2 Там же. С. 159.

3 Там же. С. 230.

Примерно через столетие после трактата Т. Гоббса "Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского" (1651) вышла в свет работа французского философа Ж.-Ж. Руссо "Об общественном договоре, или Принципы политического права" (1762). В отличие от Т. Гоббса Ж.-Ж. Руссо считал, что в "естественном состоянии" человечества не было войны всех против всех; не конфликтность стала причиной общественного договора; гармоничные отношения между людьми были нарушены имущественным неравенством, что и вызвало необходимость в таком договоре. Подлинный суверен - народ, но его права, частично переданные государству, были использованы во вред ему. Во многих странах государство стало нарушать волю народа, выраженную в договоре, и содействовать неограниченному господству частной собственности в обществе. Стала расти тенденция к политическому деспотизму. Именно деспотическое устройство государства оказалось чуждым человеку и негативно воздействующим на его способности, его ум, нравственность. Народ, как утверждал Ж.-Ж. Руссо, имеет право на революционное свержение деспотической власти. Результатом такой революции может стать всеобщее имущественное равенство и непосредственная демократия, являющиеся основой заключения подлинного общественного договора и устранения отчужденности государства от народа.

Немецкий поэт и философ Ф. Шиллер (1759-1805) одним из первых обратился к анализу отчуждения, имеющего причиной разделение труда. Его исходная позиция состояла в утверждении, что природа человека изначально целостна и включает в потенции самые разнообразные способности; реализуя лишь некоторые из них, человек не обретает подлинного счастья; ощущение же неполноты самореализации (если, конечно, он способен осознать это) делает его несчастным. Разделение общественного труда духовно калечит человека. Будучи вечно прикованным к отдельному малому кусочку целого, указывает Ф. Шиллер, сам человек становится куском. Слыша вечно однообразный шум колеса, которое он приводит в движение, человек не способен развить гармонии своего существа, и вместо того чтобы выразить человечность своей природы, он становится отпечатком своего занятия. Отмечая расколотость человека, его способностей и корни этого - в разделении труда, он уподобляет современное ему общество "искусному часовому механизму, в котором из соедине-

ния бесконечного множества безжизненных частей возникает в целом механическая жизнь... Вечно прикованный к отдельному малому обрывку целого, - отмечает он, - человек сам становится обрывком... Постепенно уничтожается отдельная конкретная жизнь ради того, чтобы абстракция целого могла поддержать свое скудное существование" [1]. И далее (в "Письмах об эстетическом воспитании") Ф. Шиллер указывает, что, конечно, односторонним пользованием сил индивид приходит к заблуждениям, но зато род - к истине. Последнее все равно не оправдывает того, что мы называем заблуждением: индивид все более становится односторонним. Даже приближение к истине нельзя считать позитивным процессом, раз только оно должно быть куплено ценой оскудения личности. Сколько бы ни выигрывал мир, как целое, от раздельного развития человеческих сил, утверждает Ф. Шиллер, все же нельзя отрицать того, что индивид страдает под гнетом мировой цели. Как видим, даже интересы целого, по Ф. Шиллеру, не оправдывают отчужденности отдельного человека от этого целого. И Ф. Шиллер указывает, что в обществе все дробящегося профессионализма и непрерывно дифференцирующегося разделения труда происходит нарастание расчлененности того, что ранее было целым и единым: государство и церковь, законы и нравы, средство и цель, наслаждение и работа и т.д. Одно становится чуждым другому, а отчужденное все более гнетет то, от чего нечто отчуждается. Где же выход? С точки зрения Ф. Шиллера, лишь искусство может преодолеть раздробленность человека, восстановить его целостность.

1 Шиллер Ф. Статьи по эстетике. М.-Л., 1935. С. 213, 214.

Проблема отчуждения разрабатывалась на философско-идеалистической основе в немецкой классической философии (И. Г. Фихте, Ф. В. Й. Шеллингом, Г. В. Ф. Гегелем); сопряженными с понятием отчуждения были при этом духовные целостности, отчуждавшие от себя противоположные структуры. У Гегеля, например, таковой была Абсолютная Идея. Сама по себе она пронизана у него принципом диалектического развития, однако, при отчуждении от нее природы этот принцип оказывался лишенным развития в материальном мире, а Идея получала неадекватную ей форму. В учении о субъективном духе Гегель показывает становление сознания, результаты которого отчуждаемы в

форме государства, религии, искусства и т.п. По Гегелю, Абсолютный Дух преодолевает отчуждение посредством познавательной деятельности; индивидуальное познание проникает через отчужденные формы в сущность развивающегося Абсолюта и сливается с ним в высшем единстве.

Л. Фейербах много внимания уделил разработке антропологической философии человека и критике религии. Он считал, что в

205

представлениях о Боге человек воплотил свою сущность; она оказалась отчужденной и ему противостоящей. Л. Фейербах полагал, что религиозное отчуждение разрушает личность человека. "Чтобы обогатить Бога, - говорил он, - надо разорить человека; чтобы он был всем, человек должен сделаться ничем" [1]. Религиозное отчуждение, считал он, должно быть ликвидировано на основе любви человека к человеку, перехода каждого к "религии любви".

У К. Маркса проблема отчуждения была связана с анализом частной собственности и товарного производства. Одна из немногих его работ, где такой анализ был неотрывен от гуманистической направленности - "Экономическо-философские рукописи 1844 года" [2]. Здесь даже идея коммунизма, позже политически заостренная, трактовалась под углом зрения гуманистической природы человека и как средство избавления от отчуждения. "Коммунизм, - заявлял он, - есть необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего, но как таковой коммунизм не есть цель человеческого развития, форма человеческого общества" (с. 127).

Но вернемся все-таки к той марксовой концепции отчуждения, которая позднее превалировала в его политэкономических трудах. К. Маркс подчеркивал отчужденный характер средств производства и производимого наемным рабочим товара и прибыли при капитализме (везде у него речь шла, конечно, о капитализме его времени). К. Маркс писал: "Прибыль выступает... как простое присвоение чужого прибавочного труда, возникающее из превращения средств производства в капитал, т. е. из их отчуждения от действительных производителей, из их противоположности как чужой собственности всем действительно

участвующим в производстве индивидуумам, от управляющего до последнего поденщика" [3].

1 Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. II. С. 56.

2 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 41 - 174.

3 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. I. С. 479-480.

Всю историю человечества, отмечал К. Маркс, характеризует подневольность, принудительность труда. Человек должен был бы, по логике вещей, удовлетворять в труде свою самую подлинно человеческую потребность - потребность в творчестве. Однако труд служит для него лишь средством к удовлетворению самых элементарных потребностей. К труду относятся как к проклятию, его исполняют с отвращением, от него бегут, как от чумы. В процессе труда - этой самой человеческой из потребностей - рабочий не чувствует себя человеком, он выступает здесь лишь как подневольное животное, как живая машина. Сама трудовая деятельность наемного рабочего, будучи физиологически неотделимой от его тела, оказывается отчужденной от него, поскольку она находится

206

уже в распоряжении владельца средств производства. Капитализм подавляет способности человека, калечит его духовную сущность, не позволяет развиваться ему как творческому существу. Капитализм является чуждым человеческой сущности; отношение к нему человека труда антагонистично.

Приведенный материал - не просто дань истории философии, истории рассматриваемого понятия. Сама проблема отчуждения очень непроста и нуждается в иллюстрациях, примерах, пояснениях. Что от чего, или от кого отчуждается? В чем состоит критерий (или отправной рубеж) отчуждаемости? Если индивид живет спокойно, удовлетворен своим образом жизни, не желает даже думать об отчуждении от него чего-то, то зачем, спрашивается, говорить, будто он отчужден?

Эта проблема, конечно, и практическая, и теоретическая. От степени ее разработки зависит трактовка как сути самого человека, смысла его жизни, так и сущности общества, назначения исторического процесса.

Уже краткий экскурс в историю философии показывает, что человек в концепции отчуждения, с которым соизмеряется духовная природа конкретного индивида, берется как человеческая родовая сущность; это как бы общая сущностная модель человека, или, лучше сказать, имеющаяся в нем программа, которая может реализоваться частично или полностью, но может и не реализоваться. С этой точки зрения какие-то личности могут оказаться и оказываются лишь частично наделенными подлинно человеческими чертами, некоторые из людей - античеловечными, а часть из них - находящимися на высоком уровне развития своих способностей, своего менталитета, своей человечности.

Понятие "отчуждение" требует, чтобы к человеку были приложимы понятия "существование" и "сущность". Недостаточно, чтобы индивид существовал, важно, чтобы он обретал и в конце концов обрел заложенную в него сущность (как программу развития).

А в чем же можно усмотреть программу? Это, по всей видимости, те атрибуты совершенной личности, которые издавна связывались в религии с Богом: милосердие, справедливость, стремление к добру, истине, творчеству, свободе и т.п. В понятии "сущность человека" как идеале, отмечают Г. Г. Кириленко и Е. В. Шевцов, воплощены стремления человека к абсолютному добру, абсолютной истине, красоте, свободе, в конечном счете - к абсолютному бытию. Личность как абсолютное и законченное воплощение сущности человека в отдельном индивиде - нечто недостижимое. В этом смысле можно говорить только о Божественной Личности, в которой полностью совпадают сущность и существование.

207

В индивиде заложены возможности движения по пути нравственного и умственного развития по направлению к Богу, к воплощению его качеств. Для него Бог мог бы стать символом человечности. Стремясь к этому, человек обретает ценностный ориентир жизни. Если существование необязательно связано с долженствованием, то

реализация заложенной в человеке программы имеет обязательным условием должное. Без воли, без целеустремленности на человеческое и разумное индивид не может стать человеком по своей сущности.

К. Маркс в цитированной выше работе 1844 года писал о двух видах богатства - экономическом и выражающем истинную природу человека. Величайшее богатство, по его мнению, - это собственно человеческое, а не вещное богатство. "Богатый человек, - писал он, - это в то же время человек, нуждающийся во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, нужда". Человек должен "ощущать потребность в том величайшем богатстве, каким является другой человек" [1]. Духовное богатство, соотнесенное с божественным, - это и есть программная сущность человека.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. I. С. 479-480.

В этом плане (превращение результатов человеческой деятельности) начало определения понятия "отчуждение" - будет ли это превращение произведено отдельным лицом или какой-то социальной общностью (нацией, социальной группой), даже государством в целом - становится по отношению к конкретному индивиду, если репрессивируется какое-то его стремление к осуществлению заложенной в нем программы, не только чуждым, но и отчуждающим действием.

В XX столетии расширился состав форм отчуждения и их причин как за счет появления действительно новых форм, так и благодаря усилению внимания ученых, философов, психологов, социологов, деятелей культуры к самой проблеме отчуждения, выявляющих новые формы отчуждения. К исследователям этого феномена относятся Э. Дюркгейм, О. Шпенглер, М. Вебер, Г. Зиммель, А. Швейцер, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, Э. Фромм, Х. Хайдеггер, К. Хорни, Г. Маркузе, Х. Арендт и др.

XX век показал бессилие индивида перед массовым уничтожением людей в двух мировых войнах, перед государственным терроризмом после "социалистических" революций, в условиях уничтожения целых сословий и классов при деспотическом тоталитаризме. Страх за жизнь человека, его судьбу и судьбу всей цивилизации сопровождали также

многочисленные (во второй половине столетия) испытания атомных бомб и неспособность руководящих сил ряда ведущих стран справиться с факторами, вызывающими экологическую катастрофу; этот страх и по сей

208

день живет в людях, репрессируя их сознание (их внутреннюю программу). В XX веке общество (как и отдельные люди) столкнулось с так называемой научно-технической революцией, принесшей не только материальные блага, но и негативное изменение характера труда (взять, к примеру, работу на конвейере); трудовая деятельность оказалась связанной с автоматизацией и с более мощной, чем ранее, механизацией. Создание компьютеров, решающих одни проблемы, все больше втягивает человека в мир, чуждый высоких идеалов человеческой культуры. Негативную роль (в развертывании творческих способностей человека) играет и телевидение, в наше время назойливо заполненное сомнительной рекламой и фильмами, пропагандирующими убийства, насилие, порнографию. Формируется спектр ложных потребностей человека, привязывающих человека к обществу. Имеется и другая сторона в деятельности средств массовой информации. Она состоит в том, что они стандартизируют мышление, обезличивают индивидов. Г. Маркузе отмечает: "Одномерное мышление систематически насаждается изготовителями политики и их заместителями в сфере массовой информации. Универсум их дискурса внедряется посредством самодвижущихся гипотез, которые непрерывно и планомерно повторяясь, превращаются в гипнотически действующие формулы и предписания" [1]. А. Швейцер обращает внимание на антигуманный характер бытия человека, ведущий к отчуждению: "В течение двух или трех поколений довольно многие индивиды живут только как рабочая сила, а не как люди... Ставшая обычной сверхзанятость современного человека во всех слоях общества ведет к умиранию в нем духовного начала... Для работы в оставшееся свободное время над самим собою, для серьезных бесед или чтения книг необходима сосредоточенность, которая нелегко ему дается. Абсолютная праздность, развлечение и желание забыться становятся для него физической потребностью. Не познания и развития ищет он, а развлечения - и притом такого, какое требует минимального духовного напряжения... В сколь сильной степени бездумье стало для человека второй натурой, показывает характер его

обычных общений с окружающими людьми. Ведя разговор с себе подобными, он следит за тем, чтобы придерживаться общих замечаний и не превращать беседу в действительный обмен мыслями. Он не имеет больше ничего своего и даже испытывает в некотором роде страх, что от него может потребоваться это свое" [2]. "Нормальное отношение человека к человеку стало затруднительным для нас. Постоянная спешка, характерная для нашего образа жизни... приводит к тому, что мы, беспрестанно и при самых разнообраз-

1 Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994. С. 19.

2 Швейцер А. Культура и этика. М., 1973. С. 42-43.

209

ных условиях встречаясь друг с другом, держимся отчужденно по отношению к себе подобным. Обстоятельства нашего бытия не позволяют нам относиться друг к другу как человек к человеку... Мы в конечном счете деградируем... Мы утрачиваем чувство родства со своим ближним и скатываемся таким образом на путь антигуманности" [1]. А. Швейцер утверждает, что не только между экономикой и духовной жизнью, но также и между обществом и индивидом сложилось пагубное взаимодействие. Если когда-то (в век Просвещения) общество поднимало людей, то теперь оно нас подавляет. "Банкротство культурного государства, становящееся от десятилетия к десятилетию все более очевидным, губит современного человека. Деморализация индивида обществом идет полным ходом" [2].

1 Швейцер А. Культура и этика. М., 1973. С. 45.

2 Там же. С. 50-51.

В настоящее время одной из существенных форм отчуждения в нашей стране является сужение возможности получения гражданами высшего образования (заметим - и это при росте спроса на образование!). Это сужение обусловлено ростом платных "элитных" школ, что снижает конкурентоспособность учащихся обычных общеобразовательных школ; отсутствием возможности использования репетиторства для большинства школьников, нарастающим числом платных вузов, факультетов, отделений и т.д., наконец, нищенской стипендией студентов и

аспирантов большинства вузов, не позволяющей нормально учиться без "подработки", низкой зарплатой преподавателей вузов. Все это приводит к тому, что нередко обрывается путь развития многих молодых людей - они лишаются возможности самореализации, проявления своих творческих возможностей. Вынужденные "устраиваться" в нежеланный вуз или на работу, эти люди утрачивают свою индивидуальность. Здесь мы имеем не только потерю индивидами своих сущностных характеристик. Пресловутая утечка мозгов тоже дает печальный результат - отчуждение общества от собственного интеллектуального богатства. (Мы не касаемся темы кризисогенных факторов образования вообще, все чаще звучащей в отечественной и зарубежной научной литературе.)

Отчуждение в нашем обществе порождается и экономическими проблемами, в особенности, низким прожиточным минимумом большинства семей. Эти обстоятельства также ведут к потере основных сущностных характеристик человека, обеднению его природы. В этих условиях труд человека, как правило, меньше всего является выражением высшей потребности индивида - творчеством, он все больше оказывается лишь попыткой обеспечения выживания. Низкий уровень жизни (по некоторым данным, в России сейчас за порогом бедности - около 27% населения), как уже

210

указывалось, ограничивает доступ к образованию, приобщение к культуре, что оказывает негативное воздействие на ум, нравственность, способствует затуханию духовного начала в человеке (или вообще репрессирует его духовные задатки). Материальные трудности, препятствуя общению с близкими людьми (особенно живущими на значительном расстоянии), исключают возможность помощи более слабым - это, в свою очередь, снижает милосердие и ведет к антигуманности. Лишение человека возможности путешествовать, видеть и познавать свою страну еще более отчуждает человека от природы, от других людей, втягивая его глубже в машинообразную одномерность.

Выше приведены лишь некоторые свидетельства ученых последнего столетия, размышлявших над формами отчуждения и их причинами (к тому, что уже отмечено, можно добавить отчуждение от норм морали,

национализм и мн. др., а к причинам - рост бюрократизации государственного и местного управления, отчуждение от правдивой информации - обман людей со стороны высших чиновников и т.п.).

Изучение явления "отчуждение" показывает, что как раньше, так и теперь средство (как результат человеческой деятельности), предназначенное для ликвидации какой-то конкретной формы отчуждения, выполняя частично эту роль, в то же время становится еще одной формой отчуждения.

К тому же люди привыкают к отчуждению, не видят его негативных сторон, принимают его за подлинную действительность.

В публикациях по проблеме отчуждения отмечается, что субъективно отчуждение проявляется в чувствах страха, одиночества, в атрофии высоких гуманистических ценностей, в широком распространении апатии, равнодушия; указывается на сопряженный с ними рост наркомании, алкоголизма, самоубийств и т.п. Некоторые из этих следствий отчуждения уже отмечены выше. В обобщенном виде эти явления представлены в статье "Отчуждение", опубликованной в словаре "Современная западная философия" (М., 1998) и "Философском словаре" (М., 2001). Попутно заметим, что в аналогичном философском словаре 1980 года такого материала не было. В новой статье справедливо отмечается, что философская мысль XX века отражает важнейшие формы отчуждения, присущие обществу. Преимущественное внимание уделяется тем формам отчуждения, субъектом которых является человек, лишенный части своих сущностных характеристик. Основным показателем отчуждения, указывается в статье, признается наличие в мировосприятии личности следующих доминант: во-первых, чувства бессилия, ощущения того, что судьба индивида вышла из-под его контроля и находится под детерминирующим влиянием внешних сил; во-вторых, представления о бессмысленности существования, о невозможности получить путем каких-ли-

211

бо действий рационально ожидаемый результат; в-третьих, восприятия окружающей действительности как мира, в котором утрачены взаимные обязательства людей по соблюдению социальных предписаний, разрушена институализированная культура, не признается

господствующая система ценностей; в-четвертых, ощущения одиночества, исключенности человека из социальных связей; в-пятых, чувства утраты индивидом своего подлинного "я", разрушения аутентичности личности, т. е. самоотчуждения.

Важное наблюдение содержится в работе Г. Маркузе "Одномерный человек". Он констатирует: "Понятие отчуждения делается сомнительным, когда индивиды отождествляют себя со способом бытия, им навязываемым, и в нем находят пути своего развития и удовлетворения. И это отождествление - не иллюзия, а действительность, которая, однако, ведет к новым ступеням отчуждения. Последнее становится всецело объективным, и отчужденный субъект поглощается формой отчужденного бытия. Теперь существует одно измерение - повсюду и во всех формах". В книге "Бунтующий человек" А. Камю отмечает: "Первое движение ума, скованного отчужденностью, заключается в том, что он разделяет эту отчужденность со всеми людьми, и в том, что человеческая реальность страдает в своей целостности от обособленности, отчужденности по отношению к самой себе и к миру. Зло, испытанное одним человеком, становится чумой, заразившей всех" [1].

1 Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 134.

В русской литературе советского периода преобладала точка зрения, согласно которой основной причиной отчуждения является частная собственность. Отсюда следовал вывод, что для ликвидации отчуждения необходима социалистическая революция, устраняющая частную собственность. А так как эта революция произошла, то и человеческой сущности представлены все условия для ее развертывания и созданы все условия для счастья человека; проблемы отчуждения в нашем обществе уже нет. Но это было ложное представление. Некоторые философы придерживались иного взгляда на отчуждение. Наиболее глубокими исследователями причин отчуждения, выведшими ее за пределы частной собственности, были В. Ф. Асмус, Г. Н. Волков и А. П. Огурцов.

В ряде работ последних лет главной причиной отчуждения называется разделение труда. (А оно будет всегда.) Кстати, в "Экономическо-философских рукописях 1844 года" К. Маркса не было упрощенного сведения всех причин отчуждения к частной собственности: на первое

место в генезисе отчуждения ставилось разделение труда и только вслед за этим, как исторически второе явление, - частная собственность на средства производства. Если минусы частной собственности погашаются (причем лишь в определенной мере) общественной и акционерной собственностью, то разделение труда фактически не устраняемо.

212

Одномерность человека в значительной мере снимается искусством, приобщением его к эстетическим ценностям. В этом справедливость выводов немецкого поэта и философа Ф. Шиллера.

Многими философами, писателями, деятелями культуры, науки, образования признается, что путь к развитию человека лежит через всестороннее развитие его способностей. Но как это понимать? Как одновременное способствование вызреванию в нем многих и самых разных талантов, чтобы он, к примеру, одновременно был и хорошим ученым, и первоклассным машинистом тепловоза, и крупным военачальником, и т.п.? Такая возможность, в принципе, не исключается. Но более эффективный путь другой, и он доступен обществу, его государственной и гражданской организации. Достижение всесторонне развитой личности, т. е. максимально преодолевающей отчуждение и одномерность, означает следующее (и здесь можно согласиться с мнением философа Э. В. Ильенкова): создание таких реальных условий, при которых каждый человек мог бы беспрепятственно выходить в процессе своего общего образования на передний край человеческой культуры, на границу уже сделанного и еще не сделанного, уже познанного и еще не познанного, а затем свободно выбирать, на каком участке культуры (или деятельности) ему сосредоточить свои личные усилия: в физике или в технике, в стихосложении или в медицине. Иначе говоря, общество должно всесторонне и особенно в нравственно-духовном отношении развивать человека.

Отдельные формы отчуждения устранимы мерами различной сложности, в разные сроки. Наиболее доступны общественному воздействию те формы отчуждения, которые связаны с потерей духовного начала в человеке, потерей милосердия, особенно в подрастающем поколении, потерей тяги к творчеству, культурным ценностям.

На первое место (по возможностям и силе своего воздействия) выступает школа - ее роль в формировании личности ребенка, подростка. Целью образования, отмечал ученый-педагог, философ и публицист С. И. Гессен, является не только приобщение ученика к культурным, в том числе научным, достижениям человечества. Ее целью является одновременно формирование высоконравственной, свободной и ответственной личности. Своеобразие личности, прежде всего, в ее духовности. Несмотря на экономические трудности, замученность инновационными экспериментами, мы верим, что школа сохранила свои главные орудия: это квалифицированные, преданные своему делу педагоги, это замечательные традиции русской школы, это великая отечественная художественная литература и творческое наследие практиков и теоретиков педагогики.

213

Противостояние нарастанию платных форм обучения, особенно высшего образования, улучшение материальных условий студентов и аспирантов - также барьер на пути отчуждения. В качестве борьбы с бездуховностью, цинизмом, жестокостью - отчуждением человека от его самых существенных качеств - мы видим движение общественности, и в первую очередь родителей, педагогов, психологов, социологов и т.д., против засилья в СМИ, на телевидении, в поп-литературе, поп-музыке тем пропаганды насилия, эгоизма, стяжательства и т.п. Должен быть (и может быть) введен контроль допуска на массовый рынок передач, книг, журналов, кассет, дисков подобного рода. Одновременно должен быть расширен доступ населения к центрам культуры и искусства - организация бесплатных выставок (вспомним передвижников!), концертов, чтений, создание микрорайонных и дворовых библиотек, спортивных школ, клубов по интересам, домов детского и юношеского творчества.

Реализации этих и многих других мероприятий помогло бы всемерное развитие (лучше сказать - организация движения) различных форм благотворительности обществ милосердия, профилированных фондов, единовременных кампаний и др. Само участие людей в этом движении благотворно скажется на обретении ими чувства милосердия, сопричастности к жизни другого человека.

Роль церкви в снятии некоторых форм отчуждения - тема специалистов-религиоведов и богословов, но что это роль положительная - несомненно.

В последние годы все больше внимания уделяется положительным следствиям, связанным с широкой информатизацией и компьютеризацией общества. Переход к новому уровню технологий позволит почти полностью освободить людей от тяжелого физического труда, во много раз увеличить свободное время, резко поднять (в России это звучит особенно актуально) уровень материального благосостояния людей и решить много других жизненно важных вопросов.

В преодолении факторов отчуждения, их последствий (см. с. 211-212) большую роль играет сам индивид, его воля и мужество, а этому способствует, на наш взгляд, вовлеченность его в творческий созидательный процесс. "Ужас, боль, расслабленность, гибель должны быть побеждены творчеством" [1].

1 Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 255.

Проблема отчуждения, точнее, проблема его устранения из жизни общества и человека, многими специалистами признается почти тупиковой, но просветы в ее решении, сколь бы сложной она ни была, как видим, все же имеются.

Общество во всех своих проявлениях по отношению к человеку должно стать подлинно человеческим. И деятельность общества, и деятельность человека должны быть устремлены на созидание человечности.

Глава X НА ПУТИ К ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОМУ ОБЩЕСТВУ

В современной философской и социологической литературе обсуждается вопрос о будущем обществе, его характерных чертах и перспективах развития. Многие ученые полагают, что конструировать какую-либо модель будущего общества в отрыве и даже в противовес прежним социальным и экономическим структурам будет очередной утопией, реализация которой на практике чревата новыми негативными последствиями. Вместе с тем, предпринимаются исследования социальных изменений, происходивших как на протяжении всей истории цивилизации, так и особенно в течение последних столетий и десятилетий.

По-разному называется то общество, к которому движется человечество: "посткапиталистическое", "конвенциональное", "постиндустриальное", "информационное", "компьютерное", "программируемое", "общество досуга" и т.п. По-видимому, некоторые из названий слишком узкие, подчеркивающие лишь одну из сторон, хотя и важных, такого многогранного образования, как общество (например, термин "компьютерный"), другие оказываются вообще ненаучными, как, к примеру, то, в котором фигурирует "социализм" ("постсоциалистическое"), фактически нигде и никогда не существовавший (за "социалистическое" общество в СССР выдавалась некая государственно-бюрократическая система). Из всех имеющихся названий мы возьмем "постиндустриальный", и не потому, что оно единственно возможное, а потому, что, во-первых, способно включить в себя многие другие стороны социального развития, и, во-вторых, оно глубже и теснее связывает специфику формирующегося общества с тем, что было ранее и что называлось "доиндустриальным" и "индустриальным" (в этом отношении данная концепция не разрывает общественно-экономические формации по типу "зряшного" отрицания, а, наоборот, осуществляет их синтез).

Термин "постиндустриальное общество" применил в 1958 году Д. Рисман, однако он соотносил его с "обществом досуга". Подлинным основоположником концепции постиндустриализма считается Д. Белл, который вложил в термин другое содержание и тщательно, на протяжении многих лет (начиная с 1959 года) разрабатывал эту концепцию. Он подчеркивал, что она скорее инструмент теоретического анализа, чем обозначение реально существующего строя. Постиндустриальное общество, писал он, "является идеальным типом, построением, составленным социальным аналитиком на основе различных изменений в обществе, которые, сведенные воедино, становятся более или менее связанными между собой и могут быть противопоставлены другим концепциям" [1]. Привлекательность его концепции в том, что она подается как гипотеза, как проблематичное построение, открытое для существенных дополнений, и в то же время она отображает многие реальные процессы, развертывающиеся в мире и в отдельных странах. Этими соображениями мы и пользуемся сейчас, принимая термин "постиндустриализм" и предполагая, что в дальнейшем может быть предложен более удачный термин.

1 Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М., 1999. С. 661.

Д. Белл исходит из того (и это уже отмечалось выше), что цивилизация проходит три периода в своем развитии: 1) доиндустриальное общество: оно базируется на сельском хозяйстве, извлечении полезных ископаемых, рыболовстве, заготовке леса и привлечении подобных природных ресурсов; оно является в основном добывающим; 2) индустриальное общество носит прежде всего производящий характер: оно использует энергию и машинную технологию для изготовления товаров; 3) постиндустриальное общество является обрабатывающим: здесь обмен информацией и знаниями ("обработка данных") происходит в основном при помощи телекоммуникации и компьютеров. Критерии их разграничения лежат в сфере отношений человека с природой, машинами и другими людьми (по Д. Беллу, первое общество есть воплощение "взаимодействия человека с природой", второе - "взаимодействия человека с преобразованной природой", или машиной, третье - "взаимодействия человека с человеком", или "игры между

людьми"). Ни одно из перечисленных обществ не ликвидирует другое: постиндустриальное включает в себя элементы структуры, процессы, характерные для индустриального общества, а индустриальное не уничтожает того, что было завоевано на доиндустриальном этапе общества. "Постиндустриальное общество, - отмечает Д. Белл, - не замещает индустриальное, так же как индустриальное общество не ликвидирует аграрный сектор экономики. Подобно тому, как на древние фрески в последующие эпохи наносятся новые и новые изображения, более поздние общественные явления накладываются на предыдущие слои, стирая некоторые черты и наращивая ткань общества, как единого целого" [1].

216

Развитие отдельных стран не имеет, по Д. Беллу, какой-то одной траектории прогресса: какие-то страны выдвигаются вперед, а многие, даже находясь одновременно в самом начале постиндустриальной стадии, значительно отличаются друг от друга.

Но какие же черты проступают сейчас в обществах, уже вступивших в постиндустриальную эру?

Здесь имеются те же отрасли промышленности и сельского хозяйства, что были и раньше, хотя и происходит их перестановка; некоторые стали архаичными, но продолжают существовать. Произошло формирование новых черт, вызревавших при индустриальном строе, но теперь ставших преобладающими, ведущими и действительно определяющими характер нового общественного состояния. Д. Белл считает, что в настоящее время определилось 11 черт нового общества [2]. Он особо выделяет пять компонентов: 1) в экономической сфере - переход от производства товаров к расширению сферы услуг; 2) в структуре занятости - доминирование профессионального и технического класса; 3) осевой принцип общества - центральное место теоретических знаний как источника нововведений и формулирования политики; 4) будущая ориентация - особая роль технологии и технологических оценок; 5) принятие решений: создание новой "интеллектуальной технологии".

В числе базисных он называет возрастающую роль науки и экспансию производства услуг и информации. Д. Белл отмечает: "Если

индустриальное общество основано на машинной технологии, то постиндустриальное общество формируется под воздействием технологии интеллектуальной. И если капитал и труд - главные структурные элементы индустриального социума, то информация и знание - основа общества постиндустриального" [3]. (Подробнее о знании в новом обществе по Д. Беллу - во второй части данной главы). "Производство услуг" имело место в доиндустриальном и индустриальном обществах. В индустриальном обществе сфера услуг включала бытовые услуги (косметические кабинеты, рестораны и т.д.), а также транспорт и финансы, которые играли вспомогательную роль в производстве товаров. В постиндустриальном обществе появляются новые виды услуг, прежде всего в гуманитарной области, главным образом в здравоохранении, образовании, социальном обслуживании, а также услуги профессионалов и технических специалистов (например, проведение исследований и оценка, работа с компьютерами, осу-

1 Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М., 1999. С. CLIV.

2 См.: Указ. соч. С. CLIV-CLIX.

3 Там же. С. CLI.

217

ществление системного анализа); сюда относит он торговлю, индустрию отдыха, сферу государственного управления, страхование и т.п. Отмечается, что услуги вовлекают все большую часть работающих с одновременным сокращением числа работающих в промышленности и сельском хозяйстве. Так, в США в середине XX столетия в сфере услуг было занято примерно столько же работающих, сколько в промышленности и сельском хозяйстве; к 90-м годам положение уже резко изменилось: около 18-20% занятого населения работало в промышленности, почти 80% - в сфере услуг, около 3-4% - в сельском хозяйстве. (Кстати, уже один этот факт и достижение аналогичных результатов в ряде других стран способны внести серьезные коррективы в концепцию Т. Мальтуса и в решение такой глобальной проблемы, какой является демографическая проблема.) Д. Белл делает важные выводы из данных, касающихся сферы услуг: в постиндустриальном обществе "центральным пунктом становится характер новых отношений, проявляющихся во взаимодействии или общении, в диалоге личностей,

начиная от раздражения клиента у кассы авиабилетов и заканчивая ласковым или грубым ответом преподавателя студенту. Тот факт, что люди [в общественном производстве] сегодня общаются с другими людьми, а не взаимодействуют с машинами, является фундаментальной характеристикой труда в постиндустриальном обществе" [1]. Высокий уровень сферы услуг и значительный рост этого сектора свидетельствует, помимо прочего, о том, что потребности и интересы человека в постиндустриальном обществе выдвигаются на первый план в общей системе интересов профессиональных групп и стратов.

Важное значение для функционирования и развития социума имеет информация. Использование информационно-коммуникационных технологий способно дать огромный положительный эффект для экономики. Оно неизмеримо повышает мобильность капиталов, товаров и услуг, стимулирует предпринимательскую деятельность, развитие торговли, занятость, дает возможность более эффективно и творчески решать различные экономические и социальные проблемы, позволяет людям шире использовать свой потенциал [2]. В СССР руководство страной и наукой не смогло своевременно осмыслить такое явление и принять экстренные меры по широкой информатизации и компьютеризации общества. Приведем два факта. О первом сообщено в книге, вышедшей под редакцией В. Н. Лавриненко в 1996 году. В середине XX века группа ученых доказывала, что без разработок в области компьютеризации (кибернетики) мы неизбежно будем отставать

1 См.: Указ. соч. С. 220.

2 Проблемы преодоления "цифрового неравенства" в России и странах СНГ. Материалы международного семинара. М.: Дом Правительства РФ, 2000. 28 нояб. С. 10.

218

как в экономике, так и в обороне. Академик В. Глушков, проведя несложные подсчеты, пришел к выводу, что для грамотного руководства всем народным хозяйством огромной страны необходимо перерабатывать такое количество информации, что при использовании традиционной бумажной технологии придется ежегодно значительно увеличивать число служащих в бухгалтерских и планирующих отделах снизу доверху, так что через 25-30 лет большая часть работников должна будет

заниматься составлением сводок, отчетов и т.п. Инженерам некогда будет думать, врачам некогда будет лечить, и все должны будут тратить рабочее время на писанину, заполнение новых форм и прочую канцелярско-бюрократическую работу. Выход виделся в разработке новых компьютеров, создании банков данных, развитии коммуникационных сетей, охватывающих всю страну, и переходе к безбумажной технологии сбора, обработки, передачи и хранения информации. Академик А. Берг и другие, работавшие в области обороны, доказывали, что без компьютеризации оптимальное управление войсками в современных условиях невозможно. Эти аргументы возымели действие. Компьютеризация стала рассматриваться как средство, необходимое для развития народного хозяйства, и соответствующие положения были внесены в директивы по народнохозяйственному плану на ближайшие пятилетки. Однако эти и другие решения натолкнулись на внутренний консерватизм экономической системы.

Второй факт [1]. В Советском Союзе создание компьютеров первого поколения началось в 1947 году и закончилось построением первой советской электронно-вычислительной машины в середине 50-х годов. (Первый компьютер был создан в США в 1946 году, а в течение следующего десятилетия - почти десять тысяч.) Это отставание в создании компьютеров, пишет А. И. Ракилов, объясняется растущей изолированностью советских ученых от мирового научного сообщества. Она была порождена манией секретности, "железным занавесом", опустившимся на страну в послевоенный период, резким ограничением научных контактов и недостаточной информированностью, являвшимися естественным следствием закрытости советского общества, обусловленной идеологией и практикой сталинизма. На начальном этапе создания машин первого поколения это отставание не превышало двух-четырёх лет, и начальные технические решения, а также методология программирования в общем и целом находились на уровне мировых достижений. В дальнейшем по мере нарастания научной самоизоляции, усиления секретности, кадровых барьеров, монополизации в разработке вычислительной техники, вследствие ограниченного круга организаций и лиц, а также неверных оценок перспектив развития и применения компьюте-

1 См.: Ракилов А. И. "Философия компьютерной революции". 1991. С. 118.

ров, вызванных субъективизмом и недостаточной компетентностью руководства Академии наук СССР, это отставание увеличилось. (Д. Белл отмечал в 1976 году, что в производстве компьютеров, как по уровню их сложности, так и по количеству, Советский Союз сильно отстает от Соединенных Штатов - это стало особенно очевидным после стыковки космических кораблей "Союз" и "Аполлон", когда появилась возможность сравнить качество их оборудования. [1]) Отставание было в дальнейшем, особенно в годы застоя, усугублено общим технологическим отставанием нашего общества, крайне консервативного по отношению к реализации новаторских идей и концепций.

По данным экспертов, на конец 90-х годов из 160-200 млн существующих в мире персональных компьютеров в России насчитывалось всего 4 млн, т. е. 2,5%. На 2000 год в России порядка 2,7 млн активных пользователей Интернета (при населении 150 млн человек это менее 2% населения страны). По подсчетам российских экспертов, сделанным еще в 1996 году, мы на 2-4 порядка отстаем от передовых стран Запада почти по всем главным направлениям информатизации: программному обеспечению, числу персональных компьютеров, системам связи, уровню загрузки больших вычислительных систем, количеству действующих информационных систем.

Важнейшим свойством компьютеров является работа с информацией. Привлекательна скорость обработки информации. Буквально ошеломила скорость уже первых машин - 5 тыс. операций в секунду. Специалисты отмечают, что компьютеры первого поколения были способны обеспечить решение крайне трудоемких вычислительных задач, которые могли оказаться не по силам человеку или потребовали бы для своего выполнения продолжительной работы целой армии вычислителей. Улучшение конструкции машины (особенно замена 18 тыс. электронных ламп полупроводниковыми транзисторами) позволило не только сократить их размеры и вес, но главное - значительно увеличить быстроту операций. Серийное производство компьютеров второго поколения началось в США с 1960 года. За этим последовало создание (в 1963-1980 годах) машин третьего и четвертого поколений; основу их конструкций составляли так называемые большие и сверхбольшие интегральные схемы на полупроводниковых пластинах миниатюрных

размеров; скорость вычислений была доведена до нескольких сот миллионов операций в секунду. В дальнейшем появились персональные компьютеры и суперкомпьютеры, способные выполнять миллиарды операций в секунду. Способность компьютера работать ныне со скоростью до десяти миллиардов операций в секунду равносильно прочтению около тысячи энциклопедиче-

1 Белл В. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999. С. CLX.

220

ских томов в секунду [1]. Этот рубеж в развитии компьютерной технологии (т. е. создание персональных компьютеров) А. И. Ракитов считает началом второй компьютерной революции. Появление, массовое производство и распространение персональных компьютеров, пишет он в своей монографии (с. 122), представляет собой главное условие реальной информатизации общества, ибо лишь с возникновением машин этого класса оказывается возможным выполнить основное критериальное условие информационного общества - ничем не ограниченный доступ к информации каждого члена общества в любое время и из любой точки страны. Вместе с тем, их внедрение открывает практически неограниченные возможности для автоматизации производства, научных исследований, образования, медицинских исследований, всех видов социально-бытового сервиса и общения людей, включая возможность синхронного перевода текста, речевого общения с компьютером, проведения телеконференций, поиска и получения информации во всех доступных пользователю базах данных и знаний.

Чтобы представить себе возможности компьютеризации той или иной страны, в том числе России, и степень уже достигнутой компьютеризации человеческого общества, познакомимся с цифрами, касающимися количества создаваемых компьютеров (в основном здесь имеются в виду лишь высокоразвитые в техническом отношении страны). До 1960 года во всем мире использовалось не более 7 тыс. компьютеров. Исторический перелом наступил в 1993 году, когда впервые объем производства персональных компьютеров превзошел объем производства легковых автомобилей и достиг 35,4 млн единиц. Год спустя этот объем возрос на 27% и превысил 48 млн единиц, а к 1995 году увеличился еще на 25% и приблизился к 60 млн. Сегодня в

некоторых странах, например в США, персональных компьютеров производится и продается уже больше, чем телевизоров, и эта тенденция имеет свойство к распространению [2]. Запрет экспорта передовых технологий в годы "холодной войны", как отмечают специалисты А. С. Комаров и Г. В. Грабко, привел к тому, что количество компьютеров в США и России по данным на 2000 год, составляет 140 млн и 6 млн соответственно. "Фактически полное отставание России (да и многих других стран в мире) в вопросе массового производства высокоскоростных процессоров для компьютеров приводит к тому, что внутренний рынок персональных компьютеров полностью зависит от экономической политики других государств (США) и маркетинговой политики ряда компаний... Те,

1 См.: Высокие технологии и современная цивилизация / Отв. ред. В. С. Степин. М., 1999. С. 89.

2 Цифры приводятся по журналу "Вестник Российского фонда фундаментальных исследований". 1999. №3 (17), сентябрь. С. 28.

221

кто владеют таким производством, задают вектор развития программного обеспечения и формируют условия прогресса во многих других смежных областях. В итоге большинство транснациональных корпораций, государственных учреждений и множество других организаций оказываются "заложниками" количества и качества производимого продукта подобных "эксклюзивных" поставщиков. Это может быть примером того, как технологии могут влиять на широкий спектр вопросов государственной и общественной жизни" [1]. Если учесть отмеченный момент, то окажется, что сопоставление числа компьютеров, произведенных в США в 2000 году, в сравнении с числом компьютеров в России на тот же год (значительная часть которых приобретена в других странах или является устаревшими), будет свидетельствовать о еще более значительном разрыве России и США в осуществлении процесса компьютеризации своих стран. Этот разрыв исчисляется цифрой в несколько десятков раз.

Следует, однако, отметить, что в 90-х годах, после распада СССР, существенно изменилось отношение к компьютеризации в стране. Стало расти производство информационных продуктов и услуг. С

либерализацией рынка телекоммуникаций в 1992 году в стране возник и стал развиваться рынок персональных компьютеров и другой информационно-коммуникационной технологии. Во второй половине 90-х годов возросло и производство отечественных персональных компьютеров. К сожалению, допущенное ранее отставание в компьютеризации страны не позволяет нам быть оптимистами: кто ушел вперед и продолжает наращивать темпы, тот уже не остановится, и разрыв с ним, к сожалению, будет только увеличиваться, несмотря на значительные усилия отставшей страны. На конец прошлого столетия Россия занимала, по данным вице-президента РАН академика В. Е. Фортова, одно из последних мест в мире по уровню информатизации. Возможно, это утверждение нуждается в уточнении. Однако дело не столько в этом, сколько в существовании проблемы. В. Е. Фортов сказал, что без радикального изменения отношения общества и власти к этой проблеме, без глубокого понимания происходящих процессов нас ожидают весьма печальные перспективы; мы выпадаем из глобального мирового процесса. Он напомнил, что в 70-х годах XX века наша страна уже "проспала" технологическую революцию. Тогда мы не смогли встать на уровень новых задач, и это стало одним из детонаторов тех драматических процессов "перестройки", последствия которых мы ощущаем на себе

1 Комаров А. С, Гробко Г. В. Подход к анализу процессов интеграции России в глобальное информационное общество // Проблемы преодоления "цифрового неравенства" в России и странах СНГ. Материалы международного семинара. М.: Дом Правительства РФ, 2000. 28 нояб. С. 57-58.

222

до сих пор. Далее В. Е. Фортов отмечал, что Президент России В. В. Путин в ежегодном Послании к Федеральному Собранию призвал нас не "проспать" очередную происходящую в настоящее время новую информационную революцию, и этот тезис в Послании особо подчеркнут. Эта революция действительно очень важна. Известно, что 30% прироста валового внутреннего продукта США возникает именно за счет информационных технологий, а общий объем продаж информационных технологий в США составляет порядка 600 млрд долларов в год. По уровню продаж эта отрасль уже обогнала и авиационную, и

автомобильную промышленность и фактически стала локомотивом американской экономики. Как мы видим, речь идет о серьезном экономическом явлении.

Еще десять лет назад, в 1991 году, российский философ А. И. Ракитов писал, высказывая примерно ту же мысль, предостерегая наше общество от превращения в "информационную колонию". Он писал, что если положение с информатизацией в обществе не изменить, то через 15-20 лет жаловаться на просчеты будет некому и поздно. Отставание станет необратимым. "Может быть, наш поезд еще не ушел, может быть, мы сумеем на ходу вскочить хотя бы в последний вагон. Но как и когда это сделать? Что для этого потребуется?" [1] Ответ на эти вопросы содержится в ряде трудов, в том числе в книгах Д. Белла и А. И. Ракитова.

Мы затронули лишь один аспект, содержащийся в этих трудах (при этом не касались роли и значения сети Интернет, компьютеров с фемтовой скоростью, процесса медиатизации и мн. др.). Не затрагивали мы вопросов демократии, свободы личности, благосостояния народа и др. Но и сказанное выше убеждает в перспективности будущего общества, называемого "постиндустриальным" (или "информационным") и о необходимости проведения больших изменений в обществе, существующем в нашей стране. Изложенный выше материал показывает, что Россия, конечно, являет собой страну с индустриальной экономикой. Чтобы стать информационной цивилизацией, нашей стране нужно соответствовать тем чертам, которые раскрыты в трудах ведущих теоретиков информационного, постиндустриального общества [2]. Они, эти черты, не есть плод оторванного от реальности воображения, а есть результат трезвого научного анализа происходящих в обществе процессов и тенденций развития.

1 Ракитов А. И. Указ. соч. С. 4.

2 См.: Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. С. CLIV-CLIX; Ракитов А. И. Философия компьютерной революции. С. 32-33.

Что касается определения социологического характера нашей страны, то справедлива констатация, что к концу 80-х годов сфера ее информатизации находилась на нулевой отметке и она была типичным машинно-индустриальным обществом. Изменения, происшедшие в 90-х годах, позволяют считать, что в России, хотя и медленно и с большим опозданием, но начался процесс перехода к компьютерному обществу; сделан поворот в сторону если не "постиндустриальной цивилизации", то в направлении, где соединяется индустриализм и начало компьютеризации, один из формирующихся элементов постиндустриального общества. Можно сказать, что страна находится лишь на пути к компьютеризованному обществу.

Далее мы продолжим рассмотрение концепции Д. Белла, причем в той части, которая касается роли научного знания в постиндустриальной цивилизации [1].

В современной литературе выражение "постиндустриальное общество" употребляется довольно широко, но разные авторы наделяют его различными смыслами, иногда лишь весьма отдаленно связанными с оригинальной постиндустриалистской концепцией Д. Белла. Между тем, анализ классического варианта постиндустриализма, послужившего основой белловской концепции информационного общества, может стать отправной точкой для постановки и исследования вопросов, касающихся роли науки в процессах формирования информационного общества.

Согласно Д. Беллу, "осью" постиндустриального общества является знание, и прежде всего знание научное. "Конечно, знание необходимо для функционирования любого общества. Но отличительной чертой постиндустриального общества является характер знания, - писал он. - Важнейшее значение для организации процессов принятия решений и направления изменений приобретает теоретическое знание, предполагающее первенство теории над эмпиризмом и кодификацию информации в абстрактных системах символов, которые... могут использоваться для интерпретации различных изменяющихся сфер опыта. Любое современное общество живет за счет инноваций и социального контроля за изменениями, оно пытается предвидеть будущее и осуществлять планирование. Именно изменение в осознании природы инноваций делает решающим теоретическое знание".

1 Вторая часть главы написана ведущим научным сотрудником Института философии РАН, доктором философских наук И. Ю. Алексеевой.

224

Важнейшую составляющую процесса превращения фундаментальной науки в источник инноваций Д. Белл видел в возникновении наукоемких отраслей промышленности - таких, как химическая промышленность, вычислительная техника, электроника, оптика. Большое впечатление на американского ученого произвело теоретическое обоснование возможности вмешательства правительства в экономику, предпринятое Кейнсом, и практические меры, осуществленные Рузвельтом для преодоления Великой депрессии. Эти явления Д. Белл рассматривал как свидетельства того, что экономические концепции (т. е. теоретические построения в области экономической науки) могут играть определенную роль в государственном управлении и экономической практике. "Было бы технократизмом полагать, - пишет он, что управление экономикой есть прямое приложение экономической модели. В этом случае мы упустили бы из внимания политические соображения, влияющие на структуры принятия решений. Экономические же модели определяют границы, в которых можно действовать, и могут определять последствия выбора той или иной политической альтернативы".

Центральная роль теоретического знания в постиндустриальном обществе определит, по мнению Д. Белла, и положение ученого как центральной фигуры такого общества. "Подобно тому, как фирма (предприятие) являлась ключевым институтом в последние сотни лет благодаря ее роли в организации массового производства товаров-вещей, университет или какая-либо другая форма институционализации знания будет центральным институтом в последующие сотни лет благодаря своей роли источника инноваций и знания", - прогнозирует американский социолог. Характеризуя ситуацию в США, сложившуюся к середине XX века, Д. Белл отмечал, что до сих пор власть находилась в руках делового сообщества, хотя в последнее время разделяется до некоторой степени с профсоюзами и государством. Тем не менее большая часть решений, касающихся повседневной жизни гражданина, - относительно доступных видов работы, размещения заводов, инвестиций в производство новой продукции, распределения налогового бремени, профессиональной мобильности - принимаются бизнесом и с недавнего

времени - правительством, которое отдает приоритет процветанию бизнеса. В постиндустриальном обществе важнейшие решения относительно роста экономики и ее сбалансированности будут исходить от правительства, но они будут основываться на поддерживаемых правительством научных исследованиях и разработках (НИР), на анализе соотношения затрат с эффективностью; принятие решений в силу сложного переплетения их последствий будет приобретать все более технический характер. Бережное отношение к талантам и распространение образовательных и интеллектуаль-

225

ных институтов станет главной заботой общества. Для постиндустриального общества будет характерна новая элита, основанная на квалификации, получаемой индивидами благодаря образованию, а не на обладании собственностью, наследуемой или приобретаемой за счет предпринимательских способностей, и не на политической позиции, достигаемой при поддержке партий и групп.

Соединение науки, техники и экономики находит выражение в феномене НИР, который, по мнению Д. Белла, должен играть все более важную роль в обществе, ориентированном в будущее. Ориентированность в будущее - еще одна черта постиндустриального общества - предполагает контроль за технологиями, оценку технологий, разработку моделей технологического прогноза.

Существенной характеристикой постиндустриального общества, считал Д. Белл, явится уже возникшая новая интеллектуальная технология, используемая в принятии управленческих решений. Он полагал, что к концу XX века новая интеллектуальная технология будет играть столь же выдающуюся роль в человеческих делах, какую играла машинная технология в прошедшие полтора века.

Интеллектуальная технология, в интерпретациях Д. Белла, предполагает использование алгоритмов как правил решения проблем взамен интуитивных суждений. Эти алгоритмы могут быть реализованы в автоматической машине, в компьютерной программе или в наборе инструкций, основанных на некоторых математических формулах. Интеллектуальная технология, таким образом, связана с использованием

математической (статистической) или логической техники при работе с "организованной сложностью", в качестве которой могут быть рассмотрены различные, в том числе социальные, организации и системы. Примеры новых интеллектуальных технологий, по Д. Беллу, предоставляют теория игр и системный анализ. "Цель новой интеллектуальной технологии, - пишет он, - не больше и не меньше, чем реализовать мечту социальных алхимиков - мечту об "упорядочении" массового общества. В современном обществе миллионы людей ежедневно принимают миллиарды решений относительно того, что покупать, сколько иметь детей, за кого голосовать, куда пойти работать и т.п. Любой единичный выбор может быть непредсказуем, как непредсказуемо поведение отдельного атома, в то время как поведение совокупности может быть очерчено столь же четко, как треугольники в геометрии". Признавая, что осуществление такой цели есть утопия и что она недостижима, поскольку человек сопротивляется рациональности, Д. Белл считает, однако, что движение в направлении этой цели возможно, поскольку человек связан с идеей рациональности.

227

Если роль "мастера" в интеллектуальной технологии играет теория принятия решений, то роль "инструмента" выполняет компьютер. Без компьютера, считает Д. Белл, применение новых математических средств было бы предметом лишь интеллектуального интереса или осуществлялось бы с "очень низкой разрешающей способностью". Именно компьютеры, позволяющие выполнять значительное число операций в течение короткого интервала времени, делают возможным развитие интеллектуальной технологии.

Подобно теоретикам индустриализма (и прежде всего Т. Веблену), Д. Белл трактовал индустриальное общество как организованное вокруг производства вещей и машин для производства вещей. Понятие индустриального общества, подчеркивал американский ученый, охватывает прошлое и настоящее различных стран, которые могут принадлежать к противоположным политическим системам, в том числе таких антагонистов, как США и СССР. Именно индустриальный характер общества, по Д. Беллу, определяет его социальную структуру, включая систему профессий и социальные слои. Социальная структура при этом

аналитически отделяется от политического и культурного измерений общества.

Постиндустриалистский подход - в его классическом, белловском, варианте - обрел как многочисленных приверженцев, так и серьезных критиков. Советскими исследователями этот подход был изначально отвергнут как утверждающий технологический детерминизм и стремящийся к разрешению противоречий капитализма за счет развития науки и техники. Тезис Д. Белла о движении СССР (наряду с США, Японией и странами Западной Европы) к постиндустриальному обществу не мог быть принят уже в силу того, что официальная идеология предполагала построение коммунистического общества и не нуждалась в таком понятии, как "постиндустриализм".

Альтернативой белловскому примеру "аналитического отделения" социальной структуры от политической и культурной системы явился поход З. Бжезинского, увидевшего в наступлении новой технической эры новые возможности для дезинтеграции советского Союза при соответствующей политике американского правительства [1].

1 См.: Bzhezinsky Z. Between Two Ages. America's Role in the Technotronic Era. N. Y.: The Viking Press, 1970.

Тем не менее, концепция постиндустриализма - во всяком случае, в ее оригинальном варианте, представленном в работах Д. Белла, - оказалась достаточно глубокой в теоретическом отношении, интересной в плане поставленных вопросов и открывающей широкие исследовательские перспективы. Неудивительно,

227

что она спровоцировала множество разнообразных трактовок и интерпретаций постиндустриального общества, иногда существенно отличных от белловского.

В 70-е годы происходила своеобразная конвергенция идеологий постиндустриализма и информационного общества.

В отличие от концепции постиндустриализма, имевшей солидную теоретическую основу и универсалистскую ориентацию, концепция информационного общества в своем первоначальном варианте разрабатывалась прежде всего для решения задач социально-экономического развития Японии.

Изобретение самого термина "информационное общество" приписывается Ю. Хаяши, профессору Токийского технологического института. Контуры информационного общества были обрисованы в отчетах, представленных японскому правительству рядом организаций - таких, как Агентство экономического планирования, Институт разработки использования компьютеров, Совет по структуре промышленности. Показательны названия отчетов: "Японское информационное общество: темы и подходы" (1969), "Контуры политики содействия информатизации японского общества" (1969), "План информационного общества" (1971).

В упомянутых отчетах информационное общество определялось как такое, где процесс компьютеризации даст людям доступ к надежным источникам информации, избавит их от рутинной работы, обеспечит высокий уровень автоматизации производства. При этом изменится и само производство - продукт его станет более информационно емким, что означает увеличение доли инноваций, дизайна и маркетинга в его стоимости; "...производство информационного продукта, а не продукта материального будет движущей силой образования и развития общества" [1].

Вариант конвергенции идей постиндустриализма и информационного общества в исследованиях Д. Белла представляет изданная в 1980 году книга "Социальные рамки информационного общества" [2]. Выражение "информационное общество" у Д. Белла - это новое название для постиндустриального общества, подчеркивающее не его положение в последовательности ступеней общественного развития - после индустриального общества, - а основу определения его социальной структуры - информацию. Здесь информация для Д. Белла связана прежде всего с научным, теоретическим знанием.

- 1 Masuda Y. The Information Society. Wash.: World Future Soc, 1983. P. 29.
- 2 Bell D. The Social Framework of the Information Society. Oxford, 1980.

В работе "Социальные рамки информационного общества" большое значение придается конвергенции электронно-вычислительной техники с техникой средств связи. "В наступающем столетии, - утверждает Д. Белл, - решающее значение для экономи-

228

ческой и социальной жизни, для способов производства знания, а также для характера трудовой деятельности человека приобретет становление нового социального уклада, зиждущегося на телекоммуникациях" [1] .

1 Bell D. The Social Framework of the Information Society. Oxford, 1980. Цит. по: Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе. М., 1988. С. 330.

В первоначальном варианте концепции постиндустриализма делался упор на то, что развитие электронно-вычислительной техники дает возможность перерабатывать огромные объемы информации для принятия решений в первую очередь правительственным структурам. В белловской концепции информационного общества подчеркивается важность обеспечения доступа к необходимой информации индивидов и групп, автор видит проблемы угрозы полицейского и политического наблюдения за индивидами и группами с использованием изоциренных информационных технологий.

Знание и информацию Белл считает не только агентом трансформации постиндустриального общества, но и стратегическим ресурсом такого общества. В этом контексте он формулирует проблему информационной теории стоимости. "Когда знание в своей систематической форме вовлекается в практическую переработку ресурсов (в виде изобретения или организационного усовершенствования), можно сказать, что именно знание, а не труд выступает источником стоимости", - пишет он. В этих условиях необходим, по мнению Д. Белла, новый подход к экономике, который в отличие от доминирующих подходов, акцентирующих те или иные комбинации капитала и труда в духе трудовой теории стоимости, рассматривал бы информацию и знания в качестве "решающих переменных постиндустриального общества", подобно тому, как труд и

капитал рассматривались в качестве "решающих переменных индустриального общества".

В настоящему времени в рамках идеологии информационного общества обозначились различные направления и тенденции, концентрирующие внимание на тех или иных сторонах существующих в обществе отношений по поводу информации и технико-технологических средств ее передачи, хранения и переработки, рассматривающие различные социальные перспективы в качестве возможных, желательных или негативных. Так, если в работах Д. Белла делался явный упор на новые положительно оцениваемые возможности государственного регулирования экономики в информационном обществе, принятия законодательных мер для обеспечения свободного доступа к информации, с одной стороны, и предотвращения угрозы политического и полицейского наблюдения за индивидами с использованием изощенной информационной

229

техники, с другой стороны, то французский социолог Ж. Эллюль полагает, что информационное общество, будучи "осуществлением идей социалистического, анархического и пацифистского характера", предполагает ликвидацию централизованного бюрократического государства.

Критическое отношение к Д. Беллу характерно для ряда авторов, выдвинувших конкурирующие технолого-детерминистские концепции, в том числе концепции информационного общества. Так, в комплексном, многоплановом исследовании, проведенном группой французских специалистов в середине 70-х годов и представленном в книге С. Нора и А. Минка, - "Компьютеризация общества. Доклад президенту Франции" [1] - выражено скептическое отношение к постиндустриализму. Авторы видят в концепции Д. Белла вариант либерального подхода, "рассматривающего конфликты только в терминах рынка и стремящегося вернуть их в эту область, когда они выходят за ее пределы" [2]. При таком подходе, считают они, перспектива социального развития заканчивается "транквилизированным постиндустриальным обществом", где изобилие и все большее равенство жизненных стандартов сделает возможным объединение нации юкруг огромного культурно гомогенного

среднего класса и преодоление социальных напряжений. По мнению этих авторов, постиндустриальный подход "продуктивен в отношении информации, управляющей поведением производителей и покупателей", но "бесполезен при столкновении с проблемами, выходящими за сферу коммерческой деятельности и зависящими от культурной модели". Марксистский подход, считают они, также неспособен принять во внимание возрастающую сложность современного общества, ибо, признавая конфликты, он сводит развитие таких конфликтов к противоречию между двумя классами, организованными вокруг производства. Марксистское управление, "как оно практикуется в восточных странах", не принимает во внимание индивидуальные планы, но предоставляет каждой группе и каждому индивиду соответствующую роль в выполнении коллективного плана, "пытаясь установить систему репрезентации, которая обеспечивает связь между коллективным планом и поведением индивида". "Слабость данной системы заключается в ее внутренних противоречиях. Гражданское общество не говорит. То, что оно выражает, скрывается в пропастях, в расщелинах. Таким образом, логика центра имеет тенденцию оторваться от реальности" [3].

Квалифицируя и либерально-постиндустриалистский, и марксистский подходы как "мистифицирующие", С. Нора и А. Минк

1 Впервые издано в Париже в 1978 г., пер. на англ. яз.: Nora S., Mine A. The Computerisation of Society. A Report to the President of France. Cambridge, L., 1980.

2 Там же. P. 133.

3 Там же. P. 136.

230

выдвинули идеал такого информационного общества, где "организация должна совпадать с добровольностью". Это "совершенное рыночное общество, в котором общество совершенного планирования, где центр получает от каждой единицы базиса верные сообщения о ее целях и предпочтениях и в соответствии с этим формирует собственную структуру и позицию. Информация и участие в управлении развиваются в едином процессе". В информационном обществе, подчеркивают французские авторы, групповые планы в большей мере, чем ранее, выражают социальные и культурные устремления. Одновременно будут

возрастать и внешние давления. В этих условиях "только власть, обладающая надлежащей информацией, сможет способствовать развитию страны и гарантировать ее независимость" [1].

Название одной из глав книги С. Нора и А. Минка - "Будет ли компьютеризованное общество обществом культурных конфликтов?". Полагая, что информационное общество будет менее четко социально структурировано и более полиморфно, чем общество индустриальное, авторы считают, что одним из факторов полиморфизма является отношение различных групп к тенденции упрощения языка, связанной, в частности, с соображениями эффективности баз данных и других электронно опосредованных коммуникаций. Таким образом, предлагая единый язык, компьютеризация способствует преодолению культурного неравенства. Вместе с тем, хотя такой упрощенный язык, считают они, будет совершенствоваться и становиться пригодным для все более развитых диалогов, он будет все же встречать сопротивление. Приемлемость этого кодифицированного языка будет зависеть от культурного уровня субъектов, что обусловит дискриминационный эффект телематики. "Более чем когда-либо язык становится ставкой культуры. Оппозиционные группы будут бороться за его присвоение" [2].

Если для Д. Белла, как было показано выше, компьютеризация и информатизация общества означает возрастание роли именно научного знания, то видный представитель "критической социологии М. Постер (американский ученый, тесно связанный с французскими интеллектуальными традициями структурализма и постструктурализма) настаивает на том, что адекватное социологическое исследование электронно опосредованных коммуникаций возможно только в том случае, если дискурс науки лишается привилегированного положения среди других видов дискурса [3].

1 Nora S., Mine A. The Computerisation of Society. A Report to the President of France. Cambridge, L., 1980.P. 135.

2 Ibid. P. 131.

3 См.: Poster M. The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context. Cambridge: Polity Press, 1990.

М. Постер настаивает, что для адекватного понимания социальных отношений в эпоху конвергенции вычислительной техники и техники средств связи необходимо исследование изменений в структуре коммуникационного опыта. Концентрируясь на изменениях в языковом аспекте культуры, связанных с электронным письмом, базами данных, компьютерными сетями, он предлагает концепцию способа информации в качестве шага на пути к теории, которая была бы в состоянии расшифровать лингвистическое измерение этих новых форм социальных взаимодействий. Термин "способ информации", подчеркивает автор, перекликается с марксовской теорией способа производства и служит: 1) для периодизации прошлого в соответствии с различными способами информации и 2) в качестве метафоры для современной культуры, придающей информации в некотором смысле фетишистское значение. Выделяются следующие ступени производства информации: первая - устно опосредованный обмен "лицом к лицу", вторая - письменный обмен, опосредованный печатью, и третья - электронно опосредованный обмен. Если для первой ступени характерно согласование символов, а для второй - знаковая репрезентация, то для третьей ступени характерно информационное моделирование. На первой, устной, ступени субъект задается как расположение произносимого через внедрение его в совокупность межличностных отношений. На второй, печатной, ступени субъект конструируется как агент, являющийся центром рациональной/воображаемой автономии. На третьей, электронной, ступени субъект децентрализуется, рассеивается и множится в сплошной неустойчивости - предоставляя информацию о себе для самых различных баз данных, "раздваиваясь" в процессе написания текстов на компьютере благодаря зеркальному эффекту экрана, обусловленному податливостью текста, используя новые возможности коллективного авторства и игр с идентичностью, предоставляемые компьютерными сетями.

Основной недостаток концепции Д. Белла М. Постер находит в том, что, несмотря на видимое стремление первого к ограничению сферы постиндустриального общества только уровнем социально-экономической структуры, он все же "на протяжении всей своей работы считает в одну общую дефиницию постиндустриального общества экономические, политические и культурные факторы", в результате чего "характеристика новых явлений становится характеристикой всего общества". Утверждение Д. Белла, что "знание является независимой переменной в постиндустриальном обществе, которой определяются другие переменные, такие, как труд и капитал", могло бы, по мнению М.

Постера, служить гипотезой в предстоящем исследовании - однако Д. Белл представляет это утверждение читателю в качестве вывода, "с помощью очаровательной риторики трансформируя посылку в заключение" и "придавая теоретическому доводу видимость доказанного факта".

232

Соглашаясь с Д. Беллом в том, что в каком-то смысле знание (или информация) является основной "осью" современного общества, М. Постер считает, что Д. Белл, выдвигая идею информационной экономики, неправомерно сводит коммуникацию к экономической метафоре, отодвигая в сторону вопросы культуры. Теоретики постиндустриализма, пишет он, не видят последних трансформаций, потому что смотрят на них сквозь "социально-экономические" очки. Новые тенденции в экономике, отмечаемые Д. Беллом и другими авторами, имеют место, однако их заявления о фундаментальном переустройстве общества и возникновении постиндустриального мира в результате этих изменений уязвимы для критики с позиций марксизма и других направлений, поскольку, с точки зрения М. Постера, все эти изменения количественные, но не качественные.

Теоретическую слабость концепции постиндустриального общества М. Постер видит в том, что она "подавляет лингвистический уровень явлений, которые рассматриваются в ее рамках как новые. Теоретики постиндустриального общества склонны игнорировать проблему языка как на уровне теории, так и на уровне задаваемой ими области социального" [1]. М. Постер считает неправомерной трактовку информации как экономической сущности и теоретические оправдания распространения товарных отношений на информационную сферу. Легкость, с которой информация может воспроизводиться и передаваться, уже разрушает, утверждает он, правовую систему, устой которой были сформированы для защиты частной собственности на материальные вещи.

1 Poster M. The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context. Cambridge: Polity Press, 1990. P. 25.

Тенденция все большего "онаучивания" техники и экономики, явившаяся основой концепции постиндустриализма и родственных ей (генетически или идейно) концепций современной техники, неразрывно связана с тенденцией технологизации науки, а также экономизации и коммерциализации науки и техники. Данная тенденция ведет к изменению образа науки: на смену представлениям о науке как асоциальной, аполитичной, компетентной и прогрессивной силе приходит осознание ее зависимости от внешних структур. Это обстоятельство отмечается социологами науки независимо от оценки постиндустриализма как такового. "В результате предшествующих исторических и философских исследований, а также последних социологических исследований науки стало очевидным, - пишет Э. Вебстер, - что ученые и их идеи не могут трактоваться каким-либо привилегированным образом как свободные от "социального" влияния. Обнаружилось, что наука "осуце-

233

ствляется" через социальные и технические переговоры, интерпретацию и признание, как и любая другая система знания" [1]. А. Вебстер признает за наукой право стремиться быть наиболее объективной, наиболее рациональной и наиболее надежной формой знания, однако считает, что, поскольку не существует бесспорных правил, которым должны были бы подчиняться ученые для обеспечения именно таких качеств, должна быть признана социально конструируемая природа науки как наиболее сложного и интересного социального института.

Сопоставление узловых моментов постиндустриалистской концепции с доводами ее критиков обнаруживает проблемный характер универсалистских притязаний развиваемой на основе постиндустриализма идеологии информационного общества. Однако осознание проблемности такого рода притязаний не равносильно признанию их неправомочности. Универсалистская направленность - одно из наиболее ценных качеств классического постиндустриализма, предполагающего поступательное движение всего человечества к новой стадии общественного развития, - наличие в этом движении лидеров не рассматривается как показатель невозможности достижения данной ступени какими-либо странами из-за особенностей их политико-

экономических или культурных систем. Принципиальная достижимость для всех общества, основанного на знании, связана с общезначимостью научных теорий, интернациональным характером науки, с процессами "онаучивания" техники, экономики, политики. Развиваемая на основе пост-индустриалистских предпосылок идеология информационного общества может служить реальной альтернативой идеологиям национального и цивилизационного эгоизма, набирающим силу на фоне разочарований как в либеральных, так и в марксистских доктринах. Успех же будет зависеть от того, каким образом универсалистские возможности этой идеологии реализуются в конкретных условиях деятельности индивидов и групп.

1 Webster A. Science, Technology and Society. Houndmills etc.: Macmillan, 1991. P. 13-14.

Глава XI ПРОГРЕСС КАК ПРОБЛЕМА

Широко распространено мнение (в том числе среди студентов), будто понятие прогресса "марксистское", чисто идеологическое, применявшееся с целью дезориентировать людей при сравнении "социализма" и "капитализма", и что ныне нужно это понятие отбросить как социально вредное.

Однако понятие прогресса не Марксом придумано, оно существовало и до него; с его именем связана лишь особая его трактовка.

Русский социолог П. А. Сорокин отмечал: "Проблема прогресса представляет собой одну из наиболее сложных, трудных и неясных научных проблем. Принимая различные названия в течение истории... она уже давно привлекла к себе внимание человеческой мысли и давно уже стала предметом исследования" [1].

1 Сорокин П. А. Обзор теорий и основных проблем прогресса // Новые идеи в социологии. Сб. 3. СПб., 1914. С. 116.

Понятие прогресса оказывается нужным науке в первую очередь истории, социологии, философии, и нужным по ряду соображений. Одно из таких пояснений мы встречаем в работах известного историка Н. И. Кареева (1850-1931). Он спрашивал: какое значение имеет понятие прогресса? И отвечал: понятие прогресса должно дать идеальную мерку для оценки хода истории, без какой оценки невозможен суд над действительной историей, невозможно отыскание ее смысла. "Нет ничего абсолютно совершенного, - писал он, - есть только именно такие относительные и сравнительные совершенства, а их мы можем расположить в известном порядке... по степени их удаления от несовершенного и приближения к совершенному с нашей точки зрения... Применяя этот идеальный порядок к последовательности исторических фактов, мы оцениваем ход истории как совпадающий или не совпадающий с этим идеальным порядком, т. е. как прогрессивный или регрессивный, и, подводя общий итог, высказываем свой суд над целым действительной историей, определяем его смысл" [1].

235

Следует принять констатацию этим историком (кстати, он не марксист; до революции 1917 года - активный деятель партии кадетов) того исторического факта, что сама идея прогресса зародилась еще в античное время. В психологическом плане, подчеркивал Н. И. Кареев, у идеи прогресса "было два источника: наблюдения над действительностью и чаяния лучшего будущего" [2]. Раньше всего идея эта вытекала из наблюдений, причем прежде всего над умственной сферой. Об умственном прогрессе писали философы и ученые древности, отцы церкви и сектанты, схоласты и гуманисты. Все были согласны в том, что такой прогресс сводится к расширению и углублению знаний, к

выработке более правильных понятий, к увеличению власти над природой. Наряду с этим прогресс в нравственной сфере или игнорировался, или отрицался; некоторые даже доказывали нравственный регресс. Но возникновение христианства положило начало новой, все усиливавшейся тенденции. "Христианство явилось как моральное обновление мира с верою в нравственный прогресс... писатели этой эпохи создали два разных представления о прогрессе: одно ограничивалось только внутренним миром человека, другое соединено было с мечтаниями о наступлении царства Божия на земле и в нем новых общественных порядков. Прогресс общественный рассматривался как естественное и необходимое требование морального идеала" [3].

1 Кареев Н. И. Философия, история и теория прогресса // Собр. соч. СПб., 1912. Т. I. История с философской точки зрения. С. 122-123.

2 Кареев Н. И. Идея прогресса в ее историческом развитии // Там же. С. 197.

3 Там же. С. 198.

Итак, уже много столетий назад начала формироваться идея прогресса. На заре развития человеческой цивилизации обозначились контуры двух направлений в трактовке прогресса - одно, если говорить современным языком, сциентистское, констатирующее, описательное и другое - аксиологическое, ценностное. В первом констатация умственного прогресса была дополнена в дальнейшем констатацией прогресса в органической природе, в экономике, в технических приспособлениях и т.п.

В середине XVIII столетия выступлениях французского философа и экономиста А. Р. Ж. Тюрго оба названных направления слились воедино. Тюрго характеризовал прогрессы в экономике, политических структурах, в науке, в духовной сфере. Между прочим, он указал на три стадии культурного прогресса: религиозную, спекулятивную, научную (эта идея впоследствии была развита основоположником позитивизма О. Контом). Политический оптимизм идеологов буржуазии проявился достаточно ярко в этой

идее прогресса, которую разделяли также Ж.-А. Кондорсе, Ж.-Ж. Руссо и другие просветители второй половины того столетия. В их трудах указывались и противоречия прогресса социального характера, несовместимость с ним, прежде всего, феодальных режимов. "Тирания, - отмечал Тюрго, - подавляет умы тяжестью своего режима" [1]. По Руссо, прогресс противоречив в том плане, что разрушает целостность и гармоничность человеческой личности и превращает человека в односторонность, в человека-функцию. Французская буржуазная революция конца XVIII века совершалась под флагом борьбы за прогресс.

В XIX столетии усилились факторы, воздействовавшие на то направление в концепции прогресса, которое стремилось "беспристрастно" описывать, или констатировать, объективные явления. Таковой в сфере познания живой природы стала эволюционная теория. Первое направление все больше превращалось в сциентизированное направление прогресса, свободное от ценностей, идеалов, "субъективизма". Наряду с ним философизировалось второе направление, внутри которого стала разрабатываться теория ценностей. Один из виднейших представителей неокантианства Г. Риккерт настаивал на ценностном характере прогресса, отвергая возможность прогресса в природе. Он подчеркивал положение о том, что понятие прогресса имеет ценностный характер, а понятие эволюции дает индифферентный к ценности ряд изменений [2].

1 Тюрго А.Р.Ж. Избранные философские произведения. М., 1937. С. 64.

2 См.: Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. СПб., 1903. С. 502-520.

Оригинальной концепцией прогресса, в которой неразрывно были связаны оба подхода, явилась теория русского писателя и философа второй половины XIX в. К. Н. Леонтьева. С одной стороны, он исходил из необходимости борьбы с ростом энтропии, провозглашал важность процессов, ведущих к разнообразию, на этой основе - к единениям, а с другой - не мыслил прогресс без эстетического аспекта, без контрастности человеческих чувств (добра и зла, красоты и уродства и т.п.). Равенство, подчеркивал он, есть путь к небытию; стремление к равенству, единообразию губительно. Между тем, такого рода прогресс многим по душе. Этот эгалитарный прогресс есть прогресс

уравнительный, смешивающий многоцветие жизни в монотонности, однообразии, усредненности существования, вкусов и потребностей. Эгалитарный прогресс возвращает человечество к его исходной точке - к зоологической борьбе за равное право победить другого, за равное право на зависть, ненависть, разрушение. Противоположностью равенства, т. е. однообразия, выступает единство многообразия. С точки зрения устойчивости организации, сохра-

237

нения жизни, государства, всякое удержание разнообразия, многоцветия, неравенства живительны для них. Сам Бог хочет неравенства, контраста, разнообразия. К. Н. Леонтьев открывает как бы предустановленную гармонию законов природы и законов эстетики, т. е. признает эстетический смысл природной жизни. Он считает, что прогрессу в природе соответствует и основная мысль эстетики: единство в разнообразии, так называемая гармония, в сущности, не только не исключая борьбы и страданий, но даже требующие их. В прогресс, по мнению К. Н. Леонтьева, надо верить, но не как в улучшение непременно, а как в новое перерождение тягостей жизни, в новые виды страданий и стеснений человеческих. Правильная вера в прогресс должна быть пессимистической, неблагоприятной, все ожидающей какой-то весны. В целом прогресс - это постепенное восхождение к сложнейшему, постепенный ход от бесцветности, от простоты к оригинальности и разнообразию, увеличению богатства внутреннего. Высшая точка развития есть высшая степень сложности, объединенной неким внутренним деспотическим единством. Спасение мира - в расширении и упрочении разнообразия.

К началу XX века понятие прогресса уже глубоко вошло в науку, особенно в социологию, историю, философию. Со времени Кондорсе и О. Конта сделалось своего рода правилом (констатировал П. А. Сорокин), чтобы каждый социолог давал свой ответ на вопрос: что такое прогресс? Многие социологические доктрины почти исчерпываются теорией прогресса. "Но не только в сфере научного исследования социальных явлений посчастливилось термину прогресса; не менее популярен он, - указывает П. А. Сорокин, - и в области обычной житейской практики. Кто только не говорит теперь о прогрессе и кто только не ссылается на прогресс! Государственный муж, посылающий на виселицу десятки

людей, гражданин, протестующий против подобных актов, защитник существующих устоев и революционер, разрушающий их, - все они в конце концов ссылаются на прогресс и оправдывают свои действия "требованиями и интересами прогресса". Каждый из них дает свою "формулу" прогресса и наряжает его по своему собственному вкусу. При таком положении дела не мудрено, что число "теорий" прогресса возросло до невероятности" [1]. С обзором основных теорий прогресса, сложившихся в науке к началу XX века, можно познакомиться по сборнику статей "Новые идеи в социологии. Сб. 3. Что такое прогресс". СПб., 1914 (здесь помещены статьи: П. А. Сорокин. "Обзор теорий и основных проблем прогресса", Е. В. де Роберти. "Идея прогресса", П. Колле. "Общественный прогресс", Ф. Бюссон. "К вопросу о политическом прогрессе" и др.).

1 См.: Указ. соч. С. 117.

238

Несмотря на растущее число теорий, и в XX столетии можно все-таки видеть два основных направления разработки проблемы: сциентистское и аксиологическое; в некоторых из концепций предпринимаются попытки синтезировать направления; есть теории, ставящие под сомнение саму идею прогресса или даже отвергающие ее.

Имеются концепции, которые лишь на первый взгляд отвергают наличие прогресса, но которые оказываются фактически направленными лишь против упрощенных представлений о прогрессе и раскрывающими новые стороны и уровни этого явления. Одна из таких концепций представлена в трудах С. Л. Франка.

Он отмечает, что имеется ложный тип философии истории (или философии прогресса), заключающийся в попытке понять последнюю цель исторического развития, то конечное состояние, к которому она должна привести и ради которого творится вся история; все прошедшее и настоящее, все многообразие исторического развития рассматривается здесь лишь как средство и путь к этой конечной цели. Человечество, согласно этому воззрению, непрерывно идет вперед, к какой-то конечной цели, к последнему идеально завершенному состоянию, и все сменяющиеся исторические эпохи суть лишь последовательные этапы на

пути продвижения к этой цели. В таком воззрении конечное идеальное состояние есть произвольная фантазия, утопия, даже если в них отражены устремления целой эпохи. С. Л. Франк пишет: "Если присмотреться к истолкованиям истории такого рода, то не будет карикатурой сказать, что в своем пределе их понимание истории сводится едва ли не всегда на такое ее деление: 1) от Адама до моего дедушки - период варварства и первых зачатков культуры; 2) от моего дедушки до меня - период подготовки великих достижений, которые должно осуществить в мое время; 3) я и задачи моего времени, в которых завершается и окончательно осуществляется цель всемирной истории. Но не только в этом заключается несостоятельность этой философии истории. "Если даже допустить, - считает С. Л. Франк, - что человечество действительно идет к определенной конечной цели и что мы в состоянии ее определить, само представление, что смысл истории заключается в достижении этой цели, в сущности, лишает всю полноту конкретного исторического процесса всякого внутреннего, самодовлеющего значения. Упования и подвиги, жертвы и страдания, культурные и общественные достижения всех прошедших поколений рассматриваются здесь просто как удобрение, нужное для урожая будущего, который пойдет на пользу последних, единственных избранников мировой истории. Ни морально, ни научно, - заключает С. Л. Франк, - нельзя примириться с таким представлением" [1].

1 Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 30.

239

В отношении общества следует применять, с нашей точки зрения, комплексный критерий прогресса. Фактически каждая сфера общества требует своего специфического критерия, и только в своей совокупности эти критерии способны наиболее полно охарактеризовать ту или иную общественную систему, степень ее прогрессивности по сравнению с другими общественными системами.

Важную роль играет производство, уровень развития производительных сил, степень информатизации общества.

Но производство, как мы знаем, связано и с отношениями между людьми, с обменом информацией. Производительность труда во многом

определяется человеческим элементом производительных сил. Без человека не может осуществляться ни роботизация, ни автоматизация производственных процессов. Подобным же образом, если не в большей мере, производство обуславливается информатизацией и компьютеризацией общества, что тоже тесно связано с человеком, с его физическим и интеллектуальным трудом. Однобоко ориентированная экономика в ущерб развитию человека, его духовных потенций отрицательно влияет на развитие страны. Свободный труд есть характеристика производственных отношений, и степень свободы труда должна приниматься в расчет при характеристике степени совершенства общественной системы.

Социальное развитие идет в конечном итоге в направлении гармонизации интересов общества и интересов индивида. Общество и индивид одновременно могут и должны выступать друг для друга средством и целью. Немецкий философ-просветитель второй половины XVIII века И. Г. Гердер говорил: "Человечность есть цель человеческой природы". Не может быть прогрессивной система, подавляющая интересы людей, не позволяющая развернуться их духовным способностям.

Все прогрессы - реакционны,
Если рушится человек [1].

1 Вознесенский А. Собр. соч. М., 1983. Т. 1. С. 411.

Гармоничное развитие индивидов, их способностей к творчеству (что имеет место даже вопреки явлениям отчуждения) наращивает духовный, общекультурный потенциал общества, ведет к ускорению нравственного и культурного прогресса общества.

В философской и религиозно-христианской традиции большое место занимало представление как о нравственном усовершенствовании человека, так и о росте добра, об увеличении счастья в мире. Американский социолог второй половины XIX - начала XX веков Л. Ф. Уорд писал: "Так как конечную цель человеческих усилий составляет счастье, то истинный прогресс не-

пременно должен быть к нему направлен. Поэтому прогресс состоит в увеличении человеческого счастья, или, с отрицательной стороны, в уменьшении человеческих страданий" [1]. Русский философ XX столетия Н. А. Бердяев считал, что сущность общественного прогресса - увеличение добра и уменьшение зла. П. А. Сорокин указывал как на недопустимость игнорирования счастья, так и на преувеличение его значимости в составе прогресса. Если считать этот принцип единственным, писал он, то социальное развитие будет иметь целью выращивание самодовольных и счастливых свиней; а может быть, им предпочесть страдающих мудрецов? Касаясь безоценочных критериев прогресса (дифференциации и интеграции, принципа экономии и сохранения сил, роста социальной солидарности и др.), П. А. Сорокин показывал, что без принципа счастья они не позволяют уловить реального совершенствования общества; введение же принципа счастья в состав критериев прогресса должно внести поправки, или коррективы, в остальные критерии и дать целостный их синтез. "Все критерии прогресса, какими бы разнообразными они ни были, - подчеркивал он, - так или иначе подразумевают и должны включать в себя принцип счастья" [2].

Итак, одним из критериев общественного прогресса является увеличение в обществе счастья и добра (т. е. уменьшение страдания и зла).

Мы приходим теперь к общему выводу относительно критериев общественного прогресса. Такими критериями являются:

- 1) степень информатизации, компьютеризации, электронизации, медиатизации общественной системы [3];
- 2) темы роста производства товаров и средств производства, в том числе компьютеров;
- 3) темпы роста услуг, в особенности в гуманитарной области (главным образом в здравоохранении, образовании и социальном обслуживании), а также в профессионально-технической области [4];
- 4) степень свободы индивидов, занятых во всех сферах общества;
- 5) уровень демократизации общественной системы;
- 6) степень реальных возможностей для всестороннего развития индивидов и для проявления творческих потенций человека;
- 7) увеличение человеческого счастья и добра.

- 1 Уорд Л.Ф. Психические факторы цивилизации. М., 1897. С. 335.
- 2 Сорокин П. А. Социологический прогресс и принцип счастья // Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 511.
- 3 О критериях информатизации см.: Ракитов А. И. Философия компьютерной революции. М., 1991. С. 32-35.
- 4 Об этом критерии см. в кн.: Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999.

Удельный вес тех или иных критериев в общем их комплексе неодинаков на разных этапах социального развития по отношению к одной и той же стране: на каких-то этапах на первый план может выступать, допустим, экономический критерий или политический. В настоящее время, как известно, в промышленно развитых странах темпы роста производства все больше оказываются в зависимости от экологической ситуации; стоит вопрос о пределах роста производства; этот критерий должен все больше уступать место другим критериям (например, при углублении процессов информатизации может встать проблема сдерживания экономического производства). В любом случае для более прогрессивной общественной системы характерна будет ориентация, прежде всего, на обеспечение человеческого счастья в обществе. Такая ориентация, причинно воздействуя на другие стороны общественного развития (экономическую, политическую в том числе), может дать гармонично развивающуюся систему.

Поскольку в общем комплексе критериев общественного прогресса ведущее место занимает гуманитарный вектор, постольку этот комплекс в целом может быть назван гуманитарным критерием.

В подтверждение правильности такого вывода приведем соображения компетентных специалистов. А. И. Ракитов отмечает, что найти инвариантные ценности, способные послужить, так сказать, транзитивным основанием критерия социально-исторического прогресса, оказывается совсем не простой задачей, ибо такого рода ценности не лежат на поверхности, и, будучи действительно общезначимыми по своему существу, по имплицитной вмонтированности в историю человечества, могут оказаться не только не общепринятыми, но даже и не вполне осознанными. И все же анализ истории сменяющихся культур

и цивилизаций показывает, что такие ценности существуют. И наиболее фундаментальными из них являются свобода и возможность самореализации, или, точнее, свобода как условие такой самореализации. Именно свобода как высшее проявление человечности есть та, быть может, никогда во всей своей абсолютной полноте не достижимая ценность, стремление к которой и возрастание которой составляют подлинное историческое содержание и меру социального прогресса, по отношению к которому технологический, интеллектуальный и экономический прогресс составляет лишь его условия, моменты и предпосылки.

Иначе говоря, можно считать, что гуманитарный критерий есть не только сторона (или вектор) каждого из вышеперечисленных критериев, но и ведущий самостоятельный критерий, по отношению к которому все остальные есть либо его конкретизация, либо условия и предпосылки.

242

Залогом прогресса, подчеркивают А. В. Иванов, И. В. Фотиева и М. Ю. Шишин (2001), может и должен стать переход от современной техногенно-потребительской цивилизации (которую авторы справедливо называют "тупиковой") к духовно-экологической, или ноосферной, цивилизации.

Существо этой цивилизации состоит в том, что научно-технический прогресс, производство материальных товаров и услуг, политические и финансово-экономические интересы должны быть не целью, а всего лишь средством гармонизации отношений между обществом и природой, подспорьем для утверждения высших идеалов человеческого существования: бесконечного познания, всестороннего творческого развития и нравственного совершенствования. В фундаменте духовно-экологической цивилизации должны будут лежать, по крайней мере, три общечеловеческие ценности: во-первых, признание безусловной значимости и необходимости защиты всех национальных идеалов и святынь, отвечающих только одному условию: они не должны оскорблять идеалы и святыни других культур; во-вторых, постепенный переход антропоцентристской морали в природоцентристскую - т. е. взгляд на любые формы естественной природной эволюции (от минералов до

биогеоценозов) не столько как на ресурс, сколько как на сокровище, вверенное человеку для сохранения и творческого приумножения; в-третьих, понимание человека как духовно-космического деятеля, имеющего не только безграничные возможности для роста сознания и духа и актуализации резервов своей телесно-физиологической организации, но и несущего нравственную ответственность за эволюционные процессы на Земле и в Космосе; человек - это ключевая сила мирового бытия, духовно-материальная сила [1].

Достижение устойчивого прогресса (на основе информатизации всего общества) будет служить важным, хотя и не единственным средством преодоления основных форм отчуждения (что мы уже рассматривали в специальной главе) и превращения человека из "одномерного" существа во всесторонне ("многомерно") гармонично развитую творческую Личность.

1 Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Духовно-экологическая цивилизация: истоки и перспективы. Барнаул, 2001. С. 19-20.

* * *

От критериев и целей прогресса вернемся, однако, к его общей характеристике. Для настоящего времени, как и для прошлых эпох, важное значение имеют диссонансы и противоречия прогресса. Э. Фромм отмечал один из противоречивых моментов социального прогресса: "Технически мы живем в атомном веке, в

243

то время как большинство людей эмоционально живет в каменном веке, включая большинство тех, кто находится у власти".

Хотя прогресс и связывается в нашем представлении с гармоничным развитием, однако, в нем есть и дисгармонии, и конфликты, и отчуждение.

Прогресс всегда относителен. Для определения того, подчинены ли изменения той или иной подсистемы или системы в целом прогрессу, нужно устанавливать систему отсчета, ставить вопрос: по отношению к чему рассматривается ряд изменений? В результате одно и то же явление может быть одновременно и прогрессивным, и регрессивным: прогрессивным в одном отношении, регрессивным в другом.

Прогресс не абстрактен, но всегда конкретен, для его выявления требуется конкретный анализ. Прогресс связан с регрессом. И не только в том плане, что восходящая ветвь развития материальных систем рано или поздно переходит в нисходящую ветвь. Помимо этого, сама прогрессивная ветвь может совмещаться с временными отступлениями назад (как в случае контрреволюции в социальной области) или иметь возвраты на более высокой ступени развития (во всех случаях проявления спиралевидной формы развития). Прогресс связан с регрессом еще и вертикально, когда общий прогресс системы включает в себя регресс отдельных элементов, структур, функций. Диалектика реального такова, что каждый шаг в осуществлении возможностей, расширяя их диапазон в одних направлениях, закрывает возможности в других.

Из изложенного видно, что нет чистого, т. е. никак не связанного с регрессом, прогресса (как нет и чистой ветви нисходящего развития).

Прогресс всегда связан также с круговоротами (элементов, условий), с механическими движениями; не исключает реальный прогресс и хаотичности в отдельных сторонах материальных систем. Однако в прогрессе все эти изменения и образования подчинены главной тенденции развития материальной системы. В свою очередь, прогресс одной материальной системы, включенной в систему большего масштаба, может оказаться лишь стороной нисходящей ветви развития или круговорота системы большего порядка.

Существует множество концепций социального развития. Вкратце рассмотрим антропологическую, равновесно-интеграционную,

конфликтную и политизированную концепции. Антропологической модели развития присуща антисциентистская направлен-

244

ность - не в том плане, что отрицается значение науки вообще (как и техника), особенно для развития производства, но в том, что наука подвергается критике за рационалистическо-негативное воздействие на духовность человека. Один из виднейших представителей экзистенциализма Ж.-П. Сартр считает, что природа и техника есть сферы действия аналитического разума, в них действует механистичность. Диалектика - только в тотальности человеческого духа, в его противоречивом динамизме. Диалектическая необходимость связана с такими экзистенциальными измерениями бытия, как цель, выбор, проект, свобода, ответственность. Диалектика синтетична, природа (и техника) аналитична. Хотя явления природы и могут быть внутренне противоречивыми, их нельзя рассматривать как целостности. Подлинная диалектика - в человеческих отношениях и в отношениях людей к природе. Диалектика, по Ж.-П. Сартру, включает, исходя из идеи целостности, глубокую понятность и самопросвечивание. В книге "Критика диалектического разума" он пишет: "Диалектику нужно искать в отношениях людей с природой, с "исходными условиями" и в отношениях людей между собой. Именно здесь ее источник как результирующей силы столкновения проектов" [1]. Человеческое бытие полностью раскрыто для диалектического разума; для него здесь нет никаких тайн. Отсюда и история общества интеллигибельна (т. е. постигаемая разумом или интеллектуальной интуицией, - в отличие от объекта, постигаемого при помощи чувств). Ж.-П. Сартр подчеркивает, что диалектика не в природе, а в человеческих отношениях: "Единственная возможная интеллигибельность человеческих отношений диалектична... Наша История интеллигибельна для нас потому, что она диалектична" [2].

Равновесно-интеграционная концепция развития начала складываться с XVII века в целях объяснения общества. Ее главной идеей было представление об обществе как равновесной системе, все части которой сбалансированы между собой. Сначала общество уподоблялось физической равновесной системе, подчиняющейся третьему закону Ньютона, говорящему о равенстве и противоположной направленности

действия двух тел друг на друга. Затем физикалистский редукционизм сменился биологическим (во второй половине XIX века), и общество стало рассматриваться преимущественно по аналогии с живым организмом, саморегулирующимся и устойчиво равновесным. В настоящее время в теорию равновесия включаются данные кибернетики, ее принципы. Наиболее видными представителями теории равновесия были Г. Спенсер, Ле Дантек, Л. Ф. Уорд. В последние десятилетия в западных странах она получила распространение благодаря

1 Sartre J.-P. Critique de la raison dialectique. Paris, 1960. Т. I. P. 68.

2 Ibid. P. 744.

245

трудам представителей школы структурно-функционального анализа. Некоторые из них провозглашают порядок и устойчивость в обществе (кстати, небезосновательно) как гарантию успешности социальных изменений, возлагая надежду на преодоление социальных конфликтов и напряженностей на власть.

Основные положения теории равновесия (в ее классическом виде). 1. Равновесие абсолютно (в том смысле, что оно является преобладающим состоянием систем); борьба относительна. 2. Равновесие лишено противоречий; это положительное состояние; противоречия и борьба негативны, вредны для системы; 3. Нарушение равновесия происходит под воздействием внешних сил (или главным образом этих сил). 4. Преодоление противоречий осуществляется за счет приспособления системы к внешней среде (или ее элемента к ему противоположному), что обеспечивает нейтрализацию противоположностей и новое равновесие. 5. Развитие идет по формуле: Равновесие, - Неравновесие - Равновесие [2].

В рассматриваемой теории абсолютизируется значение равновесного состояния систем. Такие системы действительно широко распространены в постиндустриальных странах. Но нужно отметить, что равновесие является необходимым моментом развивающихся систем и в природе. Для сложных систем с обратной связью характерна динамическая устойчивость, гомеостатичность. В общественной жизни равновесные состояния тоже не редкость, в том числе в сфере отношений между

стратами, в сфере социально-групповых межгосударственных отношений.

Недостаток теории равновесия прежде всего в том, что она рассматривает равновесные состояния как лишенные противоречий. Она прикрывает столкновение социальных сил там, где гармонии нет. Между тем во Франции первой половины XVII века, в России в октябре 1905 года и в период двоевластия с конца февраля до июля 1917 года хотя и наблюдалось равновесие, происходили классовые столкновения, свидетельствовавшие о наличии острых противоречий в социальной системе. Даже гармоничные отношения, как известно, есть не что иное, как единство противоположностей, т. е. форма, состояние противоречий.

Не соответствует действительности положение теории равновесия о том, что противоречия (конфликты) негативны, в принципе губительны для системы. Есть, конечно, противоречия, которые ведут к застою, к регрессу, к гибели системы. Но немало конфликтов и позитивных. Значение конфликтов для прогресса социальной системы может быть различным.

В современной западной социологии существует так называемая теория конфликта, абсолютизирующая конфликтность. В этой теории речь идет прежде всего о конфликтах поколений, наций, этнических, профессиональных групп и так далее, которые объявляются вечными. Главным источником конфликтов, по Р. Да-

246

рендорфу, является неизбежная в обществе система управления с ее господством и подчинением, с диалектикой власти и авторитета, порождающая столкновение интересов. Конфликт - неотвратимый процесс. Он ускоряется или замедляется благодаря ряду опосредующих структурных условий. Решение конфликта в какой-то момент времени создает такое состояние структуры, которое при определенных условиях с неизбежностью приводит к дальнейшим конфликтам противоборствующих сил. "Вся социальная жизнь в целом есть конфликт", - утверждает Р. Дарендорф. По его мнению, не только в социальной жизни, но и везде, где есть жизнь вообще, наличествуют конфликты. Понятие "конфликт" становится центральным понятием философии. Конфликт существует для того, считает он, чтобы удовлетворять потребности системы в изменениях.

Другой представитель этой концепции - Л. Козер - критикует Р. Дарендорфа за то, что тот не придает должного значения позитивным функциям конфликта. С его точки зрения, многие процессы, которые, как обычно считается, разрушают систему, при определенных условиях укрепляют основы интеграции системы, а также ее приспособляемость к окружающим условиям. В любой социальной системе, полагает он, обнаруживаются отсутствие равновесия, конфликты, делающие социальную систему более гибкой; благодаря конфликтам усиливается способность системы избавляться от грозящих ей в будущем нарушений равновесия, т. е. от еще более острых конфликтов.

И тот, и другой абсолютизируют конфликты в социальном развитии. Они обосновывают такую схему развития: Кфл [1] - Рвс - Кфл [2]. Эта схема развития внешне противоположна схеме развития теории равновесия. Однако по существу они сходны. И та и другая разрывают единство и борьбу в процессе развития (хотя в первой абсолютизируется единство, во второй - борьба). Источник развития либо полностью, либо преимущественно выводится за пределы системы, неверно трактуется и разрешение противоречий, что искажает картину развития. К тому же конфликты конфликтам рознь. Они могут иметь разное значение для развития системы.

Единство противоположностей относительно - как равнодействие, равновесие, т. е. в количественном отношении. В качественном же аспекте, как взаимодополняемость и связь в составе целостной системы, единство противоположностей абсолютно. Итак, единство противоположностей и относительно, и абсолютно.

К числу наиболее значительных концепций развития XX века относится, несомненно, диалектико-материалистическая концепция. Она сложилась еще в 40-х годах прошлого столетия, и ее основоположниками являются К. Маркс и Ф. Энгельс. Молодой К. Маркс глубоко высветил проблему отчуждения человека, раскрыл новые его формы, причины, наметил основные пути его

преодоления в обществе; он связал воедино индивидуальное и родовое, общечеловеческое. В центре его помыслов находился человек, духовный мир человека. Этот гуманистически направленный материализм сменился в дальнейшем политизированным материализмом, и проблема человека как индивида (и в родовой его сущности) была отодвинута на задний план; классовая партийность вела к ее устранению из философии вообще. Этот недостаток марксовской философии отмечают многие современные философы. Так, Ж.-П. Сартр, высоко оценивая политэкономия К. Маркса (т. е. марксизм в собственном смысле слова) и создание К. Марксом материалистического учения об обществе, справедливо отмечал, что марксова диалектика не в состоянии разрешить диалектическую проблему соотношения единичного и общего в истории, что она исключает особенное, конкретное, единичное в угоду всеобщему и превращает людей в пассивные инструменты своего класса.

В трактовке всеобщих законов развития можно заметить некоторые акценты, навеянные, по-видимому, "пролетарской партийностью" и, что уже отмечалось, крайне негативным отношением к частной собственности. К. Маркс считал, что такая собственность как основа буржуазного общества должна быть уничтожена. В "Манифесте коммунистической партии", написанном совместно с Ф. Энгельсом, заявлялось: "Коммунисты могут выразить свою теорию одним положением: уничтожение частной собственности". В "Капитале" аналогичный вывод сделан, между прочим, со ссылкой на диалектику, на закон отрицания отрицания как на закон диалектики.

Сопоставим эту установку на отрицание как уничтожение структуры одной из ступеней социального развития с общим пониманием характера поступательного развития и с сутью закона отрицания отрицания. Гегель так характеризовал поступательность развития: поступательное движение состоит в том, что "оно начинается с простых определенностей и что последующие определенности становятся все богаче и конкретнее. Ибо результат содержит в себе свое начало, и дальнейшее движение этого начала обогатило его (начало) новой определенностью... на каждой ступени дальнейшего определения всеобщее поднимает выше всю массу своего предыдущего содержания и ничего не теряет вследствие своего диалектического поступательного движения... но уносит с собой все приобретенное и уплотняется внутри себя" [1]. Само развитие, по Гегелю, триадично, связано с отрицанием-снятием и синтезом. Главное в законе отрицания отрицания вовсе не уничтожение,

а синтез, т. е. объединение всего того, что было на предыдущих этапах, и повтор на высшей ступени
1 Гегель. Соч. М., 1939. Т. VI. С. 315.

248

пени характерных черт, структуры исходной ступени (об этом см. наш учебник "Философия", главу XXV, § 2). Этот момент связан с механизмом смены структур в прогрессивном развитии (см. главу XXV, § 3). Применительно к политической практике, к социально-экономическим структурам, где имеются лишь две последовательные их формы и возможность их синтезирования, диалектический подход должен был привести к установкам на объединение частной и общественной собственности при ведущей роли общественной.

В законе перехода количества в качество акцент был сделан в марксистской концепции на скачках-взрывах (в содержании же его они соразмерны с постепенными скачками). У В. И. Ленина развитие "скачкообразное, катастрофическое, революционное"; другого типа скачки, во всяком случае явно, не учтены. И. В. Сталин постулирует в диалектике скачки-взрывы еще более категорично; диалектика, указывает он, рассматривает развитие как такое, "которое переходит от незначительных и скрытых количественных изменений к изменениям открытым, к изменениям коренным, к изменениям качественным, где качественные изменения наступают не постепенно, а быстро, внезапно" [1]. Выдвижение на первый план скачков взрывного характера связано с абсолютизацией роли социальных революций.

С такой трактовкой закона перехода количества в качество связано и несколько своеобразное истолкование закона единства и борьбы противоположностей - в этой концепции чувствуется идея конфликтности, ныне разрабатываемая в конфликтной модели диалектики. Акцент делается на борьбе. В. И. Ленин писал: "Единство (совпадение, тождество, равнодействие) противоположностей условно, временно, преходяще, релятивно. Борьба взаимоисключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение" [2].

1 Сталин И. В. Вопросы ленинизма. М., 1952. С. 576.

2 Ленин В. И. ПСС. Т. 29. С. 317.

Эта концепция развития может быть названа политизированной (или идеологизированной) моделью социальной диалектики.

Наряду с такой интерпретацией диалектики, как мы считаем, в рамках диалектического материализма возможна иная модель диалектики - гуманистическо-диалектическая. Здесь могут быть соединены непротиворечиво принципы материализма, диалектики и гуманистичности, а сама диалектика может быть освобожденной от деформаций партийно-классового порядка и раскрыть свою многогранность применительно к социуму и духовному миру человека.

Итак, в диалектико-материалистической концепции развития имеются по крайней мере два направления. Второе из них, опи-

249

рающееся на идеи молодого К. Маркса и пробивавшееся сквозь официальные догмы в течение ряда десятилетий, оказывается, как показала история, наиболее реалистичным.

Публикации последних лет, касающиеся социальных действий В. И. Ленина и И. В. Сталина, помогли многим российским философам (в том числе и автору данной книги) увидеть в диалектическом материализме разные, а в политическом плане - противоположные направления и более четко, чем ранее, определиться на позициях действительно более всесторонней диалектики.

Помимо рассмотренных моделей диалектики, имеются еще иные концепции, среди которых можно отметить негативную диалектику франкфуртской школы, трагическую диалектику, диалектику эпистемологической рефлексии и другие трактовки развития, разрабатываемые в западной философии. Среди концепций, сложившихся в русской философии, наиболее значительными являются диалектика теокосмического Всеединства, парадоксальная диалектика, антиномическая диалектика. Разнообразие трактовок говорит не о беспочвенном фантазировании философов по поводу развития, а о многогранности и многоуровневости самого феномена развития и о

возможности построения относительно самостоятельных концепций (в том числе под влиянием социальных факторов и личностных мотивов). Важно увидеть в каждой из них позитивные стороны и начала и постараться свести эти стороны в единое целое. Если говорить о будущем развитии диалектики, то можно надеяться на осуществление исторического синтеза множества концепций развития Запада, Востока и России.

В проблему прогресса в качестве одного из ее аспектов входит вопрос о формах прогрессивного развития. Исследователи сходятся в том, что формы такого развития (по отношению к социальным явлениям) разнообразны. Выделяются: линейная (или лестнично-поступательная) форма, спиралеобразная, веерная, волновая и др.

Пример веерной концепции развития - концепция исторического круговорота цивилизацией английского историка и социолога А. Д. Тойнби (1889-1975). Как он установил, в истории человечества была 21 цивилизация; из них 13 основных; каждая проходила стадии возникновения, надлома и разложения, после чего погибала. К настоящему времени, считает он, имеется пять основных цивилизаций: индийская, китайская, исламская, русская и западная. В любой из них имеется прогресс в духовном совершенствовании, в религиозных верованиях и т.п. В концепции А. Д. Тойнби некоторые критики усматривают круговороты.

250

Однако цивилизационный путь у него по форме ничем существенным не отличается от геологических этапов в развитии Земли; и если мы линейность в таком развитии не считаем круговоротом, то неверным будет его точку зрения относить к недиалектическим "круговоротным" построениям. Его представление об отдельных цивилизациях действительно линейно (до определенной точки происходит поступательно-прогрессивное развитие), а в другой системе отсчета - в рамках всего общества - веерное. Веерность, заметим, не исключает синтетической картины общества.

Имея в виду общий взгляд на историю, С. Л. Франк писал, что единственно возможный смысл истории заключается в том, что ее конкретное многообразие во всей его полноте есть выражение сверхвременного единства духовной жизни человека. "Как биография отдельного человека имеет свое назначение... в том, чтобы через нее постигнуть единый образ человеческой личности во всей полноте ее проявлений, от младенчества до самой смерти, так и обобщающее, синтезирующее понимание истории может состоять только в том, чтобы постигнуть разные эпохи жизни человечества как многообразное выражение единого духовного существа человечества. Философия истории есть конкретное самосознание человечества, в котором оно, обзревая все перипетии и драматические коллизии своей жизни, все свои упования и разочарования, достижения и неудачи, научается понимать свое истинное существо и истинные условия своего существования" [1].

1 Франк С. Л. Духовные основы общества. С. 30.

Одной из форм прогресса является восходяще-волновое развитие. Согласно концепции волнообразного прогресса, материальная система вначале развивается интенсивно, затем темпы развития ослабевают в результате ограниченных возможностей структуры, наступает период движения как бы по плато, затем начинается спад развития; отсюда - два варианта будущего: либо структуры претерпевают трансформацию и дают начало новому, более быстрому развитию, либо, если их не трансформировать, система будет деградировать и в конце концов разрушается. Количество волн в таком прогрессе зависит от возможных вариантов структур.

При развитии системы может происходить видоизменение формы прогресса под влиянием не только внутренних, но и внешних условий. Речь идет, разумеется, не о мире в целом, а о конкретных материальных системах, в данном случае об обществе.

Обратим внимание на одно из научных исследований. В начале XX века было установлено влияние космических факторов на развитие общества и жизнь людей. В книге А. Л. Чижевского

"Физические факторы исторического процесса" (Калуга, 1924) были обобщены результаты многих исследований. Факты показывали, что ритмы солнечной активности воздействуют на динамику эпидемий, урожаев, на социальные события (возникновение революций, войн и т.п.). А. Л. Чижевский отмечал: "В свете современного научного мировоззрения судьбы человечества, без сомнения, находятся в зависимости от судеб Вселенной". Периодичность мощного воздействия Солнца на человечество в среднем составляет 11-12 лет. В качестве иллюстрации такой зависимости можно вспомнить отечественную историю: 1905, 1917, 1929, 1941 годы. "Мы должны помнить, - писал А. Л. Чижевский, - что влияние космических факторов отражается более или менее равномерно на всех двух миллиардах человеческих индивидов, ныне населяющих Землю, и было бы преступно игнорировать изучение их влияние, как бы тонко и неуловимо с первого взгляда оно ни было. В 1927-1929 годах, - предупреждал он [в 1924 году], - следует предполагать наступление максимума солнцедятельности. Если допустить существование периода в 60 лет (Young) или в 35 лет (Lockyer), которые присоединяются к основному колебанию в 11 лет, то ближайший будущий максимум должен быть особенно напряженным (maximum maximum), ибо максимум 1870 года отличался большою силою. По всему вероятно, в эти годы произойдут вследствие наличия факторов социально-политического порядка крупные исторические события, которые снова видоизменяют географическую карту" [1].

1 Чижевский А. Л. Физические факторы исторического процесса. Калуга, 1924. С. 69.

В связи с вопросом о прогрессе встает проблема развития духа, включающая вопрос о том, конечен или бесконечен прогресс человеческой цивилизации.

Научная философия, в принципе, не ставит пределов прогрессу духа, за исключением одного: дух всегда будет находиться во взаимозависимости с природой; материя неисчерпаема, бесконечно и ее познание, которое в своем поступательном развитии может приближаться к абсолютному раскрытию ее разнообразия, но при постоянном росте объема истинной информации все же никогда не будет в состоянии охватить бесконечную природу полностью. Всегда останется область непостижимого.

Современная космология не отрицает неизбежности гибели Солнечной системы, более того, существуют модели Вселенной (точнее, известной нам части Вселенной), согласно которым

252

должны погибнуть и Солнечная система, и Галактика. Открытие в 1926 году американским астрономом Хабблом красного смещения в спектрах галактик, истолкованное под углом зрения эффекта Доплера и имевшее следствием признание удаления галактик с огромной скоростью, близкой к скорости света, послужило толчком к созданию многих моделей Вселенной - "расширяющейся", "осциллирующей", "инфляционной" - полагающих началом расширения сингулярное состояние материи и возврат Вселенной к этому состоянию, исключаящему не только все живое, но даже молекулярный и атомарный уровни организации материи.

В последние десятилетия, однако, в представлениях о Вселенной происходят глубокие изменения. Все более укрепляется мнение о недопустимости экстраполировать наблюдаемую исследователями часть Вселенной на "Вселенную вообще"; тем самым снимается проблема сингулярности материи. Все больше доводов обретает концепция осциллирующей Вселенной, такая ее разновидность, которая отвергает сингулярность также для метагалактики, признавая расширение и сжатие

до иного предела. В общем вырисовывается картина постоянного изменения, постоянного движения галактик, но не гибели всей их системы.

За прошедшее столетие в качестве теоретической, а затем и практической встала проблема выхода человека в космос. Освоение космоса необходимо не только для дальнейшего развития общества на Земле. Оно необходимо и в целях обеспечения бесконечного развития самого человечества. Ставится вопрос о создании принципиально новых ракетных двигателей - ионных, плазменных, фотонных, о создании межзвездных и даже межгалактических кораблей, достигающих околосветовых скоростей. Выдвигаются планы преодоления сверхперегрузок, в которых окажется человеческий организм на начальном этапе такого полета. С опорой на теорию относительности Е. Зингер показал, что, имея новую технику, человек сможет в пределах своей индивидуальной жизни попасть в практически сколь угодно отдаленную область Метагалактики. Предполагается, что если освоение Солнечной системы займет около тысячи лет, то для освоения галактики потребуется от одного до десяти миллионов лет. Так что если принять, что Солнечная система будет функционировать еще примерно 5-6 миллиардов лет (для Галактики - 10 миллиардов), то для человечества при оговоренных и других условиях не исключается полностью возможность миграции на другие звездные системы или другие галактики.

Такая возможность, однако, перечеркивается угрозой гравитационного коллапса, представление о котором содержится в современных моделях расширяющейся и пульсирующей Вселенной. Но в последние десятилетия появились данные, вызывающие сомнение в правильности интерпретации смещения в спектрах га-

253

лактик к красному концу на основе эффекта Допплера. Этот феномен может быть объяснен как следствие уменьшения энергии и собственной частоты фотонов при движении их в течение многих миллионов лет в межгалактическом пространстве, в результате взаимодействия с гравитационными полями, фоном нейтрино, не наблюдаемой пока материей. Кроме того, установлено аномально высокое красное смещение в спектральных линиях квазаров; если бы такое смещение

было обусловлено эффектом Допплера, то скорость удаления квазаров в 2,5-2,8 раза превышало бы скорость света. Все это, как и неясность возникновения сингулярности, характера пребывания физической материи в этом состоянии, причин большого взрыва и т.п., меняет характер представления о Метагалактике и Вселенной и усиливает аргументы в пользу предположения о возможности бесконечного существования мыслящего духа.

Не исключается возможность в крайне отдаленном будущем установления преемственности в развитии ряда однопланетных или однозвездных цивилизаций и слияния духовных систем планетного масштаба в единый поток интеркосмического сознания.

Такая возможность маловероятно, близка к нулю, но не исключена полностью. Если она реализуется, то мыслящий разум, имея начало в конкретных природных системах и обладая также границей в смысле невозможности встать над природой, обретет новое измерение и перед ним откроется перспектива бесконечного, в принципе, существования. Как писал Гегель, "природа самого конечного состоит в том, чтобы выходить за свои пределы... и становиться бесконечным".

Итак, у цивилизации, у мыслящего духа, существующего на Земле, имеется две возможности: одна - прекращение существования под влиянием внешних или внутренних причин - и другая - обеспечение бесконечного прогресса.

[ИСИТО](#)

Перевод в PDF - [Artelow](#)