

НАРОДНАЯ УКРАИНСКАЯ АКАДЕМИЯ

Е. А. Подольская

**СОЦИАЛЬНАЯ
ФИЛОСОФИЯ**

Учебник

Рекомендовано Министерством образования и науки Украины

Харьков
Издательство НУА
2009

УДК 1:316.3(075.8)
ББК 87.6273-1+60.0я73-1
П 44

*Рекомендовано Министерством образования и науки Украины
в качестве учебника для студентов высших учебных заведений
Письмо № 1.4/18-Г-320 от 06.02.2008*

Рецензенты: д-р филос. наук *Н. Ф. Осипова* (Национальная юридическая академия Украины им. Ярослава Мудрого); д-р филос. наук *Н. С. Кораблева* (Харьковский национальный университет им. В. Н. Каразина); д-р филос. наук *А. П. Алексеенко* (Харьковский медицинский университет)

У підручнику з позицій нового осмислення філософської світової скарбниці здійснюється змістовний виклад матеріалу відповідно до рекомендацій Міністерства освіти і науки України в руслі розвитку Болонського процесу. Запропонований кредитно-модульний варіант дає можливість у доступній і стислій формі засвоїти філософські теорії, концепції, ідеї, які можуть стати основою розвитку світогляду сучасного громадянина, спеціаліста, а також методологічним інструментарієм для студентів та аспірантів в осмисленні соціальних процесів.

Для студентів, аспірантів і всіх, хто цікавиться соціальною філософією.

ISBN 978-966-8558-85-6

© Народная украинская академия, 2009

ПРЕДИСЛОВИЕ

В наше время глубоких системных трансформаций от каждого требуется способность к осознанной, разумной ориентации в окружающем мире. Но такая способность не является врожденной — человек должен ей научиться, и лучшая школа для этого — усвоение высших достижений философской культуры. Именно философия позволяет не просто скользить по поверхности вещей, а проникать в их сущность, иметь свое собственное мнение, не зависящее от чьих-то мнений и стереотипов, обосновывать свои собственные идеалы и ценности.

Содержательное изложение материала осуществляется по стандартам кредитно-модульной системы обучения. Согласно программе курса «Социальная философия», теоретический материал структурирован по двум содержательным модулям:

I — Общество как социальная система и процесс.

II — Личность в измерениях философского анализа.

Оба модуля включают 10 учебных тем.

После изложения материала по каждому из модулей приводятся основные выводы.

С целью организации продуктивной самостоятельной работы предлагаются философские тексты (с комментариями). Их внимательное вдумчивое прочтение дает возможность лучше осмыслить те теоретические положения, которые раскрываются в каждой теме. Главное же — это возможность понять логику рассуждений мыслителей разных эпох, обусловленность их взглядов теми конкретно-историческими условиями, в которых они творили.

Смысловое пространство философии находится вне потока исторического времени, а поэтому важно включить читателя

в непрерывный диалог мыслителей друг с другом — и тех, кто жил 2 500 лет тому назад, и тех, кто творит сегодня. Бернард Шоу в шуточной форме отмечал, что, обмениваясь яблоками, каждый имеет по одному яблоку, а, обмениваясь идеями, каждый из собеседников имеет по две идеи. Следовательно, в процессе чтения, рассуждений, осознания у людей есть возможность стать умнее, эрудированнее, увереннее, а это добавляет им достоинства и ощущения собственной значимости в мире, который они страстно стремятся охватить в своих философских размышлениях. Данный учебник дает шанс каждому лучше понять окружающий мир и свое призвание.

Модуль I

ОБЩЕСТВО КАК СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА И ПРОЦЕСС

- ◆ *Сущность и структура социальной философии.*
- ◆ *Генезис философских представлений об обществе и месте человека в нем.*
- ◆ *Основные компоненты и черты общества как системы.*
- ◆ *Общество как целостный мир.*
- ◆ *Общество как социальный процесс.*
- ◆ *Формы общественного сознания – типы отражения социального бытия.*
- ◆ *Структура общественного сознания.*

Теоретическая наполненность данного модуля раскрывает глубинную, динамическую сущность социальной философии как основы мировоззрения, как системы методологических оснований осмысления мира в целом и места человека в нем. Большая теоретическая насыщенность разделов, представленных в данном модуле, обусловила концентрацию историко-философского материала вокруг стержневой идеи, которая обобщает теории мыслителей различных периодов. В данном модуле рассматриваются категории, которые позволяют осмыслить общество как социальную систему в совокупности его основных сфер, взаимосвязи форм общественного сознания. Общество трактуется также как непрерывный процесс поступательного развития.

Логическая направленность модуля позволяет исследовать общество и как социальную систему, и как процесс, проанализировать структуру общества с точки зрения системного подхода и целостности, выделить основные уровни и формы общественного сознания как отражения общественного бытия, выявить методологический потенциал социальной философии для осмысления сложного, динамичного, противоречивого, но единого мира.

Тема 1. Сущность и структура социальной философии

1.1. Социальная философия как мировоззренческое знание

Жизнедеятельность человека – это сложный процесс сознательного, целеустремленного, преобразующего влияния на окружающий мир и на самого себя для обеспечения своего существования, функционирования и развития. Можно сказать, что с появлением человека образовался целостный, действительно человеческий мир, который презентует себя не просто как природа, материя, а как действительность человеческих сущностных сил.

Разные стороны этого мира, играя существенную роль в жизнедеятельности человека, отображаются в сознании. Осознание значения разных его сторон для обеспечения существования, функционирования и развития человека находит свое проявление в разных формах общественного сознания, то есть в морали, праве, религии, политике и т. п. Каждая из них представляет собой не только отображение определенной стороны действительности, но и выступает фактором, который обеспечивает ориентацию человека, обуславливает направленность его целеполагающей деятельности в данной сфере жизни. Например, наука, рассматриваемая с точки зрения ее особенностей как формы общественного сознания, вооружает человека знанием свойств, связей, законов объективной действительности; моральное сознание выступает как осознание людьми зависимости их жизнедеятельности от характера взаимных отношений друг к другу во всех сферах жизни. Это осознание проявляется в правилах, нормах, принципах, обуславливающих характер поведения людей, их поступков.

Однако у человека возникает потребность осознать не только отношение к разным сторонам мира, а также к миру как определенной целостности, к самому себе в этом мире. Такое осознание находит свое проявление в социальной философии, которая по сути является одной из важных и древних форм общественного мировоззрения.

В философии речь идет о способности человека постичь сущность мира, в котором он живет, и свою собственную сущность, подняться к осознанию смысла своей жизни. Именно осознание

своего бытия и своей сущности, своего места в мире, смысла жизни и составляет понимание мудрости. В конечном итоге, это и выступает основным предметом социальной философии как науки о месте человека в обществе и в мире в целом.

Философия зародилась приблизительно 2,5 тысячи лет назад в Индии, Китае, Греции в условиях углубления разделения труда, разрушения традиционных связей и шаблонов поведения родового общества, а также в результате общественно-исторической необходимости развития познания, становления научного мировоззрения. Впервые термин «философия» встречается у выдающегося философа и математика Пифагора (VII в. до н. э.), который считал, что от философии рождаются три плода: дар хорошо думать, дар хорошо говорить, дар хорошо действовать. Позже Платон (V в. до н. э.) придает этому понятию новое значение, подчеркивая его социально-философские аспекты: наука, которая изучает мир в целом и место человека в этом мире.

Социально-философские идеи с самого начала своего формирования выступали как мировоззренческое знание. *Мировоззрение* — форма общественного самосознания человека, благодаря которой он воспринимает, осмысливает и оценивает окружающую действительность как мир своего бытия и деятельности, определяет и воспринимает свое место и назначение в нем. В сознание входят обобщенные представления о мире и самом человеке, о направленности хода событий в мире, о смысле человеческой жизни, об исторической судьбе человечества и т. п., а также система убеждений, принципов и идеалов.

Мировоззрение представляет собой систему принципов, взглядов, ценностей, идеалов, которые определяют как отношение к действительности, общее понимание мира, так и жизненные позиции, программы деятельности людей. Субъектами мировоззрения могут быть один человек, социальные или профессиональные группы, этнонациональные или религиозные общества, классы, общество в целом. Следовательно, мировоззрение выступает как своеобразная интегративная целостность знания и ценностей, разума и чувства, интеллекта и действия, критического сомнения и сознательной убежденности.

В структуре мировоззрения выделяют такие элементы:

- ✓ *миропонимание* — познавательно-интеллектуальный уровень;
- ✓ *мироощущение* — эмоционально-психологический уровень;
- ✓ *мироотношение* — наличие в мировоззрении побуждений

к активности.

Таким образом, мировоззрение интегрирует познавательную, ценностную и побудительно-деятельностную установку человеческой жизнедеятельности.

Разновидностью миропонимания является жизненно повседневное и теоретическое мировоззрение.

- *Жизненно повседневное* мировоззрение включает опыт, определенные навыки, суеверия, «память веков». Оно имеет стихийный, несистематизированный характер, недостаточно защищено от ошибок, легко поддается влиянию; эмоции в нем превосходят разум.

- В отличие от него *теоретическое* мировоззрение — это более систематизированный комплекс представлений, оценок, установок, обеспечивающих целостное видение и осознание мира и места в нем человека вместе с жизненными позициями, которые определяют деятельность человека. Зависимость всех сторон личности, из которых состоит социальная, гражданская и культурная позиция, от важнейших ориентаций мировоззрения настолько велика, что заслуживает научного анализа.

В сравнении с безличностью знаний мировоззрение всегда «чье-то», оно отображает позицию некоторого субъекта, его отношение к жизненной реальности, проявляемое в действиях и поступках. Отсюда и единство взглядов людей, наделенных общими знаниями. В зависимости от социальной структуры общества, степени культурного и исторического развития, выделяют античный, средневековый, шовинистский, гуманистический и другие типы мировоззрения.

Мировоззрение — одна из общественных форм отображения действительности человеком. Его специфика заключается в том, что оно отражает действительность целостно: как естественно-общественный мир жизни и деятельности человека и в то же время сквозь призму его общественных отношений и жизненных интересов. Мировоззрение — неотъемлемый атрибут человеческого

сознания. Его спецификой является и то, что оно: во-первых, представляет собой форму общественного самосознания человека; а во-вторых, — это способ духовно-практического овладения действительностью.

Философия же, исследуя отношение сознания к объективному миру, мышления — к бытию, делает своим предметом всю ту проблематику, которая возникает на почве развития мировоззрения как формы общественного самосознания. От сознания философия отличается и тем, что она является не духовно-«практическим», а теоретическим освоением мира. Это форма теоретического выявления и развития мировоззрения. Она возникает, соответственно, как система доказательств и знаний фундаментальных проблем мировоззрения.

Следовательно, *философия*:

- ✓ дает теоретическое решение вопросов мировоззрения с точки зрения взаимоотношений человека и мира, мышления и бытия, духовного и материального;

- ✓ осуществляет общий целостный взгляд на мир, на место человека в нем;

- ✓ исследует практическое, познавательное, ценностное, этическое и эстетическое отношение к миру.

Мировоззрение отличается от философии не предметным содержанием, а predetermined им формой и статусом. Оно не только возникает на уровне теоретического знания, но и необходимо порождается всей общественно-политической жизнью людей, их способом существования и потому представляет собой духовно-практическую форму освоения мира и самопознания общественного человека. Из-за этого мировоззрение не сводится лишь к знанию о мире и не функционирует в виде знания, хотя и вмещает его. Оно выполняет функцию самопознания, то есть является духовным инструментом субъекта в его практическом самоопределении в общественной и естественной действительности. Поэтому в истории общества возникают систематизированные, но нефилософские типы мировоззрения, такие, как мифология и религия.

В целом, мировоззрение выступает как общечеловеческое явление, то есть оно присуще каждому человеку в его нормальном

состоянии; понятно, что мировоззрение отсутствует у новорожденных детей и у душевнобольных. Однако именно общечеловеческий характер мировоззрения обуславливает его чрезвычайное разнообразие, ведь люди по-разному представляют себе мир и себя в нем.

Мировоззрение принято классифицировать по разным признакам:

- *в зависимости от носителей* выделяют индивидуальное, коллективное, групповое, национальное, региональное мировоззрение;

- *по уровню мироощущения и миропонимания* мировоззрение может быть осознанным, неосознанным, частично осознанным, повседневным, научным, философским;

- *в зависимости от исторических эпох* оно может характеризоваться как архаичное, античное, средневековое, ренессансное, мировоззрение советских времен, а также мировоззрение периода независимости;

- *по моральным и ценностным ориентациям* различают эгоистичное мировоззрение, альтруистское, гуманистическое, антигуманистическое, циничное, шовинистическое и др.;

- *по структуре* оно может быть целостным, фрагментарным, противоречивым, гармоничным, согласованным и т. п.;

- *по степени адекватности восприятия действительности* можно выделить мировоззрение реалистичное, фантастическое, искривленное, адекватное действительности и частично адекватное.

Сама же философия как таковая и есть мировоззрение, то есть совокупность взглядов на мир в целом и на отношение человека к этому миру. В одном ряду с философией находятся другие формы мировоззрения: мифологическая, религиозная, художественная, натуралистическая, повседневная и др. Философия отличается от других форм мировоззрения тем, что относится, прежде всего, к научной сфере общественного сознания (хотя, нужно сразу отметить, не только к этой сфере), а внутри нее, в отличие от натуралистической формы (например, фрейдовского мировоззрения, тоже включенного в сферу науки), — имеет специфический категориальный аппарат, который опирается в своем развитии не на одну какую-то дисциплину, а на все науки, на весь целостный совокупный опыт развития человечества.

Следовательно, *философия выступает высшей теоретической формой мировоззрения*, направленной на критическое исследование и решение мировоззренческих проблем с целью повышения степени их достоверности и надежности. Философия должна пытаться быть аргументированной, внутренне стройной и логично обоснованной.

Социальная философия — это философское исследование разноплановых процессов жизни общества в их целостности. Социальная философия не рассматривает конкретную действительность общественной жизни, а устанавливает ее нормы в качестве социального нормативного учения с учетом тенденций изменчивости. В формировании представлений и понимании общества человек выступает как субъект, как единичное, входящее в общее; общество же определяется как объект.

1.2. Основные аспекты социально-философского знания

Философское мышление, в отличие от конкретно-научного, является принципиально плюралистичным, хотя в истории философии известно немало продуктивных и авторитетных философских учений, отстаивающих, прежде всего, не плюрализм, а монизм (учение Аристотеля, Фомы Аквинского, материалистические учения XVII–XVIII веков, марксизм и др.). Дело заключается в том, что философия как знание производительное в то же время выполняет функции и репродуктивные, ведь необходимо время от времени упорядочивать, систематизировать достижения философского творчества.

Философское мышление ориентировано на мудрость, но не является самой мудростью, которая необъятна в бесконечности богатства своего содержания. В одном из диалогов древнегреческого философа Платона зафиксирована беседа Сократа с софистом Гиппием — человеком самонадеянным, который на простых людей производил впечатление «всезнайки». Сократ спрашивает Гиппия: «Что такое прекрасное?» Гиппий отвечает: «Прекрасной является прекрасная девушка». «Если это так, — рассуждает Сократ, — то прекрасная девушка и есть то, которое делает любую вещь прекрасной. Мы можем говорить о прекрасной

лире и даже прекрасном горшке. Но если девушка является прекрасной относительно, скажем, горшка, то относительно прекрасной богини она будет уродливой». Сбитый с толку Гиппий запутывается в противоречиях и, в сущности, уклоняется от последующей беседы с Сократом, а Сократ заявляет, что он сам не знает ответ на поставленный вопрос. Сократ видит пользу от своей беседы из Гиппием, поскольку благодаря ей он понял, каким сложным является вопрос о прекрасном.

Повседневное сознание всегда пытается получить исчерпывающий ответ. Если же оно не получает его, тогда философии утверждается смертный приговор, как греческому философу Сократу, который смущал совесть афинских граждан своими «неудобными» вопросами, на которые не было готовых ответов; сжигается Джордано Бруно за свои непонятные теории, сгорают книги философов 30-х годов XX века в Германии, в 60-х годах – в Китае; «простые советские люди» искренне ненавидят «троцкистско-зиновьевскую банду», на демонстрациях требуют смертного наказания «наемникам мировой буржуазии» – этот перечень нескончаем.

Вся история развития философии связана с накоплением позитивного знания и развитием методов научного познания. В отличие от конкретных наук, которые пытаются максимально устранить из своих положений субъективный момент, отобразить объект таким, каким он есть сам по себе, безотносительно к субъекту, философия (и особенно – социальная философия) сознательно включает в свои построения человеческий, оценивающий момент, исследует действительность и человека в ней не только с точки зрения сущего, но и с позиций независимого относительно человеческих целей и проекции бытия в будущем.

Философия опирается не только на науки, но и на весь совокупный исторический опыт человечества, зафиксированный в материальной культуре и разных формах общественного сознания. Она непосредственно не изучает отдельные вещи, явления и процессы, которые являются объектами конкретных наук, она имеет дело с действительностью опосредствовано через общественную практику, а также через ее отображение в науке, художественных произведениях, морали и т. п. Философия не просто воспринимает

готовые результаты познания и других творений культуры, но и исследует пути их возникновения, обнаруживает тенденции развития, осознает противоречия и потребности познания.

Таким образом, философия (особенно – социальная философия) является особенной формой общественного сознания, которая выполняет специфические функции:

- *мировоззренческие* (дает знание общих законов развития мира и понимание места человека в нем);
- *методологические* (предлагает систему средств и способов объяснения мира, общества, общих методов познания социальных явлений).

В зависимости от конкретных исторических условий, определенного уровня развития познания и практики, исходных социально-классовых позиций философы по-разному объясняли непосредственно предмет философского исследования, его цель и роль в общественной жизни, о чем свидетельствует вся история развития философии, начиная с философии древнего мира и заканчивая современной философией.

Предмет социальной философии отображается в теории в трех основных аспектах: онтологическом, гносеологическом и логическом.

✓ *Онтологический* аспект заключается в том, что философия как специфическая форма осознания человеком своего бытия, как форма общественного сознания дает человеку знания о мире и самом человеке.

✓ *Гносеологический* аспект проявляется в том, что предмет отображается не зеркально, не просто как результат созерцания действительности, а сквозь призму практически-деятельностного отношения человека к миру и к самому себе.

✓ *Логический* аспект заключается в том, что результаты познания, отраженные в содержании философского знания, фиксируются, обуславливают формирование понятийно-категориального аппарата философии вообще и той ее части, которая тщательным образом исследует закономерности развития общества и особенности социального действия людей как субъектов истории, то есть социальной философии.

Социальная философия, таким образом, — это *теоретически сформулированное мировоззрение, система общих теоретических взглядов на мир, место в нем человека, осознание разных форм отношения человека к миру, которое выражается в понятийной, категориальной форме, опирается на достижение наук о природе и обществе; ей в определенной мере присуща логическая доказательность.*

1.3. Функциональное призвание социальной философии

Зачем же нужна социальная философия? Ответ на этот вопрос содержится в содержании тех функций, которые эта наука способна выполнять относительно человека, социальной группы, науки, искусства и других явлений социальной действительности.

Социальная философия выступает в двух ипостасях:

- во-первых, она являет собой информацию о мире в целом и отношении человека к этому миру, взаимоотношения человека и общества и межличностные отношения;
- во-вторых, она выступает как комплекс принципов познания закономерностей общества, как общий метод познавательной деятельности людей.

Именно на этом основано выделение двух больших групп функций: мировоззренческих и методологических.

✓ В соответствии с приоритетной значимостью проблемы человека первой среди *мировоззренческих функций* выступает *гуманистическая*, поскольку социальная философия, хотя и не дает человеку вечности, однако помогает осмыслить жизнь и укрепить свой дух. Начиная с эпохи рабовладения, когда значительная часть человечества пребывает в отчуждении от собственности, от власти, от продуктов своей деятельности, философия освобождает человеческую личность от внешнего насилия и придает ей внутреннее содержание. В условиях специализации во всех сферах человеческой деятельности (в производстве, науке, управлении), в условиях усиления технизации общества, быстрого роста безличного естественнонаучного знания, растущего влияния этой безличности на личность человека именно социальная философия помогает противостоять техницизму, тоталитаризму и сциентизму, раскрыть

человеку форму свободной человечности, где личность призвана быть счастливой среди себе подобных.

✓ Следующей мировоззренческой функцией философии является *социально-аксиологическая*, которая в свою очередь расчленяется на следующие подфункции:

- *конструктивно-ценностную*;
- *интерпретаторскую*;
- *критическую*.

Содержание первой из них заключается в разработке представлений о ценностях, таких, как Добро, Справедливость, Истина, Красота; сюда же относится и формирование представлений об общественном идеале. С конструктивно-ценностными задачами социальной философии переплетаются и образуют единство задачи по интерпретации социальной действительности и по критике ее структур, состояния тех или других социальных действий. Интерпретация и критика связаны с ориентацией на ценности, общественные идеалы, с оценкой социальной действительности под соответствующим углом зрения. Социальная философия критична по своей сути, поэтому основой и сущностью критической работы философа является выявление и раскрытие противоречий, несоответствия между принятой системой понятий и ценностей и тем содержанием, которое в них привносит новый этап развития мировой истории.

✓ Важной мировоззренческой функцией является также *культурно-воспитательная*, ведь знание философии, в том числе требований к познанию, способствует формированию у человека важных качеств культурной личности: ориентации на истину, правду, доброту. Одним из показателей высокой культуры мышления есть способность субъекта не обходить познавательные противоречия, а пытаться их разрешить, преодолеть, анализируя имеющуюся информацию, философские категории и обнаруживая при этом самостоятельность, нестандартность подхода. Формирование диалектического мышления, избегание догматизма и скепсиса является одновременно формированием таких ценных качеств культурной личности, как самокритичность, критичность и сомнение, которое выступает одним из активных средств научного поиска. Именно философия дает твердые общенаучные и гносеологические

принципы для последовательного саморазвития сомнения в научную уверенность, для гармоничного согласования ее с верой в преодоление ошибок, заблуждений, в получение более полных объективных истин. Социальная философия дает людям общий язык, она производит у них единственные общезначимые представления об основных ценностях жизни, создает единое коммуникативное поле без барьеров.

✓ Одной из задач философии вообще и социальной философии в частности является выработка мировоззрения, которое отвечает современному уровню науки, исторической практике и интеллектуальным требованиям человека. В *объяснительно-информационной* функции модифицировано основное назначение специализированного знания: адекватно отображать свой объект, обнаруживать его связки и структурные элементы, основные закономерности, а также накапливать и углублять знание. Философия, как и наука вообще, выступает той сложной информационной системой, которая способна собирать, анализировать и преобразовывать информацию с целью получения новой информации. Внутри этой системы выделяются разделы: философская онтология (учение о бытии), теория познания, диалектика как общий метод, социальная философия, общая этика, теоретическая эстетика, методологические проблемы наук, философия религии, история философии и т. п. Таким образом, социальная философия занимает главное место вряду других философских наук, среди конкретных наук о человеке и обществе (педагогика, социология, психология, политология и т. п.), что позволяет анализировать социально-философскую проблематику в контексте всего проблемного поля обществоведения.

✓ Со стороны своего метода социальная философия способна выполнять несколько функций относительно науки. Среди *методологических функций* прежде всего следует отметить *эвристическую*, сущность которой заключается в содействии приросту научных знаний об обществе и месте человека в нем, в том числе в создании предпосылок для научных открытий. Философский метод помогает таким конкретным наукам, как социология, политология, культурология, психология и др., в решении сложных теоретических,

фундаментальных проблем, ведь философский метод может использоваться в создании гипотез и теорий, в конструировании предвидений.

✓ Сущность *координирующей* функции заключается в координации методов в процессе научного исследования социальной действительности. Эта функция базируется на философских принципах: принципе взаимной дополняемости и принципе доминирования. Любой метод науки имеет свои теоретико-познавательные и логические возможности, за пределами которых его эффективность снижается или элиминируется вовсе. Вследствие этого для изучения сложных социальных объектов нужны комплексы методов, способные компенсировать неполноту познавательных возможностей отдельных методов. Взаимодополняемость становится, таким образом, необходимым условием, что позволяет избежать односторонности при выборе методов и их операций. Состав того или другого комплекса методов определяется по объективным критериям: насколько эффективно решается конкретная познавательная задача. Принцип доминирования устанавливает неравнозначность методов в решении проблем и целесообразность их подчинения главному, ведущему в данной системе.

✓ Относительно функций социальной философии термин «интегрирующий» связан с представлением об объединяющей роли социально-философского знания относительно любого множественного числа элементов, составляющих социальную систему или способных образовать целостность. Поэтому *интегрирующая* функция заключается в определении и устранении дезинтегрирующих факторов, которые приводят к раздробленности социальной системы, избыточного роста относительной самостоятельности элементов в ее составе, выявлении недостаточных ее звеньев или общественных связей, активное включение которых в функционирование социальной системы предоставляет ей большую гармоничность и оптимум, то есть повышает степень упорядоченности и организованности социума и субъектов социального действия.

✓ *Логико-гносеологическая* функция социальной философии заключается в разработке самого социально-философского подхода к изучению социальной действительности, его нормативных

принципов, а также в логико-гносеологическом обосновании тех или иных понятийных и теоретических структур научного знания. Конкретные науки, изучающие общество и место человека в нем, нуждаются в логике, гносеологии, общей методологии познания. Эту функцию выполняет диалектика как логика, поскольку она разрабатывает средства наиболее полного, точного отображения изменчивой сущности постоянно развивающегося объекта. Социальная философия при этом выполняет роль методологической основы развития социогуманитарного знания.

Следовательно, социальная философия выполняет **мировоззренческие функции**:

- гуманистическую;
- социально-аксиологическую (конструктивно-ценностную, интерпретаторскую и критическую);
- культурно-воспитательную;
- объяснительно-информационную.

К **методологическим функциям** социальной философии относятся следующие:

- эвристическая;
- координирующая;
- интегрирующая;
- логико-гносеологическая.

Именно анализ содержания функций социальной философии позволяет удостовериться в необходимости освоения всей суммы социально-философских знаний, овладения социально-философской методологией познавательной деятельности.

1.4. Особенности и структура социально-философского знания

Социально-философский подход к исследованию социального бытия проявляется в безграничности, обобщенности философского знания, его попытке постичь всю целостность мира, от принципов — к наиболее развитой сущности.

Социальная философия — это специфический вид философского знания, связанный с наиболее абстрактной и глубокой формой рефлексии, размышлениями человека над проблемами собственного и обще-

мирового бытия, анализом предельных принципов существования. Социальная философия занимает особенное место в структуре общественного сознания, она исторически была ядром общего знания о человеке и обществе, в ней вывелись, а затем от нее отделились все другие науки. Поэтому принятая за основу система социально-философских знаний позволяет построить систему всех наук, которые изучают закономерности развития общества, его структуру и динамику, а также особенности ценностно-ориентированной деятельности субъектов социального действия (отдельных индивидов, социальных групп, классов, общества в целом).

Как дух соотносится с материей? Действительно существуют законы природы и общества или человек верит в них в силу своей склонности к порядку? Кто такой человек и где его место в общей взаимосвязи явлений мира? Как человек познает окружающий мир и самого себя? Что такое добро и зло? В каком направлении и по каким законами движется история человечества и в чем ее смысл? Рассуждая над такими вопросами, человек с необходимостью приходит к определенной мировоззренческой позиции.

Исходный пункт мировоззрения не может быть отделен от особенностей человеческого существования, от потребности человека в осмыслении своего места в мире. Для индивида весь мир оказывается расколотым на две части: на мое «Я» и остальное «не-Я», включая природу, общество, других людей. С основным вопросом об отношении человека к миру связаны другие проблемы: проблемы смысла жизни, счастья, собственного бессмертия и тому подобное. Все эти вопросы — «экзистенциальны», поскольку неразрывно связаны с существованием человека, с его духовной потребностью в постижении мира и осмыслении своего отношения к нему. В отличие от природоведения философия *антропоцентрична*, ведь если для биологии или космологии человек — одно из многих явлений в ряду других, то в мировоззрении в предметном плане «Я» оказывается уравновешенным с «не-Я».

Специфика социально-философского мышления заключается в том, что:

- оно имеет очень широкий уровень обобщения (категории, принципы), выходящий за пределы бытия и небытия;

- оно является формой человеческого самоосмысления, с точки зрения человека, его жизненного выбора; социально-философское мышление может очерчивать действительность не такой, какая она есть, а такой, какой она должна быть;

- оно оказывается взаимосвязанным, логически последовательным, аргументированным и обоснованным; при этом социально-философское мышление всегда пытается поставить и решить судьбоносные, абстрактные проблемы человеческого бытия; оно являет собой *рефлексию* человека, то есть взгляд на себя со стороны, сквозь призму своих ценностей и интересов.

Приведенные черты социально-философского мышления резюмируются тем, что именно в философии и с помощью социальной философии человек заявляет о своем желании взять на себя саму ответственность за сознательное решение своей жизненной судьбы. В этом понимании социальная философия выступает как *интеллектуальное прояснение своей жизненной ситуации*, осмысления стратегии и тактики своей самореализации.

Проблемы философского мировоззрения являются порождением многообразных проблем человека и детерминируются его деятельностью. Фактически любая сфера деятельности человека выступает источником проблем мировоззрения. Главными истоками проблем мировоззрения могут быть и индивидуально-экзистенциальные, и социально-классовые, и внутринаучные, и художественно-этические и другие.

В философском понимании *проблема* — это вопрос, который является органической частью поисковой познавательной ситуации, когда имеют место поиски новых явлений, процессов, структур, законов, новой информации. Это знание о незнаниях и некоторых предвидениях неизвестного, которые необходимо раскрыть. Нужно учитывать, что социальные проблемы могут быть реальными и надуманными, вечными и временными, существенными и несущественными и т. п. Однако они обязательно являются фундаментальными, потому что выступают принципами любого рода человеческой деятельности.

Все многообразие проблем философского мировоззрения может быть сведено к шести большим группам:

- онтологические;

- антропологические;
- аксиологические;
- гносеологические;
- логические;
- праксиологические.

Онтологический (гр. «ontos» сущностное, «logos» – учение о бытии) – аспект отображения человека и мира в философии заключается в том, что социальная философия как специфическая форма осознания человеком своего бытия, как форма общественного сознания призвана дать человеку *знания о мире и самом человеке в его бытии*. В сущности, она по своему содержанию претендует на то, чтобы ответить на вопросы: Что же являет собой мир как таковой? Какова его природа? Что являет собой человек по своей природе и сущности? Как устроен мир, в котором живет человек? В чем смысл самого человеческого бытия, цель и смысл жизни? Причем все эти вопросы социальная философия ставит в предельной форме, говоря о наиболее общих предпосылках бытия, о наиболее общих взаимоотношениях между миром и человеком, об общих закономерностях бытия как такового. При этом неважно, о каком конкретно виде бытия идет речь – естественное, культурно-символическое, духовное или личностно-экзистенциональное.

Любая онтология – независимо от того, признает ли она исходным материальное, идеальное или какое-то другое бытие – всегда пытается обнаружить общие структуры и закономерности развития вещей и процессов как таковых, оставляя в стороне вопрос о закономерностях их познания и о ценностном отношении к ним со стороны познающего субъекта. Другими словами, онтологический аспект отображения предмета социальной философии в теории акцентирует внимание на ее содержании, которое складывается независимо от воли и желания людей. Таким образом, социальная онтология представляет собой раздел философии, нацеленный на *раскрытие общих закономерностей социального бытия как такового*.

Антропологический аспект ориентирует на восприятие понятия «человек» как основной мировоззренческой категории, исходя из которой только и можно разработать систему представлений о мире и закономерностях его развития. Попытка обнаружить *обще-*

человеческое в существовании людей служит самоосознанию человека и выявлению его собственного места в мире, его отличий от живой природы. Особенное значение эта проблематика приобретает в наше время, когда развитие человечества в целом становится более осмысленным, и человек чувствует острую потребность в саморазвитии, что согласуется с целесообразным развитием общества, которое должно обеспечить каждому человеку достойное существование.

Аксиологический аспект заключается в исследовании *природы ценностей, их места в реальности и структуры ценностного мира*, то есть связей разных ценностей между собой, с социальными и культурными факторами, а также структурой личности. Главная задача аксиологии — показать, как возможна ценность в общей структуре бытия и каково ее отношение к фактам реальности. Следовательно, аксиология — это раздел социальной философии, который направлен на выявление общих ценностных принципов бытия человека как субъекта, его практической деятельности и поведения. Это социально-философское учение о бытии истинных ценностей, которые выступают прочным основанием целеполагающей и оценочной деятельности человека и позволяют ему творчески и гармонично существовать в мире.

Гносеологический аспект отражения предмета в теории заключается в том, что он отображается не зеркально, не как результат созерцательного восприятия действительности, а *сквозь призму практически деятельного отношения человека к миру и к самому себе*. Причем в основе отношения человека к миру лежат его потребности и интересы, которые могут быть удовлетворены только в процессе практического освоения человеком действительности. Выступая частью бытия, человек в то же время определенным образом противостоит ему и осмысливает это свое противостояние. Одна из реализаций такой ситуации позволяет рассматривать весь окружающий мир как объект познания, причем в качестве объекта может выступать не только внешний мир, но и сам человек как часть мира, а также общество как организованная совокупность людей. На этом уровне социальная философия в предельной форме ставит вопрос о познании окружающего мира и обоснованности наших знаний о нем.

Социальная гносеология, таким образом, есть философское учение о *знаниях и закономерностях познавательной деятельности человека*. В отличие от социальной онтологии, которая ищет закономерности самого общественного бытия, от общей аксиологии, которую интересуют его ценностные человеческие измерения, социальную гносеологию как важную часть социальной философии занимают следующие вопросы: Как можно получить знание о бытии любого социального объекта? Как это знание о человеке и обществе соотносится с самим этим конкретным объектом?

Логический аспект отображения предмета социальной философии в теории заключается в том, что результаты познавательного отношения к действительности, отображенные в содержании социально-философского знания, фиксируются, обуславливают *формирование понятийно-категориального аппарата социальной философии*, содержание этого аппарата, его структуру, эволюцию, отображают динамику роста как самой действительности, человека, так и их взаимосвязи. Можно сказать, что степень разработки понятийно-категориального аппарата, четкость и степень раскрытия содержания понятий, категорий, законов свидетельствуют о степени развития познавательных возможностей человека, развития и зрелости самой социальной теории. Логические формы выступают, с одной стороны, как результат, вывод предыдущей жизнедеятельности, а с другой — как ее предпосылки, факторы и средства познания человеком окружающего мира и его преобразования в соответствии со своими потребностями и интересами для обеспечения своего существования, функционирования и развития.

Праксиологический аспект заключается в *осмыслении мотивов деятельности, основных средств достижения результата*, прагматического соотношения цели и средств, в выявлении приемов активизации субъекта деятельности, исследовании условий эффективной и рациональной человеческой деятельности. Социальная философия в этом плане исследует предельные принципы практической деятельности человека, производя на основе познания истины в ее согласовании с общечеловеческими ценностями и интересами определенную общую систему норм деятельности, ее параметры и ограничения.

Для каждого уровня социальной философии характерной является определенная философская дисциплина: философская антропология, этика, эстетика, философия языка, философия религии, философия права, политическая философия, философия науки (эпистемология), философия техники и др. *Этика* исследует систему моральных ценностей, обнаруживая фундаментальные, предельные принципы справедливых, разумных и осмысленных действий в совместимой жизни людей. *Эстетика* предлагает общие определения прекрасного и исследует формы его проявления в природе и искусстве, выдвигает некоторые критерии прекрасного.

Социальная философия связана с выяснением вопросов о том, что такое общество, что можно отнести к социальным явлениям, как реализуют себя в социальном бытии социальные закономерности. Важным разделом социальной философии является *философия истории*, которая исследует сущность, смысл и ход истории человечества и человека как субъекта исторического процесса. *Философия языка* рассматривает возникновение, развитие и функции языка, а также его значение в жизни человека и общества. *Философия религии* ставит вопрос о сущности феномена религиозной веры и религиозного сознания, о специфике их функционирования в обществе, о значении религии для человека. *Философия права* решает вопрос обоснования права и правовых отношений. *Политическая философия* рассматривает строение, функции и смысл государства, закономерности его развития и особенности управления, анализирует основные движущие силы (социальные группы, партии), которые влияют на его существование. Научный и технический прогресс привел к формированию таких отраслей философского знания, как *философия науки (или эпистемология)* и *философия техники*.

Таким образом, структура социально-философского знания обуславливается теми сферами социальной реальности, которые осмысливаются человеком, а именно:

1) социология, философия истории, этнофилософия, культурология обусловлены такими сферами реальности, как общество и природа;

2) философская антропология, антропософия, структурная

антропология, социобиология изучают самого человека с его особенностями, способностями, свойствами;

3) этика, эстетика, философия религии, философия права и философия истории – сферой духовной жизни, осмыслением ее целей и ценностей и т. п.

В целом же, процесс дифференциации социально-философского знания пока еще явно преобладает над процессами интеграции, учитывая общую тенденцию развития культуры. Однако в последнее время усилилась противоположная – *синтетическая* – тенденция, связанная с возвращением к фундаментальной социально-философской проблематике. Следовательно, дифференциация философских дисциплин реализуется лишь внутри общего социально-философского пространства, а также фундаментальных социально-философских ходов мысли, которые сложились в ходе истории философии.

Выявление специфики социально-философского знания предусматривает исследование разных форм овладения действительностью человеком. Кроме практического отношения к действительности, в пределах которого человек добывается пользы, существуют другие нормирующие восприятия человеком мира средства овладения действительностью, зафиксированные в виде соответствующих форм общественного сознания. Каждая из этих форм имеет определенный набор категорий: в науке это прежде всего истина, в религии – вера, в политической идеологии – власть, в праве – справедливость, в искусстве – прекрасное, в морали – добро, в философии же – мудрость.

Социальная философия характеризуется тем, что в ее границах осознаются те средства, благодаря которым человек овладевает миром, и специфика ее, в конце концов, сводится к тому, что направленность к исследованию сознания, то есть рефлексия, становится для нее основным содержанием и целью. В этом понимании философское овладение действительностью осуществляется в ходе рефлексии обществом относительно своего бытия, что во многом охватывается понятием мудрости.

Социальная философия изучает прежде всего общество, а в нем – соотношение общественного сознания и общественного бытия, специфику социального познания и др. Социальная

философия тесно связана с конкретными общественными науками (правоведением, экономической наукой, политологией и т. п.), обобщая под определенным углом зрения данные этих наук. Предметно-содержательное взаимопроникновение социальной философии и других общественных наук позволяет считать социальную философию в то же время и значимой частью обществоведения.

Когда же мы имеем дело с обществоведческой стороной философии, то здесь мы с необходимостью касаемся вопроса о ее вненаучном характере, о ее связи с идеологией. *Идеология* определяется как отображение общественного бытия сквозь призму социально-групповых и классовых интересов. Главный принцип идеологии — не принцип объективности, как в естественных науках, а принцип партийности в понимании определенности социальной позиции субъекта, ведь в содержание идеологии входит система политических идей и программа практических действий. Поскольку философия оказывается связанной с идеологией, то в ее содержании есть идеологическая сторона, а философию можно считать в данном аспекте таковой, которая имеет определенное отношение к идеологии.

Социальная философия стремится к научному познанию мира и в то же время к максимальному выявлению интересов субъекта. Во взаимодействии этих двух тенденций в истории философии нередко одна из них вытесняла другую, однако это обстоятельство не отменяет ни направленности социальной философии на достижение истины, ни возможностей полного или частичного совпадения этой направленности с интересами социального субъекта.

В содержании философского знания можно вычленить также части или стороны, которые относятся к гуманитарным наукам, объектом которых является индивид, а точнее — 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, литературоведение, лингвистика и другие науки, позволяющие проникнуть во внутренний духовный мир человека благодаря пониманию, благодаря тексту.

В силу обращения к индивидуальности социальная философия выступает как *гуманитарное знание*, ведь философская рефлексия всегда стремится диалектически проникнуть в смысл диалогического отношения, пытается в ходе интерпретации понимать, вывести на рациональный уровень.

Социальной философии как виду знания присущи также черты, характерные для художественного освоения действительности, то есть для искусства. *Искусство* представляет собой образное освоение действительности, где превалирует индивидуальное, единичное в конкретных, живых образах. Искусство направлено на постижение эстетичного в самой действительности. А философская картина мира включает в себе также эмоциональное отношение к миру, его оценку с точки зрения судеб индивида и человечества. Философские труды нередко приобретали форму художественных произведений (например, у Платона, Ф. Ницше, А. Камю), а многие величайшие поэты и писатели (А. С. Пушкин, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой) были философами-мыслителями.

Важной стороной философского познания является также его трансцендирующий характер. *Трансцендентный* (лат. «*transcendere*» – переступить) – толкуется как выходящий за пределы возможного (не только индивидуального и настоящего) опыта, который выходит за пределы человеческого сознания. Этому понятию противоположно имманентное. Трансцендирование как метод постижения чего-то, как выход за пределы связано с сосредоточением на самом себе, с наличием определенного «тайнства», и в этом понимании обозримости трансрационально.

Иначе говоря, трансцендирование хотя и не дает определенного и точного знания, но как научная рациональность оно способно все же уловить некоторые глубинные свойства бытия. Углубляясь в себя, человек через себя постигает мир в его первооснове, а углубляясь в эту первооснову, все глубже постигает самого себя. Такая *медитация* есть умственное действие, направленное на приведение психики человека в состояние углубленной сосредоточенности. В психологическом аспекте медитация предусматривает устранение крайних эмоциональных проявлений и значительное понижение реактивности.

Трансцендирование тесно связано и с *мистикой*, которая толкуется как нечто загадочное, непонятное, необъяснимое. Поскольку философствование доходит к границам необъятного и к представлениям о первооснове мира, оно не может не касаться сферы сверхъестественного. Результатом философского трансцендирования с включенными в него элементами — медитацией и мистикой — является *философская вера* как психологическая установка индивида, который воспринимает нечто необоснованное должным образом за реально существующее.

Содержание философского знания включает в себя также установку *здравого смысла* с его ориентацией на познание ближайших причин явлений и использование этих знаний в повседневной практике. Именно в повседневной жизни, в ее глубинах происходит кристаллизация того драгоценного феномена соборной человеческой жизни, который является «мудростью». Она толкуется как глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт; это сочетание истины и блага, это жизненная правда, это слияние любви и истины, высшего состояния умственного и морального усовершенствования.

Таким образом, социально-философское знание имеет существенные признаки, присущие идеологическому знанию (общественным наукам), гуманитарному знанию, художественному знанию, трансцендирующему постижению (религии, мистике) и повседневным знаниям людей.

1.5. Мифология и религия как истоки социальной философии

Мифом мы называем что-то нереальное, вымышленное, такое, чего не было в исторической действительности. У древних греков слово «миф» значило: слово, речь, разговор, совет, намерение, слух, рассказ, перевод, содержание.

Миф — исторически первая мировоззренческая форма отображения действительности, в которой художественное, моральное, познавательное и практически преобразующее освоение мира появляется в синкретическом, взаимоопосредованном единстве. Миф выступает духовно-практическим средством освоения форм обще-

ственной жизнедеятельности, форм взаимоотношения человека и природы, человека и общества.

Построение мира, его бытие в естественной среде формируется в мифах по принципу деятельного взаимодействия, взаимопревращения мифов, персонажей и разных форм естественной и общественной реальности. Неотделимость естественного и общественного в предметной образности мифов, закрепление их в таких проявлениях общественной жизни человека, как язык, жест, ритуально-обрядовое действие, обеспечивали формирование мировосприятия, миропонимание первобытного человека. Рождались общественные, духовные, волевые, умственные, моральные формы освоения мира, общественной благосклонности (уважения, увлечения, любви и т. п.), постепенно они превращались в определенные способы и нормы родового бытия, надежды людей на овладение силами природы и общества, самоусовершенствования. Мифы превращали родовое достояние в достояние отдельного индивида.

Миф отображает исторически первую специфическую для человека форму его связей с природой, что фиксирует не любое эмпирическое отношение к природе, а лишь общее, то есть ценное для всего общества (рода).

Мифология отражала действительность в ее целостности, которая включала в себя природу и родоплеменные отношения. Но этот естественно-общественный мир мифология отображала, учитывая не его объективность, а его ценность, значение для данного родового коллектива, то есть сквозь призму коренных интересов рода. Мифология была призвана дополнить или облегчить процесс материально-практического освоения мира. Осуществляя духовно-практическое преобразование действительности, она была способом и средством духовного видоизменения всего миропорядка.

Мифы – это *обобщенные образы*, которые включают в себя не только мир имеющегося бытия, часто выступающего чем-то враждебным для человека, но и мир, желаемый мир надежд, где свободно осуществляются коренные жизненные интересы родового коллектива. Миф нельзя рассматривать как первобытную форму науки или философии. Тем более недопустимо интерпретировать

миф как простой вымысел. Сознание первобытного общества едино, цельно. Оно не знает раздвоения. Первобытный коллектив не отделяет себя от природы, на которую переносятся внутренне-родовые отношения. Можно считать, что мифология как собрание мифов отображает взгляды первобытных людей на явления природы и жизни, начала научных знаний, религиозные и моральные представления, которые властвовали в родовой общине, и художественно-эстетические чувства людей в начале их истории.

Таким образом, *предпосылками* мифологической «логики» можно считать:

– во-первых, неспособность человека выделить себя из окружающей среды;

– во-вторых, целостность мифологического мышления, которое не отделено от эмоциональной, аффективной сферы.

Миф отличается от *сказки*, поскольку в нем есть попытка объяснить мир. Он отличается и от *легенды*, потому что в его основе не лежит конкретное явление, событие.

Во многих древнегреческих мифах рассказывалось о рождении богов – фантастических существ, которые воплощают разные природные явления: гром, молнию, огонь, солнечный свет, ночную темноту. Всю природу, все, что противостоит людям, древние греки очеловечивали, то есть представляли себе в образах, похожих на самих людей. Рассказывалось, что от брака богов Земли и Неба родилось первое поколение богов, так называемых титанов – шесть братьев и шесть сестер. Один из них, Кронос, захватил власть, сбросив своего отца Урана. Ему было предписано, что так же, как он забрал власть у отца, так и один из его сыновей заберет у него власть. Поэтому, когда его жена Рея рожала детей, он сразу поглощал их. Но, когда родился Зевс, Рея спрятала его, он вырос, пошел служить отцу.

Мифы о деянии богов – временами благоприятных, а временами губительных для смертных людей. Существовали многочисленные мифы о героях: полубогах-полулюдях. Тех людей, которые делали много доброго, были очень умны, сильны, храбры, после смерти называли героями, строили для них храмы. Такими героями были Геракл, Персей. Мифы воспевали благотворительность Прометея.

Существовали мифы об основателях городов, например о Милете, который был основателем города Милет.

Много мифов рассказывали о родоначальниках разных родов. Очень интересны мифы, которые пересказывали древнегреческий поэт Гесиод и римский поэт Овидий, о «веках», то есть периодах истории человечества. Согласно этим переводам, в истории человечества последовательно сменяли друг друга пять больших *веков*: «золотой», когда люди жили счастливо, без забот и без войн; «серебряный» – также достаточно счастливый для людей, которые, однако, не уважали богов и были уничтожены; «бронзовый», когда люди упали на землю, как переспевшие семена с ясеней, и воевали, уже вооруженные бронзовым оружием; еще один «бронзовый», когда состоялись поход аргонавтов за золотым руном, война ахейцев с Троей; наконец, «железный», во время которого люди, несправедливые и жестокие, непрестанно воевали между собой.

Греки, так же как и другие народы, считали разные беды (болезни, смерть) наказанием богов. Наивысшей наградой богов было бессмертие. Часто боги превращали людей в животных, растения, камни. Самовлюбленный Нарцисс становится цветком, раненный Адонис – горлицей, Дафна, спасаясь от преследования Аполлона, становится вечнозеленым деревом – лавром.

Мифы повествуют также и о превращении неживых вещей в живых людей (например, оживление статуи, которую вырезал Пигмалион), или вещей и существ – в звезды, созвездия (так, Лира – это кифара Орфея, Лев – именно тот, которого победил Геракл).

В греческих мифах отразились различные мечты человечества: укрощение сил природы (Геракл), освоение далеких земель и морей (путешествия аргонавтов), овладение воздушного пространства (Дедал и Икар), победа над всеми болезнями и даже смертью (миф о божественном враче Асклепии, которого его отец Аполлон отдал кентавру Хирону, чтобы тот научил сына лечить; Асклепий умел даже оживлять мертвых, за что разгневанный Зевс убил его молнией). Древние греки изображали Асклепия с палкой, вокруг которой обвилась змея.

Сходство мифов разных народов, классическое отражение в них тех или иных проявлений первобытного сознания обусловлено

общностью смысложизненных вопросов и предметов, которые осознавались в мифах, единством принципов и средств опредмечивания мифического мировоззрения и общностью происхождения (греки, кельты, славяне).

Как способ духовно-практического освоения мира миф является специфической формой мироизменения, овладения и очеловечивания мира, которая вырастает из надежды, мечты о свободной реализации жизненных целей (подчинение реального мира действиям и воле сил неизвестного мира тотемных предков, героев, богов — олицетворенных персонифицированных субъективно-деятельных способностей субъектов родоплеменного коллектива).

Миф как исторически первая форма духовной жизни первобытного человека был вместе с тем средством развития человеческой духовности, общественной духовной культуры. Прошрое, современное, будущее поляризуются в мифологическом мировоззрении категориями истины и ошибки, добра и зла. В мифологическом сознании временное восприятие мира обращено в прошлое, а будущее и настоящее содержательно продолжают его, неразрывны с ним. Через мифы, обряды и ритуалы осуществлялось освоение человеком форм общественной деятельности, социализация индивидов, гуманизация человека и мира.

В мифах отсутствуют представления о естественной закономерности, поскольку человек не осознавал отличия собственного способа действия от способа действия естественных сил. В них доминирует идея целесообразного взаимодействия разных форм-образований жизни в природе и обществе, выявление отношений естественной и культурно-исторической реальностей через противоположные определения явлений: тождественность — отличие, общее — единичное, постоянное — изменчивое, хаос — космос.

Таким образом, *специфика мифологического мировоззрения* заключается в том, что все вещи и явления воспринимаются как взаимосвязанные друг с другом. Это значит:

- во-первых, что качества одних вещей переносятся на другие;
- во-вторых, происходит «очеловечивание» сил природы, отображение их в виде чувственных образов;

– в-третьих, все действия воспринимаются как обычные (Атлант, например, действительно держит небосклон, Зевс в действительности порождает гром и молнию).

Мифологическое сознание практически поставило все основные мировоззренческие вопросы: о происхождении мира и человека; о его месте и назначении в мире; о путях и средствах возникновения важнейших явлений природы и общественной жизни, культуры и др.

Нужно сказать, что в истории человечества мифология оценивалась по-разному. В эпоху Возрождения Вико сравнивал мифы с детской психологией. Французское Просвещение считало мифы продуктом невежества и обмана (Дидро, Вольтер, Монтескье). Немецкий философ XVIII в. Гердер, напротив, называл мифы богатством и мудростью народа. Большое значение им придавал и французский этнограф и социолог Леви-Строс, поставив их на уровень анализа, обобщения.

Мифология эволюционирует с развитием производства, деятельности, других форм сознания, а затем развивается в искусстве. В XX ст. представители некоторых направлений литературы сознательно обращаются к мифам (Кафка, Томас Манн, Ануи). Кроме того, сохраняется «мифотворчество» как средство манипуляции массовым сознанием, когда люди живут в мнимых обстоятельствах, среди мнимых мифических образов.

Вторым типом мировоззрения является религия. Термин «*религия*» происходит от лат. *religio* – благочестие, набожность.

Основным признаком любой религии является *вера в сверхъестественное, в Бога*. От фольклорных и литературных образов сверхъестественного религия отличается тем, что провозглашает его реальность, возможность влияния его на судьбу человека и возможность человека влиять на него, получать от него помощь. Религия являет собой комплексное явление, которое включает: идеи, взгляды, представления о сверхъестественном; вызванные ими переживания, чувства, эмоции, настроения; соответствующие им культовые действия – молитвы, обряды, праздники, богослужения; бытовые традиции; организации, которые объединяют, направляют и контролируют верующих.

Таким образом, **религия** — это более-менее стройная система, которая включает:

- религиозные идеи;
- религиозные чувства;
- религиозные действия.

Религия возникла в эпоху верхнего палеолита (каменный век) 40–50 тысяч лет назад на относительно высокой ступени развития первобытного общества. Первичным объектом религиозного общения был реально существующий предмет, наделенный сверхчувственными особенностями (фетиш). *Фетишизм* тесно связан с *магией* (намерение влиять на события, колдовство, заклинание).

В раннем классовом обществе существовали *племенные*, а затем *национально-государственные* религии (конфуцианство, иудаизм, индуизм). На более поздней стадии исторического развития формируются *мировые*, *наднациональные* религии: буддизм в VI–V вв. до н. э., христианство в I в., ислам (VII в.).

Следовательно, можно сделать некоторые выводы. Способом существования любой религии является вера. В отличие от мифов, религия разделяет мир на два уровня — реальный и потусторонний, ориентирует человека на потустороннюю жизнь. *Религия* являет собой фантастическое отображение властвующих над людьми природных и социальных сил. Как социально-историческое явление религия изменялась вместе с изменением форм общественной жизни, которые она отображала в искаженной форме. Этапами ее эволюции были первобытные верования (тотемизм, магия, фетишизм, анимизм), национальные (иудаизм, индуизм, синтоизм, даосизм, конфуцианство), мировые религии (буддизм, христианство, ислам).

Философия от мифологических и религиозных форм мировоззрения отличается тем, что реализует свою мировоззренческую функцию на основе теоретического отношения к действительности, обращаясь к фактам логических построений, вырабатывая гносеологические и логические критерии для сознательного поиска и выбора истинных взглядов.

Следовательно, по способу овладения действительностью **социальная философия** является наукой, которая создает теоретическое мировоззрение путем рационального постижения социальной

действительности, выявления закономерностей ее развития и особенностей целеустремленной деятельности социальных субъектов. Но это не значит, что любая социальная философская система является объективно истинной и не подвержена влиянию мифологического или религиозного сознания.

Социальная философия требует постоянного пополнения знаний о мире и человеке в нем, а потому императивом философии является научить человека мыслить и действовать творчески и самостоятельно.

Тема 2. Генезис философских представлений об обществе и месте человека в нем

2.1. Устройство мира и человек как центральная тема философии Древнего мира

В истории философии общество чаще всего понималось как совокупность человеческих индивидов, объединяющихся для удовлетворения «социальных инстинктов» и контроля над своими действиями.

В древнейших памятниках *индийской* философской культуры Ведах (сборниках религиозных гимнов) и Упанишадах (сборниках бесед наставника с учениками) указываются пути освобождения от страстей и прихода к «святости». *Йога* делает акцент на исследовании психологических категорий человека и на его практическое психологическое обучение. Такие учения, как *миманса* и *веданта*, описывают жизнь как познание окружающего мира, выход из круговорота рождений и достижение вечного блаженства (нирваны), что возможно только при соблюдении нравственных принципов Упанишад и, прежде всего, в медитации, которая понималась как концентрированное размышление о сути ведической литературы. Этическое учение *джайнизм* призывало освободить душу от страстей, причина которых – в незнании жизни. Это достигается аскетизмом.

Центральное место в *буддизме* занимает учение о четырех святых истинах:

- жить — значит страдать;
- причина страданий — желания;
- для освобождения от страданий необходимо избавиться от желаний;
- путь избавления от страданий — следование учению Будды, то есть выполнение пяти знаменитых буддийских заповедей (не вредить живым существам; не брать чужого; воздерживаться от запрещенных половых контактов; не вести праздных и лживых речей; не употреблять опьяняющие напитки).

В большинстве философских школ *Древнего Китая* преобладала практическая философия, которая была тесно связана с проблемами житейской мудрости, познания природы и социальным управлением. Согласно *конфуцианству*, воля человека определяется «небесною волею», поэтому деление общества на «привилегированных» и «низших» не может быть изменено. Каждый человек должен четко знать свое место в обществе и добросовестно выполнять возложенные на него обязанности.

Конфуций (551–479 гг. до н. э.) выдвигает учение «чжень-мин» (выправление имен), суть которого заключается в том, что название вещи должно отвечать ее сущности. Это значит, что место каждого человека в обществе, его поведение должно строго соответствовать социальному состоянию человека. Познавший волю неба становится, по Конфуцию, «благородным мужем» (цзюнь цзы), то есть нормативной личностью, сочетающей духовно-моральные качества с правом на высокий социальный статус. Антагонист благородного мужа — «маленький человек», руководствующийся выгодой, низкопоставленный и привязанный к конкретному делу.

Человек должен подчиниться «внешней» ритуализованной этико-социальной норме, ему нужно преодолеть себя и возвратиться к благопристойности (*ли*), в результате чего в мире утверждается «гуманность» (*жень*) — внутренняя морально-психологическая установка на «любовь к людям».

Этика Конфуция подчинена принципам «срединности» (*чжун-юн* — «золотая середина») и «взаимности» (*шу* — «золотое правило

морали»). Наиболее выдающимся последователем Конфуция был *Мен-цзы* (372—289 гг. до н. э.), который утверждал, что человеческая жизнь подчинена небесной воле, носителем которой является мудрый царь — «сын неба». По его мнению, человек рождается добрым, ему свойственны четыре врожденных качества: соболезнование, чувство стыда, скромность и умение отличать истину от лжи. Но врожденные качества человека в результате плохого влияния общества быстро теряются. Мен-цзы усматривал свою цель в том, чтобы путем воспитания и усовершенствования личности защитить народ от влияния противников конфуцианства.

Против конфуцианской школы выступил *Мо-цзы* (479—400 гг. до н. э.). Он выдвинул идею всеобщей любви, призывал людей оказывать друг другу помощь независимо от социального положения. Подвергая критике конфуцианство, он утверждал, что predetermined судьбы нет. Судьба человека зависит от того, как он будет осуществлять в жизни принцип «всеобщей любви». В зависимости от этого «небесный властелин» соответствующим образом награждает или карает человека. Мо-цзы выступал против захватнических войн, проповедовал мир и взаимопомощь между государствами.

В развитии философии Древнего Китая выдающееся место занимает *даосизм*, учение *Лао-цзы* (IV—III вв. до н. э.) о *Дао*, об общем естественном законе мира вещей. Жизнь природы и людей не руководствуется «волею неба», а течет по определенному естественному пути. Дао — это естественный закон самих вещей, который вместе с субстанцией «ци» составляет фундамент мира. Сущность Дао заключается в том что все в мире находится в движении и изменении, и в процессе этого изменения все вещи обязательно переходят в свою противоположность.

В целом, по формам и методам древнекитайская мысль — это широкомасштабная философия, которая решала ценностно значимые и гуманистические проблемы.

Впервые проблемы *антропологии* (от греч. «антропос» — человек, «логос» — учение, наука) рассматривает представитель античной философии *Сократ* (470—399 гг. до н. э.). Центром своих раздумий он сделал человека, его отношение к семье, обществу, законам.

Главными добродетелями Сократ считал сдержанность (как укрощать страсти), мужество (как преодолеть опасность) и справедливость (как соблюдать божественные и человеческие законы). На основе принципа «Познай самого себя» он ставит задачу понять сущность человека через его деятельность в сфере нравственного поведения.

Сократ также впервые попытался классифицировать *формы государства*, выделяя монархию, тиранию, аристократию, плутократию и демократию. Правильной и нравственной он считал только аристократию, которую характеризовал как власть небольшого количества образованных и нравственных людей.

Все существующие государственные формы Платон разделил на две группы: допустимые и регрессивные. Ко второй группе он относил:

- *тимократию* (власть нескольких лиц, которая основывается на военной силе);
- *олигархию* (власть нескольких лиц, опирающуюся на торговлю, ростовщичество);
- *демократию* (власть неблагодарного демоса, толпы);
- *тиранию*.

Как противник рабовладельческой демократии и сторонник аристократического и олигархического строя он предложил проект идеального государства — полиса, в основе которого лежало идеализированное государственное устройство Спарты. Всех граждан своего идеального государства Платон разделил на три группы.

Первая группа — это философы, которые занимаются управлением государством, опираясь на воинов, изучают науки и искусство.

Вторая группа — это воины, занятые военным делом и защитой государства. Философы и воины — привилегированные группы, они живут общиной, не имеют семьи и частной собственности, чтобы не отвлекаться от своих прямых обязанностей — управлять и защищать свой полис.

Третья группа — это «ремесленники», то есть люди, занятые физическим трудом. Они обязаны производить как можно больше продуктов сельского хозяйства и ремесленничества.

Значительную группу работ этого периода представляют произведения *Аристотеля* (384—322 г. до н. э.), посвященные проблематике общественнознания. Сюда относятся этические, политические, эстетические и другие трактаты: «Политика», «Никомахова этика», «Эвдемова этика», «Риторика», «Поэтика» и др.

Аристотель пришел к выводу, что существует три *типа государств*: *монархия* (то есть правление одного), *аристократия* (правление немногих) и *демократия* (правление всех). При этом он считал, что все эти государственные формы хороши, если и монарх, и представители меньшинства, и демократия заботятся только о благе народа. И вместе с тем каждая из этих форм государства может, по его мнению, быть вредной и вырождаться в худшую форму правления. Так, монархия может вырождаться в *тиранию*, то есть бесконтрольное господство одного; аристократия — в *олигархию*, то есть в господство немногих, которые захватывают себе все блага; демократия же может вырождаться в *охлократию*, то есть господство толпы — черни. Сам Аристотель был сторонником правления меньшинства — аристократии.

Как сын своего времени, который отобразил в своих трудах и его позитивные черты, и его ограниченность, Аристотель был идеологом рабовладельческого строя. Он считал, что рабство является необходимым и справедливым. Он учил, что в человеческом обществе есть властители, которые от природы наделены способностью главенствовать, и рабы, созданные для того, чтобы подчиняться.

Таким образом, в античной философии формируются классические представления об обществе и месте человека в нем. И хотя теория познания и аксиология (учение о ценностях) пока еще полностью подчинены онтологической проблематике, но уже в рамках самой онтологии как учении о бытии формируются и противоречиво согласуются натурфилософская, спекулятивно-метафизическая и антропологическая линии, поскольку основным предметом философских раздумий в древнем мире становится человек в контексте социальных связей.

2.2. Социально-философские идеи средневековья и эпохи Возрождения: космоцентризм и теоцентризм

Средневековая философия охватывает исторический отрезок со II по XIV век и представляет собой совокупность религиозно-философских учений. К важнейшим чертам средневековой философии относятся:

✓ тесная связь со *Священным писанием*, которое рассматривалось исчерпывающей и универсальной парадигмой философского знания о Боге, мире, человеке и истории;

✓ *монотеизм*, то есть представление о едином, трансцендентном боге;

✓ *креационизм*, то есть представление о том, что Бог творит мир и человека из ничего без посредников, через «слово», что подлинным бытием обладает только Бог, а сотворенный мир существует не благодаря себе, а благодаря другому;

✓ идея божественного предопределения — *теодицея*, то есть оправдание Бога перед лицом царящего на земле зла;

✓ *эсхатологическая идея*, то есть религиозное учение о конечных судьбах мира и человека.

Августин Блаженный (354–430) в своих произведениях («Исповедь», «О Троице», «О граде Божьем») доказывал, что Бог — наивысшее бытие, поскольку в нем находятся вечные идеи, которые предопределяют существующий в мире порядок. Бог создал мир из ничего по доброй воле, а не по необходимости. Человек — это малый мир, который соединяет в себе природу материальных предметов, растений и животных, а также имеет умную душу и свободу воли. Душа человека, по Августину, является бессмертной. «Первородный грех» Адама и Евы поразил все человечество, и для спасения в будущей жизни недостаточно человеческих сил. Необходим примат духовной власти над мирской, ибо без церкви нет спасения. История, согласно Августину, — лишь краткий отрезок между двумя «вечностями» — *сотворением мира* Богом и «тысячелетним» *царствием Божьим* на земле.

Мыслитель утверждал единство веры и знания, первичность веры над разумом. Не самостоятельность человеческого разума, а откры-

вание религиозных догматов является авторитетом. Церковь — единственная, безгрешная, последняя инстанция любой истины. Социально-политическая доктрина Августина основана на идее неравенства. Он софистскими аргументами защищал рабство и частную собственность богатых. «Греховной» и «временной» земной жизни он противопоставлял вечное и «блаженное» «потустороннее» существование.

В XI—XII веках в Европе проходят острые дискуссии о природе универсалий. *Универсалии* (от лат.: *universalis* — общий) — философский термин, который употреблялся для обозначения общих понятий (стол, человек) в отличие от единичных (данный конкретный стол, конкретный человек). Вопрос о том, что существует реально — универсалии или отдельные предметы, было главным в борьбе между *номинализмом* и *реализмом* в философии средневековья. Сама постановка проблемы природы общих понятий (универсалий) была вызвана потребностями теологии. Церковники никак не могли согласовать положения о единстве Бога и его тринитарности («Святая Троица»).

Реалисты утверждали, будто универсалии существуют реально как сущность любого бытия и постигаются только посредством умозаключения. *Номиналисты* же считали, что реально существуют только единичные предметы, а универсалии являются обобщением того общего, что содержат отдельные предметы данного рода; общие понятия не существуют реально, а являются лишь словами, именами (отсюда и их название, от лат.: *nominalis* — имя). Согласно этой точке зрения, например «человек вообще» как родовая сущность не существует. Реально существуют только отдельные предметы. «Человек» — лишь общее имя, которым называется каждый отдельный человек.

Выдающимся реалистом XII в. был *Ансельм Кентерберийский* (1033—1109). По его мнению, понятия добра, истины, справедливости существуют автономно, самостоятельно, реально и независимо от понятий, которые оцениваются как действительные понятия, и независимо от действий человека. Ансельм обосновывал *существование бытия Бога*. Поскольку идея Бога существует в сознании людей, то это значит, что существует и Бог. «Боже! Ты воистину

существуешь, — говорил он, — ибо мы и представить тебя несуществующим не можем». Такое доказательство бытия Бога получило название онтологического.

В противовес реализму *Иоанн Росцелин* (ок. 1050—1120) выдвинул позицию номинализма, согласно которой реально существуют лишь единичные, индивидуальные предметы. Иоанн Росцелин рьяно отстаивал номинализм, используя его для еретического толкования «святой Троицы» как совокупности трех отдельных богов. Номиналист *Беренгарий Турский* (1000—1088) признавал реальным лишь то, что мы воспринимаем нашими органами чувств и отрицал реальность общих духовных сущностей. Он делал еретический вывод, что в церковном обряде — причастии — человек вкушает хлеб и вино, а не «тело и кровь Христа», как учит церковь. Если бы тело Христа, — писал Беренгарий Турский, — было бы большое, как башня, то все равно его бы уже съели до конца.

Чтобы возвысить Бога, крупнейший представитель реализма *Фома Аквинский* (ок. 1225—1274) в своих основных произведениях «Сумма теологии» и «Сумма против язычников» сознательно как бы ограничивает власть Бога. Обосновывая основные принципы христианской теологии, он показывает, что Бог не может быть телесным существом. Он не в состоянии уничтожить прошлое, совершить грех, создать другого Бога или ликвидировать себя самого. Бог — высшая духовная сущность. Человек должен использовать разум, чтобы восславить Бога.

В целом, в средние века философия становится не просто любовью к мудрости, но прежде всего — любовью к Богу, ведь мудростью считается знание вещей божественных. Если у Аристотеля Бог хотя и является причиной мира, но только целевой причиной, задающей общую тенденцию развития мира; он не выступает прямой причиной физических предметов и человека. В христианской же теологии Бог выступает как причина и творец всего существующего, это первосущность, от которой зависят все другие сущности, в том числе — и человек.

Философия в *эпоху Возрождения* возвращается к проблемам человеческого бытия. Если в средние века существовало мнение, что человек создан по подобию Бога, но он грешен, то гуманизм

Возрождения совсем иначе трактует призвание человека. В центре внимания оказывается личность, пытающаяся разорвать цепи сословного и корпоративного строя.

Писатель-сатирик *Эразм Роттердамский* (1469–1536) в своем произведении «Похвала Глупости» внедряет *идею распространения образования* как средства для исправления всех социальных несовершенств. Он высмеивает недостатки феодального общества, о которых, по его мнению, заботится «царица Глупость». Роттердамский выступает за *миролюбивые отношения между народами*. В произведении «Жалоба Мира» он утверждает, что в войне заинтересованы только те, «чье подлое благосостояние зависит от человеческого горя».

Эпоха Возрождения – это начало формирования нового типа производства, эпоха становления европейских наций. Социально-экономические изменения, произошедшие в эпоху Возрождения, отобразились в *социальных концепциях*, которые презентовали общество как сумму изолированных индивидов. В этот период возникли социальные утопии (Т. Мор, Т. Кампанелла), проповедовавшие идеи равенства людей, ликвидации частной собственности, социально полезное применение достижений науки. Можно выделить три направления построения социальных концепций:

- концепции централизованного государства;
- теории природного права;
- утопические социалистические теории.

Никколо Макиавелли (1469–1527) отделяет политику от теологических представлений. По мнению Макиавелли, *политика* – это автономная часть человеческой деятельности. Она является воплощением свободной человеческой воли в границах *необходимости* («фортуны»). Политику определяет не Бог, не мораль, а практика, естественные законы жизни и человеческая психология. Мотивами политической деятельности, согласно Макиавелли, являются интересы, потребности, стремление к обогащению. *Правитель* нового типа, который встал на путь «судьбы», «фортуны», не должен связывать себя правовыми предписаниями, нормами, религией или собственным словом. Он руководствуется только фактами и имеет право быть грешным, жестоким, беспощадным. Термин «*макиавеллизм*»

стал синонимом политики, в основу которой положен принцип «цель оправдывает средства».

В эпоху Возрождения активно обсуждались и проблемы права. В то время существовало два толкования *права*:

– во-первых, как проявления Божьего суда, и поэтому оно имело характер необходимости, абсолютности и вечности (так было в средние века);

– во-вторых, как продукта соглашения людей, который является относительным, может изменяться (этот подход встречаем уже в древние времена).

Но существует еще и третья интерпретация, согласно которой право имеет *человеческое происхождение*, но, несмотря на это, оно необходимо, ибо его сущность вытекает из общей человеческой природы. Это так называемое «естественное» право. Этой концепции придерживался *Гуго Гроций* (1583–1645), который признавал существование Божьего права и права человеческого. В человеческом праве он различал гражданское и естественное право. *Гражданское право* возникает исторически и обусловлено политической ситуацией, а *естественное право* вытекает из природного характера человека и является предметом не истории, а философии.

В эпоху Возрождения, связанную с первичным накоплением капитала, возникают теории, которые критически реагировали на социальную дифференциацию. В них нашли отражение идеи *социального равенства* людей. Эти теории получили название утопических.

Термин «*утопия*» (несуществующее место) происходит от названия фантастического острова из одноименного произведения (1516) английского философа *Томаса Мора* (1478–1535), где будто бы был создан идеальный общественный строй. В дальнейшем термин «*утопия*» был распространен на все научно необоснованные проекты идеального общественного строя. Корень зла Мор видел в *частной собственности*. Он утверждал, что *государство* – это заговор богатеев ради притеснения простого народа. Идеалом общественного устройства для Мора были *общественная собственность*, высокоорганизованное производство, целесообразное руко-

водство, которое гарантирует справедливое и равное распределение общественного богатства.

Томмазо Кампанелла (1568–1639) в своем труде «Город Солнца» тоже выдвинул идею *равенства* людей, выступал против частной собственности, против деления на богатых и бедных. Новое общество строилось на основании *коллективного труда*, который является наиболее почетным делом. Цель «Города Солнца» – земное благополучие, благосостояние его жителей («солярийцев») и развитие культуры.

Таким образом, в этих первых социалистических утопиях провозглашены требования полного равенства, благосостояния, мира, развития духовных сил человечества. В целом, философская мысль эпохи Возрождения отошла от схоластики и приблизилась к познанию человека, его поступков, потребностей и устремлений.

2.3. Новоевропейская философская мысль: система – разум – деятельность

Развитие нового буржуазного общества с конца XVI века порождает изменения не только в экономике, политике и социальных отношениях, но и изменяет сознание людей. Развитие науки *Нового времени*, социальные преобразования, связанные с разложением феодальных общественных отношений, а также ослабление влияния церкви обусловили новую ориентацию философии. Если в средние века философия выступала в союзе с богословием, в эпоху Возрождения – с искусством и гуманистическими знаниями, то теперь она главным образом опирается на науку.

Родоначальник эмпиризма и материализма Нового времени *Фрэнсис Бэкон* (1561–1626) выразил идею экспериментальной науки, приносящей человеку практическую пользу, в чем ярко выразился дух зарождавшихся новых экономических отношений в канун буржуазных революций. Он выступал за сильное централизованное государство, где торговля, купцы составляют «главную артерию» политического тела. Народ он считал источником «смуты», недоразумений, а поэтому призывал применять «кровопускания» и «навеивание неосуществимых надежд», чтобы успокоить

народ. Войну он воспринимал как необходимое упражнение политического тела, как физическую зарядку для государства.

Исходным моментом рассуждений *Томаса Гоббса* (1588–1679) об общественном устройстве и государстве является «естественное состояние людей». До возникновения общества это была война всех против всех. В этой войне не может быть победителей. Выход из нее Гоббс видит в образовании государства, основанного на согласовании интересов. Государство — продукт *общественного договора*. Оно должно обеспечить общий мир и безопасность. Томас Гоббс отбросил концепцию происхождения государства от Бога.

Впервые в истории политической мысли *Джон Локк* (1632–1704) выдвинул идею *распределения государственной власти*, так как считал, что только при этих условиях можно гарантировать права личности. Верховная власть должна состоять из трех независимых, но взаимосвязанных институтов. Законодательная власть должна принадлежать парламенту, исполнительная — в основном, суду и армии, а федеральная, ведающая отношениями с другими государствами, — королю и его министрам. Эта концепция конституционной монархии представляет собой теоретическое осмысление компромисса между буржуазией и дворянством.

Развивая рационалистическую линию в Новое время, *Бенедикт Спиноза* (1632–1677) в «Богословско-политическом трактате подвергает острой критике книги Старого Завета, выявляет многочисленные противоречия в Библии.

Свободу он трактует как познанную необходимость. Человек как часть природы не может быть полностью свободен. Он ничего не может сделать для своего спасения и счастья. Поэтому понятие свободы относительно человека у Спинозы приобретает фаталистический оттенок.

Соглашаясь со Спинозой в вопросах о субстанциональной основе мира, а также в определении божественной природы этой субстанции (Бог у него — первичное единство), *Готфрид Вильгельм Лейбниц* (1646–1716) страстно желает как можно больше учитывать индивидуальность, уникальность и неповторимость реального существования. Согласно Лейбницу, реальность складывается из бесконечного множества *монад* (бесплотных, простых субстанций,

неделимых, неуничтожимых). Объективный идеалист Лейбниц считает, что монаде присуща сила, самостоятельность.

Возникают монады «из света Божьего», они «лишены окон во внешний мир». Число монад бесконечно, все они активны. Монады являются сугубо идеалистическими, духовными конститутивными элементами бытия. Монады, хотя и не взаимодействуют физически, все же образуют единый мир, развитие и движение которого регулируются верховной монадой (Богом). Монады, согласно Лейбницу, образуют своеобразную *иерархию*: от самых примитивных несознательных «малых перцепций», монад-душ и монад-духов (с четко выявленным самосознанием) вплоть до самой совершенной монады — Бога.

Он широко трактует содержание самой *необходимости*. Лейбниц относит к необходимости все то, что не является возможным. Необходимость допускает ситуацию выбора, без которого ни о какой настоящей свободе и речи быть не может. Свобода есть свобода деяния.

Лейбниц разработал теорию о «предустановленной гармонии» — *теодицее* (*θεος* — Бог, *δική* — право, справедливость). Теодицея — это богооправдание, попытка оправдать явное и непримиримое противоречие между верой во всемогущего Бога и существованием в мире зла и несправедливости.

Большой вклад в развитие идей Просвещения внесли *энциклопедисты* — французские философы, писатели и публицисты XVIII века, принимавшие участие в издании «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел», 35 томов которой вышли в 1751—1780 гг. во Франции под редакцией Дидро и Д'Аламбера. К энциклопедистам относились Монтескье, Вольтер, Гельвеций, Гольбах, Руссо, Бюффон, Мабли, Кондильяк, Тюрго. Энциклопедия систематизировала научные достижения передовой мысли XVIII века.

Один из первых философов-просветителей *Шарль Луи де Монтескье* (1689—1755), вопреки традиционному (в духе «божественной обусловленности») толкованию истории, предложил понимание ее как естественного процесса, обусловленного законами. Монтескье связывает действие закона, который детерминирует

исторический процесс, не только лишь с «разумом» как таковым, но и с определенными природными обстоятельствами (размерами территории, рельефом, обычаями и бытом народа). Монтескье выступал за *распределение* законодательной, исполнительной и судебной власти.

Вольтер (Франсуа-Мари Аруэ) (1694–1778) – деист (от лат. *deus* – Бог), признавал Бога первоосновой мира, отрицая его вмешательство в явления природы и в ход общественных событий. Он выступал против крепостничества, за равенство граждан перед законом, требовал свободы печати и тому подобное. В то же время Вольтер решительно выступал против критики частной собственности, считал неминуемым деление общества на богатых и бедных.

Разумным государственным устройством, согласно Вольтеру, является *конституционная монархия* во главе с образованным монархом. В основе философии истории, по его мнению, лежит идея прогрессивного развития общества, независимо от воли божества. Но причиной изменений в истории считал изменение идей, то есть был идеалистом.

В философских и исторических трудах Вольтер отвергал *провиденциализм*, рассматривая историю не как проявление воли бога, а как творчество самих людей.

С особой непримиримостью Вольтер разоблачал церковь как защитницу привилегий господствующего класса, оплот фанатизма и нетерпимости, врага науки и просвещения. В «Кандиде» и других философско-художественных произведениях Вольтер осмеивал христианский пессимизм, а также бездеятельный оптимизм, выражал свободолобивые мысли, ратовал за деятельного человека, отстаивающего свое право на счастье. Передовые философские идеи Вольтера сыграли большую роль в формировании нового поколения французских просветителей, представленного Ламетри, Дидро, Гельвецием, Гольбахом и др.

Руссо Жан-Жак (1712–1778) в произведениях «Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства среди людей», «Об общественном договоре, или Принципы политического права» утверждает, что основу общественной жизни составляют «телесные потребности», тогда как духовные потребности являются ее украшением.

Главную причину перехода от равенства, которое он считал естественным состоянием, к неравенству Руссо видел в *частной собственности*, в возникновении государства и взаимной зависимости людей. Общество, в котором существует *неравенство*, должно быть уничтожено и вместо него построено новое на принципах общественного договора. Новый *общественный договор* — это фактически призыв возвратиться обратно к первобытной простоте и равенству «естественного» состояния человека.

Проект создания «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел» представляет собой одну из выдающихся попыток философского и научного характера. Идейным вдохновителем энциклопедистов был *Дэни Дидро* (1713—1784). Он отстаивал учение о *вечности и нескончаемости природы*. Природа никем не создана, кроме нее и вне ее нет ничего.

Во взглядах на общественную жизнь мыслители абсолютизировали значение идей в жизни общества, причину тех или других общественных явлений искали в природе, окружающей среде и в биологической природе человека. *Государство и гражданское общество* считаются высшей ценностью человеческого существования, способной вывести человечество из состояния варварской войны всех против всех (Т. Гоббс).

Важной чертой Просвещения является также своеобразный *просветительский атеизм*, который заключается в том, что философы-просветители подвергают критике не только религию как особенное мировоззрение, но и церковь как социальный институт.

В конце XVIII — в первой половине XIX в. немецкими мыслителями был создан преемственный ряд философских систем, которые принято называть *немецкой классической философией*.

Иммануил Кант (1724—1804) предметом философии считал не изучение самих по себе вещей — природы, мира, человека, а самой познавательной деятельности, установление законов человеческого разума и его границ; в этом смысле он называл свою философию *трансцендентальной* (выходящей за пределы).

Мир явлений, по Канту, беспорядочен, хаотичен, в нем нет никакой закономерности, необходимости; он существует даже вне пространства и времени. И лишь человек вносит в мир явлений

порядок, закономерности, причинно-следственные связи, пространственно-временные рамки, которые не существуют объективно, а порождаются сознанием.

Основой поведения человека является «автономная воля» и правила, или *максимы*, вырабатываемые в обществе. Регулятором поведения людей выступает моральный закон «Поступай так. Чтобы максима твоей воли совпадала с принципом всеобщего благоденствия». Таким образом, согласно категорическому императиву Канта, вся мораль в обществе должна основываться на соблюдении чувства долга: человек должен по отношению к другим людям проявлять себя как разумное, ответственное и неукоснительно соблюдающее моральные правила существо.

Разум определяет ход истории к справедливому, разумно организованному гражданскому обществу, где должны господствовать законы, равенство, братство и всеобщий мир.

Сердцевина философии *Фридриха Вильгельма Шеллинга* (1775–1854) – категория Абсолюта. Это нечто самостоятельное, не зависящее от отдельных «Я», существующее в потустороннем мире, но через природу воплощающее себя в социальной жизни. Абсолют, по Шеллингу, есть полная тождественность духа и природы, из которой он проявляется в обществе. Абсолют по существу оказывается Богом, который одновременно и творит мир, и является конечной целью развивающегося мира.

Степень человеческой свободы *Иоганн Готлиб Фихте* (1762–1814) ставит в зависимость не от индивидуальной мудрости человека, а от уровня исторического развития общества, от эпохи, к которой принадлежит индивид.

По мнению Фихте, право основывается не на моральном законе, а на отношении взаимности. Гарантией взаимного согласия является добровольное подчинение каждого установленному в обществе закону, который предусматривает *договор о гражданском сосуществовании*. Государство может требовать от каждого гражданина признания прав другого только при условии, что сам государственный строй в состоянии содействовать достижению того, чтобы у каждого гражданина была собственность.

Человечество, по утверждению Фихте, распадается на имущих

и неимущих, государство — это *организация имущих*. Если будет достигнуто полное, абсолютное господство морального закона, право и государство потеряют значимость и отомрут.

Крупнейший представитель немецкой классической философии *Георг Вильгельм Фридрих Гегель* (1770—1831) оставил после себя целую систему философии, которую можно охарактеризовать как объективный идеализм, соединенный с разработанным им же диалектическим методом мышления.

Третья часть философской системы Гегеля — *философия духа* — посвящена рассмотрению «абсолютной идеи» на последнем этапе ее развития, когда она покидает природу, «возвращается» к самой себе в качестве «абсолютного духа» или «абсолютной идеи». На этом этапе абсолютная идея выступает как такая, которая преодолела свое «отчуждение», сняла свое отрицание (природу) и развивается как сознание человечества на протяжении мировой истории.

В природе, согласно Гегелю, духовное содержание находится в постоянном конфликте с ограниченной и инертной материальной формой. Совсем иное дело — в истории человечества: здесь «эта же идея есть сущая для себя и встает в себе и для себя». Таким образом, философия духа Гегеля — это идеалистическое учение о развитии индивидуального и общественного сознания, о разумном развитии человечества вообще. Поэтому история человечества, приведенная к истории его духовного развития, становится, в конечном итоге, историей познания и самопознания.

Философия духа состоит из учений:

— *о субъективном духе* (антропология, феноменология, психология);

— *об объективном духе* (право, мораль, государство);

— *об абсолютном духе как высшей степени самопознания «абсолютной идеи»* (искусство, религия, философия).

Всю *мировую историю* Гегель разбил на три основных эпохи: восточную, античную и немецкую. В *восточном мире* человек еще не понял, что свобода есть его суть, поэтому здесь, по утверждению Гегеля, все — рабы. В *античном мире* (Древние Греция и Рим) некоторые уже поняли, что свобода составляет их сущность: как раз они и являются свободными в отличие от тех, которые не поняли этого

и поэтому остаются рабами. Будучи идеалистом, Гегель фактически игнорирует связь рабства с экономическими условиями. Он выводит рабство из сознания людей, утверждая, что самосознание, которое осознает преимущества жизни, свободы, вступает в отношения рабства. *Государство* Гегель считает высшим воплощением свободы, пребывания Бога («абсолютной идеи») на Земле.

Завершая развитие немецкой философии в ее классический период, *Людвиг Фейербах* (1804—1872) разработал систему *антропологического материализма*. В центре его философии — человек как природное биологическое существо; это человек вообще, абстрактное существо, а не конкретный исторический человек.

Фейербах показывает, что не Бог создал человека, а человек — Бога. Бог — это сущность человека, вынесенная за пределы самого человека. Но в критике религии Фейербах не был последовательным, он призывал создать новую земную религию, способную привести к упорядочению связи между людьми и укрепить государство.

В целом, Людвиг Фейербах в понимании общественной жизни оставался идеалистом, поскольку не дошел до понимания того, что сознание людей определяется не только состоянием их тела и окружающей природой, но и прежде всего материальными условиями жизни людей, их общественным бытием. Но его главная заслуга состоит в том, что он перевел идеи своих предшественников в русло человеческого самоопределения и самоутверждения, положив в основу своей философии антропологический принцип.

2.4. Современная западная философия: социальная проблематика и культурно-исторические формы

Во второй половине XIX века постепенно готовится, а на рубеже веков начинает осуществляться переход к новой неклассической науке, укрепляются новые принципы, образцы, парадигмы философствования. В самом общем виде водораздел между классической и неклассической философией, в первую очередь, проходит в связи с отношением к проблеме рационального и его противоположности — иррациональности.

К *классическому* типу философии можно отнести такие течения,

как неокантианство, феноменология, неопозитивизм, структурализм, аналитическая философия, неотомизм, марксизм и другие; к *неклассическим* — философия жизни, экзистенциализм, персонализм, постмодернизм и др.

Антиклассическим ориентациям в XIX—XX вв. постоянно противостояло сильное идейное движение, направленное на защиту развития традиций философской классики. Под лозунгом «Назад к Канту!» в последней трети XIX века родилось неокантианство, а под лозунгом «Назад к Гегелю!» сформировалось неогегельянство, вызванное критическим отношением к спекулятивной метафизике и эклектизму.

Пауль Наторп (1854—1924) разрабатывал проблемы так называемой *социальной педагогики*, подчеркивая, что от образования зависит включение человека в мировую культуру, в новое общество, где человек выступает самоцелью. Наторп определил три основных начала в морали — честность, справедливость и любовь, — которые обуславливают *социал-демократические ценности*: свободу, справедливость и солидарность.

Представитель неогегельянства *Френсис Герберт Бредли* (1846—1924) формулирует принцип морального и социального поведения человека: *свободное подчинение индивида общему*, то есть государству как прообразу Абсолюта в социальной реальности. Поскольку в Абсолют входят и противоречия, то ему присущи и зло, и уродство, и чудачество, а поэтому это не должно вызывать протест.

С таким унижением человека не соглашался *Бернард Бозанкет* (1848—1923), попытавшийся в труде «Принцип индивидуальности и ценность» снять конфликт между индивидом и государством, благодаря перенесению черт индивидуальности на общество и государство. Государство как *система индивидов* имеет абсолютную власть над ними и призвано осуществлять постоянный контроль над умами и действиями людей, чтобы «животная ограниченность» не мешала существованию общества. Цель *политики*, согласно Бозанкету, — найти и реализовать индивидуальное, а это может сделать только Абсолют, поскольку человек ограничен в своем существовании и мышлении. Реальная возможность индивида выйти за пределы конечности — это «самовосхождение»

человеческого Я, которое осуществляется в государстве, религии, искусстве.

В концепции *Джона Элиса Мак-Таггарта* (1866–1925) ценность приписывается не Абсолюту как целому, а его *частям* (как нельзя сказать «город нетрезв», если нетрезвы некоторые его жители, так нельзя считать, что миру присущи ценности, если они присущи только его элементам). В таком взаимоотношении части и целого, индивида и Абсолюта, Бог выступает как часть целого, что выполняет функцию контроля. Сущность концепции бессмертия Мак-Таггарта заключается в обосновании идеи о том, что чем больше зла в мире, тем больше добра ожидается впереди.

Робин Джордж Коллингвуд (1889–1943) доказывал, что в истории человечества, как и в жизни отдельного индивида, происходит *изменение фаз человеческого опыта* (типов культуры), причем в каждой из них человек повторяет одни и те же формы деятельности, но на различном уровне. Коллингвуд выделяет следующие фазы истории:

1) фазу, когда искусство, религия и наука окрашены силой представления, присущей искусству;

2) фазу *юношества*, когда религия, наука искусство находятся под воздействием благочестивого религиозного ощущения;

3) фазу *зрелого возраста*, когда искусство, религия и наука соединяются точностью мысли. Направленность исторического процесса заключается в том, чтобы возобновить потерянное единство форм духовной активности, единство «абсолютного опыта».

Концепция исторического идеализма Коллингвуда близка учению *Бенедетто Кроче* (1866–1952), утверждавшего, что дух – это единственная реальность, и проявляется он в теоретической и практической деятельности людей, то есть в формах культурной деятельности.

Практическая деятельность также разделяется на две формы:

1) экономическую, направленную на индивидуальный интерес;
2) моральную деятельность, которая обуславливается общим благом.

История, согласно Кроче, – это развертывание духа, а значит, *развитие свободы*, независимой от любых фактических условий.

Поскольку абсолютный дух у Кроче совпадает с индивидами, то люди свободны уже в силу того, что они живут и мыслят. В истории происходит круговорот, где свобода увеличивается или уменьшается, а периоды реакции и террора — это лишь «абстрактные моменты» диалектической конкретности истории. Причем, чем больше препятствий встречает человек, тем эффективнее является свобода, поскольку препятствия не позволяют духу деградировать.

«Бунт против разума» — характерная черта иррационализма, который объединил таких представителей *«философии жизни»*, как Шопенгауэр, Гартман, Дильтей, Ницше, Шпенглер и др. Все они обращаются к «жизни» как первичной реальности, целостному органическому процессу. При этом они трактуют ее по-разному: как биологическое («воля к власти»), космологическое («жизненный порыв»), культурно-историческое явление (поток культурно обусловленных переживаний) и т. п.

Вся беда современного общества, согласно *Фридриху Ницше* (1844—1900), заключается в том, что массы людей восприняли идеи христианской религии о равенстве перед Богом, и теперь они требуют равенства на земле. Идею социального равенства Ницше противопоставляет миф о природе, о неравенстве людей. Ницше утверждает, что существует раса хозяев, призванных «приказывать», и раса рабов, которые должны подчиняться. Общество всегда состояло и будет состоять впредь из главенствующей аристократической верхушки и бесправной массы рабов. Ницше требует *«переоценки всех ценностей»*, он призывает класс хозяев отказаться от либеральных убеждений, демократических традиций, моральных норм, религиозных верований — от всех политических и духовных ценностей, которые или исходят из признания прав трудящихся, или могут служить оправданием их борьбы за свои права. Он требует возобновления рабства и иерархического уклада общества, воспитания касты хозяев, укрепления их воли к власти.

Условием их господства является *отказ от христианской морали* — «морали рабов», и признание «морали хозяев», которая не знает сожаления и сочувствия и исходит из того, что сильному все позволено. Решающую роль в осуществлении этого идеала Ницше отводит культу войны. Он возлагает большие надежды на усиление

милитаризма, предсказывает, что грядущий век принесет борьбу за господство на земле, что будут такие войны, которых еще никогда не знало человечество.

Испанский философ *Хосе Ортега-и-Гассет* (1883—1955) разработал учение *рационализма*. Жизнь он объяснял антропологически, как «*вслушивание*» в жизнь при помощи «жизненного разума».

В труде «Восстание масс» он доказывает, что духовная «элита» творит культуру, а «масса» людей удовлетворяется бессознательно усвоенными стандартными понятиями и представлениями. Он считает, что политическим феноменом XX века стало идейно-культурное разьединение, отделение «элиты» и «масс», а следствием этого является общая социальная дезорганизация и возникновение «массового общества».

Заслуживает особого внимания толкование Анри Бергсоном (1859—1941) общества, которое он воспринимает, прежде всего, как «муравейник», как биологическое содружество, замкнутое сообщество. Но человек, по Бергсону, не только животное, но и мистик, а поэтому образует открытое общество, человечество вообще. На основе двойственной природы человека Бергсон разрабатывает два типа социальных отношений — морали и религии.

Закрытое общество характеризуется социальным интеллектом, укреплением социальной группы, статической религией (верой в мифы, в бессмертие), иерархией в обществе, привилегированием отдельных индивидов. Мораль в таком обществе подчиняет индивида интересам большинства. Такое общество нацелено на войну.

В *открытом обществе* мораль, динамичная религия (христианство) выводят человека за пределы национальных и государственных границ, пропагандируют святость индивида, личную свободу, равенство. Гении не приказывают, а призывают, не заставляют, а поощряют. В обоих случаях — и в открытом, и в закрытом обществе — не существует никаких объективных законов. Человечество пойдет, согласно Бергсону, туда, куда его поведут выдающиеся личности.

Таким образом, философия жизни стала выявлением кризиса классического западного рационализма. «Жизнь» трактуется как некоторая целостная реальность, которая постигается интуицией.

Наибольшего влияния эти идеи достигли в первой четверти XX в., их высказывали некоторые представители неогегельянства, прагматизма. В дальнейшем философия жизни растворяется в других направлениях идеалистической философии XX века, а некоторые ее принципы были заимствованы экзистенциализмом, персонализмом и особенно философской антропологией

На фоне утраты иллюзии о нескончаемости прогресса, гармонично разворачивающегося в истории, после Первой мировой войны сформировался *экзистенциализм* как философия, пытающаяся обосновать бессмысленность человеческого существования, бесперспективность исторического процесса и одновременно глубокое бессилие человечества в решении своих проблем. Главные представители экзистенциализма в Германии – Хайдеггер и Ясперс, во Франции – Марсель, Камю и Сартр.

Бытие для экзистенциалистов – это не эмпирическая реальность, которая предоставляется нам во внешнем восприятии, это не рациональная конструкция, это не идеальная сущность, которая постигается умом, а это то, что может восприниматься индивидуально, это *экзистенция*.

Центральной проблемой, на которой сосредотачивают внимание философы-экзистенциалисты, является проблема взаимоотношения человека и общества, которое, по их мнению, характеризуется отчужденностью друг от друга. Отчуждение человека и общества экзистенциалисты считают фундаментальной характеристикой человеческого бытия. Философия должна помочь человеку, охваченному трагическими умонастроениями, если не преодолеть их, то во всяком случае, искать и находить свое «Я», смысл своей жизни в самых трагических, «абсурдных» ситуациях.

В экзистенциализме выделяют два направления: *атеистическое* и *религиозное*. Первое отстаивали Хайдеггер, Сартр, Камю, второе – Марсель, Ясперс. *Атеистическая* экзистенциалистская философия как идейное течение в философии и литературе XX века последовательно выдержана в трагико-драматическом, а порой и в пессимистическом духе.

Экзистенциалисты-атеисты утверждают: Бога нет, Бог умер. Именно этот тезис является исходным для развертывания важней-

ших философских положений, которые раскрывают содержание экзистенции человека. Личность делает себя сама, *осуществляет трансформацию своего существования в сущность*. Человек несет ответственность за все, что с ним происходит. Вера в гарантированный прогресс, по мнению экзистенциалистов, представляет опасность для человека, ибо обрекает его на пассивность, бездеятельность.

Пессимизм пытаются преодолеть представители *религиозного экзистенциализма* — ведь вера в Бога, по их мнению, все же предоставляет человеку надежду. Но и их произведения преисполнены трагических образов, которые рисуют отчаянную и безвыходную, на их взгляд, ситуацию современного человека.

Все символы в художественных произведениях экзистенциалистов и даже названия многих из них: «Скука», «Мертвые без могил» Сартра, «Посторонний», «Чума», «Бунтующий человек» Камю сориентированы на то, чтобы эмоционально передать состояние и умонастроение человеческого существования. В роли основных категорий человеческого бытия у них выступает забота, брошенность, отчужденность, страх, ответственность, ужас, выбор, отчаяние, смерть и другие.

Абсолютной границей любого бытия и мышления в учении *Карла Ясперса* (1883—1969) оказывается трансценденция. Немецкий мыслитель видит возможность постижения реальности человека в кризисные эпохи в философствовании. Каждый из трех видов бытия характеризуется своеобразным типом «философствования».

Первый вид бытия — *предметное* «бытие—в—мире», существование (*Dasein*). Философствование — на этом этапе — это «ориентация—в—мире», но сквозь предметное, «безмотивированную неудовлетворенность существованием» просвечивается другой план бытия — «*экзистенция*», то есть мир свободной воли, человеческая «самость», которые оказываются противоположными всему предметному. Философствование о ней не может быть знанием, потому что она необъективирована, это только «высветляющая экзистенция».

Ясперс различает два вида мышления: *философское* «высветление», которое направлено за явление и может рассчитывать лишь на «удовлетворение», и *рациональное, научное* мышление, направленное на явление и вырабатывающее «знание».

Экзистенция релятивирует и в содержательном отношении ограничивает «бытие—в—мире» вещей. Но и сама экзистенция существенно ограничена: «она есть лишь постольку, поскольку соотносит себя с другой экзистенцией и с трансценденцией». Соотнесенность экзистенции с другой экзистенцией осуществляется в акте *коммуникации*, а соотнесенность ее с трансценденцией — в акте *веры*. Только коммуникация «дарит» человеку ее действительную сущность.

Моральным, интеллектуальным социальным злом Ясперс считает *глухоту отклика* со стороны чужой экзистенции, *неспособность к «дискуссии»*, а также безличностное, массовое, *поверхностное общение*.

Если «*бытие—в—мире*» (первый вид бытия) есть «Все», а «*экзистенция*» (второй вид бытия) противостоит «Всему» на правах «Единичного», то *трансценденция* (третий вид бытия) пронизывает «Все» и «Единичное» как всеобъемлющее их «Единое». Осмыслить трансценденцию можно лишь довольно неадекватным способом: «*вмысливать*» ее в предметное.

Предметные выражения трансценденции Ясперс называет «шифрами». Шифры, по мнению мыслителя, творятся и воспринимаются в экзистенциальном акте веры. Разница между двумя видами веры заключается в том, что религиозная вера превращает шифры в символы, этим опредмечивая трансценденцию, но этого избегает философская вера. Согласно Ясперсу, вера представляет собой не знание (*Wissen*), которым человек владеет, а *уверенность (Gewissen)*, которая его ведет.

Вера Ясперса в возможность общечеловеческой коммуникации в пространстве и времени, несмотря на все культурные барьеры, связана с его исключительно интимным ощущением философской традиции как братства мыслителей всех времен. Эта связь гарантируется особым «осевым временем», который выступает проявлением универсального смысла истории. Ясперс предлагает рассматривать осевое время между 800—200 г. до н. э., когда одновременно созревала философская мысль первых греческих философов, израильских пророков, основателей зороастризма в Иране, буддизма и джайнизма в Индии, конфуцианства и даосизма в Китае.

Это движение, которое прошло всю Евразию, осветило словом и мыслью тяжелые массы безличностной «до-осевой» культуры и обозначило общечеловеческое предназначение личной ответственности, послужив истоком для культур Востока и Запада. Поэтому необходимо обновлять связь с этим предназначением, отыскивая новые «шифры».

Традиции «классического» экзистенциализма продолжают представители *Франкфуртской школы* Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Э. Фромм, Г. Маркузе, позже — Ю. Хабермас, О. Негт и др.

Свое название франкфуртская школа получила от города, где занимались творчеством ее основатели, которые образовали институт социальных исследований во Франкфурте-на-Майне. С 1932 года издается журнал этой школы — «Журнал социальных исследований».

Центральной темой исследований *Юргена Хабермаса* (род. 1929 г.), автора книг «Теория и практика», «Познание и интерес» и других, является влияние научно-технической революции на общественные отношения. Согласно Хабермасу, экономические закономерности капиталистического производства модифицированы влиянием государства, получившего ограниченные возможности планирования и регулирования производства и распределения. Политически это позволяет государству добиваться классового компромисса в рамках существующих формально-демократических структур.

Источник и способы разрешения кризисов, следовательно, переместились из экономической в *административно-управленческую сферу*. Изменилась и природа кризисов. Они имеют теперь, как считает Хабермас, *социокультурный характер*: управление, базирующееся на принципах производственно-трудовой рациональности, входит в конфликт с реально господствующей в обществе поведенческой мотивацией. С одной стороны, *инструментальная манипуляция*, «технические вопросы», с другой — *интерсубъективное понимание (Verständigung)*, «практические вопросы»; с одной стороны, институциональные структуры общества, с другой — социокультурный «жизненный мир». В этом противоречии — источник кризиса легитимации современного капитализма, не могущего

выразить в своих институциональных структурах реальность существующей общественной практики.

Хабермас считает также, что политическое функционирующее общество способно путем «публичных дискуссий» нейтрализовать противоречия общества и установить «свободные от принуждения, не обезображенные коммуникации в рамках «социального примирения». Он разработал понятие «*интеракции*» — общения, которое, по его мнению, должно заменить марксистское понятие «производственные отношения» как более универсальное.

Хабермас требует перехода в *измерение интересубъективного взаимопонимания*, когда вектор рациональности повернут из отношения к природе на отношения между людьми. Члену определенного жизненного мира позволяются не все акции, рациональные с точки зрения успеха, а только те, которые считаются ценностно выдержанными. Хабермас отказывается от ориентиров эстетики и выдвигает теорию аргументации, обращается к «аналитической философии».

Он выделяет два типа поведения — *коммуникативное и стратегическое* — и показывает, как стратегически ориентированное поведение (цель его заключается не в достижении взаимопонимания, а в преследовании «интереса») ведет или к сознательному, или же к несознательному обману партнера. В первом случае складывается система манипулирования, а во втором — систематически искажаемая коммуникация. В обоих случаях последствия для общества, культуры и личности оказываются негативными.

В сфере социальной интеграции главенствует аномалия, отчуждение, теряется коллективная идентификация; в сфере культуры — утрата смысла, потеря ориентации и делегитимизация структур власти; в сфере личности разрыв связей с традицией, нарушение мотивационных комплексов и различного вида психопатологии. И наоборот — в случае поведения, ориентированного на коммуникацию, — складываются упорядоченная нормативная среда, установившиеся, легитимизованные межличностные отношения, устойчивые личностные структуры, способные к разворачиванию и самоосуществлению.

В целом анализ *коммуникативного и стратегического* поведения дает возможность диагностировать главные социокультурные

проблемы современности, а также, как считает Хабермас, выявить скрытое насилие системы, считающееся необходимым, поскольку гарантирует интеграцию общества. Действительная же интеграция обеспечивается на пути коммуникативного понимания.

Представители франкфуртской школы предложили *новые модели, типы рациональности*. Адорно проектирует миметрическое, художественное мышление, Маркузе — рациональность, которая освобождает чувственность из-под притеснения норм культуры, Хабермас возлагает надежды на «коммуникативную рациональность».

Главная направленность *Теодора Адорно* (1903—1969) — выявить «пространство, свободное от господства», а значит, и от ненавистнического принципа «пуленепробиваемой тождественности». В противовес всей предыдущей философии, которая считала благом абсолютное, тождественное, решенное, Адорно выдвигает довольно революционный, по его мнению, тезис: благом может быть только негативное, нетождественное, нерешенное.

Нетождественное мышление имеет целью, с одной стороны, спасти ранее подавленные слои опыта (миметрическое, непосредственное, в котором проявляются человеческое страдание и боль), а с другой — сберечь рациональное. Философия должна выявить страдание языком понятий, понять непонятное, выразить несказанное, ориентируясь на эстетику.

Большой вклад в развитие социальной философии франкфуртской школы внес немецко-американский философ, социолог, психолог *Эрих Фромм* (1900—1980). В своих произведениях «Бегство от свободы» «Образ человека у Маркса» «Иметь или быть?», «Психоанализ и религия» он пытался исследовать механизм взаимодействия психологических и социальных факторов в процессе формирования человека.

Связь между психикой индивида и социальной структурой общества имеет, согласно Фромму, *социальный характер*, в формировании которого особенную роль играет страх. Страх угнетает и вытесняет в сферу подсознательного действия, которые несовместимы с нормами общества.

Типы социального характера совпадают с различными историческими типами самоотрешенного человека (накопительный,

эксплуататорский, рецептивный, пассивный, рыночный). Мыслитель пытается определить путь оздоровления западной цивилизации, показать перспективы творческого развития личности. Он считает это возможным на принципах *гуманистической этики*, активизации индивида благодаря методам гуманистического управления, распространения психодуховных ориентаций.

Средством освобождения людей от иллюзий их бытия должны стать, по мнению выдающегося психолога и философа, осознание человеком иллюзорности своего существования в обществе тотального отчуждения, реализация им своей сущности и *нахождение «самости»* вместо «видимого Я», возрождение жизнеутверждающего мировоззрения и внутреннее моральное обновление, достижение гармонии между индивидом и природой, личностью и обществом.

Еще один вариант рациональности выдвигает *Герберт Маркузе* (1898–1979), анализируя особенный тип личности позднего капитализма: власть всеобщего пронизывает и уровень бессознательного, определяя систему витальных потребностей. Индивид не чувствует отчуждения, *удовлетворяясь «одномерным» существованием* и воспринимая его как измерение свободы.

Сила протеста в таких условиях может прийти только извне, какой бы абсурдной и иррациональной она не казалась тем, кто тесно вплетен в нити буржуазного общества, смертельно им «интегрирован». Будущее не исходит из настоящего как результат развития его тенденций. Наоборот, образ желаемого будущего конструируется особенной логикой воли вопреки интегрированным сознанию и бессознательному. Образ будущего может, по мнению Маркузе, появиться только благодаря новой чувственности, которая снимает табу репрессивной культуры.

Герберт Маркузе в труде «Эрос и цивилизация» говорит о порожденных «репрессивной» функцией культуры страданиях, которые никоим образом не компенсируются пользой для человека от результатов цивилизации. Отсюда лозунг – «Долой культуру!». Кардинальные преобразования общественной действительности, освобождение человека от репрессивных влияний «отчужденного» бытия трактуются представителями франкфуртской школы как «эстетическая революция».

Пытаясь избежать подчинения природе путем уподобления ей, человек покоряет ее благодаря труду. Но, по мнению представителей франкфуртской школы, овладение внешней природой возможно лишь при условии *подчинения внутренней природы*, искоренения всего импульсивного, непосредственного, жизненного, а также формирования крепкого «мужского» характера, буржуазной «самости», субъекта власти.

Всепроникающий принцип господства трансформируется в господстве человека над человеком. В конечном итоге субъектом господства выступает общее, которое сводит единичное к голой функции, формирует не только его сознание, но и бессознательные влечения посредством гигантской машинерии, культурной индустрии.

Это влияет и на сущность мышления: не осуществляется саморефлексия, нет возможностей для игры и представления. Господство определяет форму рациональности: тождественность, замкнутость, запрещение негативного.

На рубеже XIX–XX веков был разработан *психоанализ* как метод лечения психических заболеваний, а также комплекс теорий и гипотез, объясняющих роль бессознательного в жизни человека.

Зигмунд Фрейд (1856–1939) доказывает, что роль сексуальности в человеческой культуре несравненно больше, чем считалось ранее и обосновывает значение сексуального инстинкта «*либидо*» в жизни человечества. Действующие в психике инстинктивные импульсы трактуются Фрейдом как проявление двух космических «первичных позывов» – Жизни и Смерти.

Инстинкт жизни (Эрос) является основой конструктивного поведения человека. Он обеспечивает удовлетворение жизненных потребностей, продолжение рода. Сексуальный инстинкт входит в инстинкт жизни лишь как одно из его проявлений. *Инстинкт смерти* (Танатос) – это обратная сторона проявления первичной жизненной активности. Танатос лежит в основе деструктивного поведения, имеющего целью разрушать все «чужое». Во взаимодействии Эроса и Танатоса и рождается первичная жизненная активность человека, Естественно, взаимодействие Эроса и Танатоса разворачивается, реализуется через взаимодействие «Оно», «Я» и «Сверх-Я».

Вильгельм Райх (1897—1957) выступал с проповедью сексуальной революции как неотъемлемого элемента любых социальных реформ, с требованием отмены всех форм «репрессивной морали». Согласно взглядам Райха, которые он изложил в труде «Массовая психология фашизма», любой авторитарный общественный строй основан, в конечном итоге, на *сексуальном притеснении*, которое составляет основу характера и служит массовым источником неврозов. В учении Райха *характер* трактуется как своеобразное защитное образование («панцирь»), оберегающее индивида как от внешних влияний, так и от его собственных подавленных влечений. Утверждая физическую реальность психической энергии, Райх значительно распространил понятие «*либидо*» и развил своеобразное учение натурфилософии об универсальной *космической жизненной энергии* — «оргоне».

Влияние фрейдизма особенно проявилось в социальной психологии, этнографии (американская культуроантропология тесно связана с неофрейдизмом), литературоведении, литературной и художественной критике. Наряду с этим фрейдизм оказал значительное воздействие на теорию и практику различных современных художественных течений (сюрреализм, который претендует на распространение сферы искусства благодаря приспособлению несознательного и т. п.).

Полемизуя с экзистенциализмом, феноменологией, отрицая сам принцип философского субъективизма в трактовке человека и общества, представитель *структурализма* *Леви-Строс* (род. 1908 г.) развивает концепцию «*сверхрационализма*» об установлении единства чувственных и рациональных оснований, которые потеряла современная европейская цивилизация.

Создатель концепций структурной антропологии *Леви-Строс* при анализе социального устройства культурной и ментальной жизни первобытных племен использует «бинарные оппозиции» (природа — культура, растительное — животное) и приемы теоретической информации. Браки, родство, маски, ритуалы, мифы имеют нечто общее для всех культур и людей — *сверхрациональное* (гармония чувственного и рационального начал).

Гармонию этих первоначал *Леви-Строс* видит в первобытном мифологическом мышлении, которое сводит абстрактные,

фундаментальные противоречия бытия (например, противоречие жизни и смерти) к конкретным чувственным образам.

Мифологическое мышление он считает коллективным бессознательным, которое является наиболее удобным объектом для изучения анатомии человеческого разума и тех его структур, которые, согласно Леви-Стросу, едины как для древнего, так и для современного человека.

Ролан Барт (1915–1980) также утверждает, что в каждом продукте культуры – феноменах массовых коммуникаций, журнализма, моды, еды, структуры города – можно обнаружить «социологику».

Структуралисты выявляют *структуру человека и истории*, которая отображает противоречия между личностью и социальными структурами. При рассмотрении общественных явлений структуризм игнорирует человека, отрицает внутренние противоречия как источник развития и изменения структуры объектов. Человек, субъект или вообще выносится за пределы рассмотрения в структуризме, или трактуется как что-то зависимое от функционирования объективных условий.

Доминантой в общественном умонастроении в конце 70-х годов XX ст. становится не поиск объективного знания, а эмоция и аффект, желание и шанс свободного развития, историческая динамика и «географические» перемещения объектов в социокультурном пространстве.

Характерный признак этого, третьего этапа структуризма – *размыкание структуры в контекст*. Знание при этом трактуется как ячейка социальных и политических сил, как воплощение стратегий власти (формы, типы, специфика этих стратегий).

Неотомисты (Ж. Маритен, Э. Жильсон, М. Бубер, К. Барт, П. Тиллих, Р. Нибур и др.) пытаются доказать, будто религия и наука не противостоят, а дополняют друг друга. Для этого они используют идею «гармонии веры и разума». Философские истины не могут противоречить истинам веры. Неотомисты утверждают, что разум свободен в своих рассуждениях до тех пор, пока он не противоречит вере; наука не имеет права выдвигать и решать мировоззренческие проблемы, это прерогатива веры.

С момента творения душа создает *субстанциальное единство*

человека. Единство души и тела существует только в земном бытии человека. Душа человека бессмертна. Неотомизм отстаивает права человека на бытие, на улучшение условий своей жизни, право на спасение души (выполнение религиозных обрядов).

Человек имеет не только разум, но и волю. Там, где нет свободы выбора, нет и морали. Наивысшая норма морали — *служение Богу*, смысл человеческого существования — в служении Богу.

Учение о свободе воли связано с учением о *теодицее*. Если все в мире создано Богом, всемогущим, всемогущим, то почему в мире существует зло? Кто виноват в этом? Ответы на эти вопросы неотомисты связывают со свободой воли. Сама свобода воли есть большое благо, дарованное Богом, но человек злоупотребляет им. Вот в чем корень зла. Однако нельзя упрекать Бога за то, что он дал человеку свободу воли, его за это можно лишь благодарить. А человек не умеет правильно распорядиться этим благом.

Католицизм отходит от протестантской этики, где все люди ответственны за «первородный» грех Адама и Евы, он утверждает, что каждый человек имеет *свободу воли*. Зло — это отступление от сущего. «Греховность» не исходит с необходимостью из природы человека, которому предназначено Богом творить добро.

В неотомизме звучит призыв принимать мир таким, какой он есть, при этом благодаря и возвеличивая Бога. Но принимать мир таким, каким он есть, — значит принимать его, включая и присущее ему зло, оценивая именно зло как благо. Лишь благодаря страданиям, путем принятия зла человек достигает утверждения, становится более совершенным, приближается к своему идеалу.

Религиозной философии присущ *провиденциализм* (от лат. *providentia* — предвидение, провидение), что является характерным для понимания причин развития общества как проявления воли Бога. Сущность общественной жизни трактуется как борьба сил добра и зла. Общество — это «град земной». Неотомизм выступает за третий путь развития, критикуя как капиталистический индивидуализм, так и «марксистский коллективизм». Диалог церкви — «града Божьего» и общества — «града земного» заключается в привнесении высших религиозных моральных ценностей в культуру общества. *Евангелизация* рассматривается как решающее

средство разрешения противоречий, которые существуют в обществе.

Представители религиозной философии *Барт, Бруннер, Тиллих, Нибуэр* выдвинули пессимистическую теорию «*диалектической теологии*», в центре которой – противоположность между Богом и человеком, священной историей – и светскими деяниями, верой – и реальной жизнью.

Для всех представителей этого направления характерны отказ от модернизма в религии и проповедование возврата к ортодоксальному учению М. Лютера и К. Кальвина (отсюда еще и другое название – «*неоортодоксия*»), идея вечности кризиса человеческого бытия из-за неразрешимости противоречия между абсурдным, лишенным смысла, греховным миром человека и Богом (отсюда еще одно название направления – «*теология кризиса*»), изображение человеческой жизни как узла постоянных противоречий, которые могут быть разрешены только через противопоставление, выбор по принципу «или», «или» (отсюда – еще одно название – «*диалектическая теология*»).

Исторический процесс – антигуманен: человек бессилён переустроить мир, сама сущность человека – разорвана. Причиной этого является первородный грех человека, который отдалил его от Бога, а также попытка в эпоху Возрождения поставить человека в центр мира.

Духовный кризис современного общества связан с греховностью людей, отчужденностью от добра и истины. Сущность человека разорвана между двумя *сферами* – социальной и служением Богу. Личность может овладеть наукой, покорить природу, усовершенствовать саму себя, улучшить политическую организацию общества, но все это не уменьшает ее разрыва с Богом и не спасает ее. Социальная сфера отдаляет человека от Бога. Человек, достигая успехов, начинает думать о своей автономности, о возможности перестроить свою жизнь. *Светская жизнь – греховна*, она отдаляет человека от Бога, толкает его на «бунт против Бога».

Саму религию представители «диалектической теологии» считают порочной, поскольку она пытается связать то, что не соединяется: «не-наглядного» и «не-предметного» Бога с нагляд-

ным и предметным миром человеческого интеллекта и представления.

Религия трактуется как *иллюзия*, благодаря которой человек в виде Бога получает собственный мистифицированный образ. Однако, отрицая религию как сумму предметных представлений и действий, диалектическая теология утверждает веру в Бога, который есть абсолютно *трансцендентным* (от лат. *transcendens* — выходящий за пределы) относительно всего человечества.

Бог есть «критическое отрицание» всего, судья, небытие мира. В основе такой концепции лежат идея Кальвина о запредельном «величии Божьем» и учение Лютера о Боге как огненном море гнева, который истребляет все человеческое. Именно в гневe Бога диалектическая теология видит единственную возможность милости, любезности Бога, а в его немислимой, невероятности — единственную возможность его мыслить. Человек может «найти отношение к Богу» лишь на грани своего бытия, лишь в состоянии «снятости» Богом в диалектическом отрицании, которое осуществляется через Голгофу.

Вообще, течение «диалектических теологов» оказалось довольно разветвленным, плюралистическим: Бультман заявил о «*демифологизации*» христианского учения, Тиллих наметил возможности отказа от императива веры в Бога, Бруннер перешел к построению новой «естественной теологии», а Нибур развернул критику теологического либерализма и социального оптимизма.

Основатель *христианского эволюционизма* Тейяр де Шарден (1881–1955) стал на путь «выведения» основных принципов теологии из научных знаний, в первую очередь геологии, палеонтологии, антропологии, переосмысления теологии в духе эволюции. Объяснение действительности он пытается вывести из достижений конкретных наук.

Задача философии — воссоздать правильное видение мира, где верно определено место человека в космосе, намечены пути его деятельности. Задача философии — показать, как личность вовлекается в объективный процесс эволюции мира.

Эволюция, по его мнению, является основой развития. Процесс космического развития (космогенез) проходит *три этапа*:

преджизненный, жизнь, мысль. На первом этапе происходит эволюция химических элементов и галактик, возникает физико-химическая среда. На втором – возникает биосфера, живые организмы (от простых – до человека). На третьем этапе происходит становление человека, формирование сферы духа (ноосфера), через которую возможен выход к «точке Омега», сверхличности, к духовному центру, «универсуму».

«Точка Омега» – духовная сила, которой определяется содержание, характер и направление эволюции. «Точка Омега» существует вне времени и пространства. Она – трансцендентна. «Точка Омега» – это центр наибольшей концентрации сознания, духовная личность. «Точка Омега» выполняет роль космического эволюционизированного Христа, следовательно, это – «персонифицированный универсум». «Точка Омега» как энергия связана с природой. По существу, Бог растворен в природе (идея пантеизма).

Согласно *Гансу Гадамеру* (род. 1900 г.), философская *герменевтика* – это философия понимания, которое выступает универсальным способом бытия человека в мире. Существование человека нераздельно с переживаниями, которые проявляются в наличии у человека «опыта мира». Основные *механизмы формирования «опыта мира»* заложены в языке, считает Гадамер, ибо только в языке открывается человеку истина бытия. Язык – это та среда, где «Я» и «мир» проявляются в первичной взаимопринадлежности. Именно язык определяет способ человеческого «в–мире–бытия». Таким образом, по мнению Гадамера, бытие человека есть *бытие в языке*.

Язык закладывает исходные схемы деятельности человека еще до выявления мира в понятиях. Язык обеспечивает допонятийное и дорефлексивное овладение миром, предварительное понимание, «предпонимание». Предпонимание реализуется в таких формах овладения миром, как «предразмышление», «преднамерение», «предвидение», «предвосхищение».

Главной формой дорефлексивного овладения миром является *суеверие*, или предрассудок, более важным видом которого выступает *авторитет* (традиция).

Понимание – это экзистенциал реального человека, форма

самовыявления и самоосмысления индивида. Нельзя отречься от самого себя, от современности. Современное имеет свой «горизонт» суеверия, который определяет понимание. Прошлое тоже имеет свой «горизонт».

Для понимания современности необходимо сближение, «*переплавливание*» горизонтов настоящего и прошедшего, а это и есть переход от гносеологии к онтологии, их синтез, третий горизонт, который превосходит предыдущие два горизонта. Происходит «восхождение»: историк понимает прошлое лучше, чем понимали сами авторы истории, и наоборот, — прошлое помогает историку лучше понять современность.

Диалог прошлого и современного осуществляется в форме вопросов и ответов. Если бы не было вопроса, текст бы не появился. Поскольку текст отвечает на вопрос, то он имеет смысл. Любой текст, отвечая на вопрос, предлагает правильный ответ. Истина растворена в бытийности текста. Понять прошлое — значит услышать его в том, что он *желает поведать* нам как истину. Понять прошлое — значит понять его правду.

Как вести диалог с прошлым, как «переплавлять» горизонты? Нужно реконструировать тот вопрос, ответом на который является данный текст. Нужно выявить того, кому этот текст отвечает на вопрос, потом нужно этот вопрос отнести к себе, поставить себе.

Нужно задать вопрос как свой, сегодняшний. Это «сплавливание» прошлого и настоящего изменит, конечно, смысл вопроса. Поняв вопрос как свой собственный, нужно поставить его к тексту. Поскольку это уже другой вопрос, текст ответит иначе. Так происходит восхождение к единому «горизонту».

Таким образом, Гадамер, вслед за Хайдеггером, во-первых, превращает герменевтику в *онтологию понимания*, во-вторых, ограничивает принцип рефлексии принципом *понимания* и, в-третьих, первичной реальностью личности считает ее *бытие в языке*.

В 20-е годы XX века берет свое начало *неомарксизм* (западный марксизм), объединяющий совокупность марксистски ориентированных течений, для которых характерно критическое отношение как к капитализму, так и к «реальному социализму» 30–80-х годов XX века и его марксистско-ленинской идеологии.

В неомарксизме выделяют несколько направлений.

♦ *Лукач, Корш, Грамши* стали основателями «*диалектико-гуманистического*» или «*критического*» направления в марксизме, апеллируя прежде всего к проблемам отчуждения. К этому направлению принадлежат теоретики Франкфуртской школы *Беньямин, Хабермас*, фрейдомарксисты *Райх, Маркузе, Фромм*, экзистенциалистские марксисты *Сартр, Мерло-Понти*, представители феноменологического марксизма *Пачи, Пиконе*, группа «*Праксис*» и другие.

♦ Представители второго – *сциентистского* – направления марксизма считают учение марксизма об обществе недостаточно научным. *Альтюссер* и его последователи апеллируют прежде всего к экономическим трудам зрелого Маркса, материалистической гносеологии и анализу классов.

Представители *аналитического* или, как его еще называют? «*академического*» марксизма *Козн, Элстер, Рёмер* и другие пытаются переформировать категории исторического материализма на основе моделирования, функционального подхода, теории игр, структуризации, модальной логики.

♦ Третья группа неомарксистов ориентирована на исследование проблем «*третьего мира*», анализ капитализма, изучение феминизма и других проблем.

Всех неомарксистов объединяет стремление дополнить и реформировать марксизм с учетом новых исторических реалий.

Популярность марксизма на Западе в течение последних тридцати лет отмечена несколькими взлетами: это и интерес «*новых левых*» к марксизму, и движение «*шестидесятников*», и «*академическая марксистская субкультура*», возникшая на основе идей представителей «*бунта молодежи*».

Марксистски ориентированные течения модифицируются теперь с учетом новых проблем постиндустриального и информационного общества. Они интегрируются с базовыми концепциями в социологии, которая проявляет заинтересованность в ценностях эгалитаризма, эмансипации человека.

Представители *Франкфуртской школы*, опираясь на взгляды Вебера относительно взаимосвязи рационализации и бюрократии

тизации, подвергли критике марксистские идеи рационализма, сциентизма, продуктивности производительных сил.

Характерный для всей западной культуры рационализм в марксизме не просто оправдывался, но и преподносился в крайнем тотальном социальном варианте, нацеленном на подчинение индивида тотальной бюрократии.

Сути «позитивной тотальности», которую отстаивал Маркс, Маркузе противопоставил «негативную тотальность» в концепции «одномерного человека». В отличие от Маркса, субъектом революционной инициативы Маркузе считал не рабочий класс, а «аутсайдеров»: безработных, студентов, национальные меньшинства, другие маргинальные слои, которые не поддаются рационализму, не интегрированы в систему.

Представители *сциентистского неомарксизма* предлагают отойти от «монизма», «экономического детерминизма» и эволюционного «историцизма» Маркса и встать на позиции плюралистического подхода при выявлении причин кризиса и революции. По мнению *Альтюссера*, положения марксизма об определяющем влиянии «экономической структуры» на «политическую надстройку», об «относительной самостоятельности надстройки» отдают грубым детерминизмом.

Коэн, Элстер и Рёмер, развивая идею Альтюссера о том, что государство само может выбирать способ производства, доказывают, что материальные факторы определяют лишь общие возможности социального развития, а государство, политическая надстройка могут радикально менять сам способ производства. В целом, *Луи Альтюссер* выступил под лозунгами «теоретического антигуманизма», «антиисторицизма», «антиэмпиризма» и «антиидеологизма»; *Гделла Вольпе* призывает разработать «специфическую логику специфического предмета»; аналитический марксизм (Л. Д. Коэн и др.) – функциональный подход, Дж. Эдстед и Дж. Рёмер – теорию игр и модальную логику.

Существенный вклад в развитие неомарксизма внесли теоретики национально-освободительного движения (С. Амин, А. Г. Франк и др.), критические социологи (Ч. Р. Миллс, А. Гоулднер), представители марксистского феминизма (К. Бюси, М. Р. дела Коста и др.).

Современные марксисты пытаются внести некоторые коррективы и в толкование марксизмом материальных источников социально-политических кризисов в обществе, а также в понимание способов преодоления этих кризисов. *Хабермас*, например, утверждает, что источники кризисов и способы их разрешения переместились из сферы экономики в *административно-управленческую сферу*, ибо повышение роли государства в регулировании экономических процессов, в планировании производства и распределении материальных благ существенно изменяет экономические закономерности развития капитализма. Причины политических кризисов *Хабермас* видит в конфликте между управлением, которое исходит из принципов производственно-трудовой рациональности, и реально существующей в обществе мотивации поведения людей.

На пересмотре экономических основ марксистской концепции кризиса настаивают также *Боултс* и *Гинтис*, которые основным противоречием послевоенного капитализма считают конфликт между социальными и общественными правами личности, с одной стороны, и правами личности как владельца — с другой. Они призывают к новому теоретическому дискурсу, который объединил бы в себе либерализм и марксизм и привел бы к «постлиберальной демократии», а также выступают за демократическое планирование экономики, общественный контроль над территориальным размещением и использованием личных вкладов в производство, а при некоторых обстоятельствах — и в национализацию.

Необходимость нового типа демократии доказывает и *Райт*. Анализируя проблемы классовой политики в современных условиях, он подчеркивает глубокую дифференциацию классовой структуры и противоречивость положения некоторых слоев (бюрократов, менеджеров и т. п.), которые одновременно являются и эксплуататорами, и эксплуатируемыми. Межклассовые союзы в современном обществе, по мнению *Райта*, нацелены на решение задач эмансипации, а борьба за социализм невозможна без «радикальной демократии».

Лакмо и *Мюф* доказывают, что нет прямой зависимости между местом класса в производственной сфере и его объективными эмансипационными возможностями. Они призывают создавать

транссоциально-классовые радикально-демократические коалиции из представителей различных классов, маргинальных групп, так как рабочий класс количественно сокращается.

Ряд современных ортодоксально мыслящих теоретиков, в том числе и Вуд, критикуя инновации левых теоретиков, приходят к выводу, что их теоретические изыскания не только порывают с классовым подходом к проблеме эмансипации, но и вообще пренебрегают попыткой исследовать социальные слои общества, нуждающиеся в эмансипации. Вуд считает, что только рабочий класс остается силой, которая проявляет потребности социального освобождения.

Понятно, что ортодоксальная позиция марксизма на Западе встречается редко, ее считают «последним оплотом полемического противостояния старой классовой политики, которая не имеет исторического будущего». Кроме того, такая позиция не выдерживает напора фактов современной реальности, потому что не учитывает процессов последующей сегментации, дифференциации и фрагментации рабочего класса.

С 60-х годов XX века для характеристики новаций в литературе и искусстве, а также трансформации в социально-экономической, технологической и социально-политической сферах используется термин **«постмодернизм»**.

Появление этого термина связывают с выходом в свет книги «Границы роста» (1972), подготовленной Римским клубом, в которой делается вывод о том, что, если человечество не откажется от существующего экономического и научно-технического развития, то в недалеком будущем придет к глобальной экологической катастрофе.

В 1979 году в книге «Состояние постмодерна» впервые в общем и рельефном виде Ж.-Ф. Лиотар определил основные черты постмодернизма, что придало ему философское и глобальное измерение. Для одних он стал своеобразной интеллектуальной модой, другие считают его переходной эпохой, а Ю. Хабермас отмечает, что мы можем только говорить об исправлении ошибок и внесении поправок в философию модерна, а утверждения о постмодернизме беспочвенны.

В обществе потребления и масс-медиа, основные характеристики которого выглядят как аморфные, размытые и неопределенные, сам народ превращается в аморфную массу потребителей и клиентов, в электорат, а интеллигенция вообще освободила место интеллектуалам, которые представляют собой просто лиц умственного труда. В силу радикальных изменений интеллектуалы уже утратили иллюзии относительно справедливости, они не претендуют на роль «властителей дум». Лиотар называет Сартра последним «великим интеллектуалом, который верит в «справедливое дело».

Следует отметить, что философии постмодернизма самой по себе не существует, поскольку постмодернизм в философии возник именно из радикального сомнения в возможности самой философии как определенного мировоззренческо-теоретического и жанрового единства. Целесообразно говорить не о «философии постмодерна», а о «ситуации постмодерна». Эта ситуация имеет следующие *параметры*:

- онтологические;
- гносеологические;
- историко-культурные;
- эстетические.

Постмодернизм возникает как осознание исчерпанности онтологии, в рамках которой реальность могла подлежать насильственному преобразованию, переводу из «неразумного» состояния в «разумное». Предмет сопротивляется влиянию человека, порядок вещей «мстит» нашим попыткам его переделать. Такое скептическое *отклонение от установки на преобразование мира* влечет за собой *отказ от попыток его систематизации*: мир не только не поддается человеческим усилиям его переделать, но и не укладывается ни в какие теоретические схемы.

Наука подвергается со стороны постмодернизма серьезной критике, ей уже отказывают в монопольном владении истиной. Постмодернизм отрицает ее способность давать объективное, достоверное знание, открывать закономерности и причинные связи, выявлять тенденции. Ее критикуют за то, что наука абсолютизирует рациональные методы познания, игнорирует интуицию, представление и другие нетрадиционные способы, что она стремится

познавать общее и существенное, недооценивая единичное и случайное. Воспринимая в силу этих причин науку как упрощенное и неадекватное знание о мире, некоторые постмодернисты провозглашают *религию выше науки*.

Событие всегда опережает теорию. Причем *антисистематичность* — это не просто попытка отказа от претензии на целостность и полноту теоретического постижения реальности. Дело заключается в невозможности зафиксировать наличие жестких, замкнутых систем и в экономике, и в политике, и в культуре. Новое, «постмодернистское» мышление возникает вне традиционных понятийных оппозиций (субъект — объект, целое — часть, внутреннее — внешнее, реальное — воображаемое), оно не оперирует привычными устойчивыми целостностями (Восток — Запад, капитализм — социализм, мужское — женское).

Важной чертой постмодерна является *театрализация*, поскольку все существенные события принимают форму шоу, яркого спектакля; даже политика из сферы активной и серьезной деятельности человека-гражданина превращается в зрелище, место эмоциональной разрядки. В постмодернистском обществе не может быть революций, поскольку нет глубоких противоречий, достаточной энергии и страсти; политика все больше наполняется азартом, игрой, все меньше озабочена разработкой программ, выдвижением стратегических целей, осмыслением объективного состояния общества.

Жан Франсуа Лиотар (1924—1998) призывает *объявить «войну целому»*, истине как системности анализа, критикует всю предыдущую философию как философию истории, прогресса, освобождения и гуманизма. Он считает, что все идеалы модерна оказались неоправданными, особенно это касается идеала освобождения человека от человечества. Христианство спасало человечество от вины за грех Адама и Евы, Просвещение видело спасение в прогрессе разума, либерализм — в прогрессе науки и техники, марксизм указывал путь освобождения труда от эксплуатации через революцию... — однако *несвобода* меняла свои формы и оставалась непокоренной, поэтому постмодерн высказывает «недоверие к метаописаниям».

Весь постмодерн Лиотар определяет как «усложненность»: прогресс заметно освободил место развитию, а поэтому для изменений

в современном мире больше подходит *понятие возрастающей сложности*. Проект модерна в силу потери всех идеалов и ценностей Лиотар считает не только незавершенным, а *незавершаемым* в принципе. В своей книге «Спор» Лиотар доказывает, что не существует никаких объективных критериев для разрешения противоречий, хотя в реальной жизни они решаются, поэтому есть победители и проигравшие. Подавления одной позиции другой можно избежать благодаря *универсализации* и *абсолютизации* любых объектов, утверждению настоящего *плюрализма*, сопротивлению всякой несправедливости.

Лиотар раскрывает властные, а в тенденции — и тоталитаристские импульсы европейской культуры благодаря анализу нарративной природы знания. *Наррация* — один из возможных типов дискурса. На протяжении столетий сосуществовали на равных правах разнообразные наррации, однако возник тип дискурса, который претендует на особый статус относительно других. Это так называемый «*дискурс легитимации*», когда все другие языковые практики поставлены в положение подчинения. Такое выделение «метадискурса» знаменует закат «больших нарраций», что совпадает с концом «модерна» и появлением «постмодерна». «*Большие наррации*» («метанаррации») стремятся узаконить себя как истинные и справедливые, обосновать и оправдать определенный способ общественного устройства, существования определенных социальных институтов. Поэтому «метанаррация» тесно связана с властью. Утверждение одного языка (одной из возможных «языковых игр») ведет к господству правил и норм одной, «легитимной» формы рациональности и третированию всех других, «нелегитимных» форм жизни.

На самом деле, как утверждает Лиотар, нет и *не может быть универсального языка*, как нет и *не может быть универсальной рациональности* — есть лишь разные «языковые игры». Среди них можно выделить *денотативные* (значения) и *прескриптивные* (действия). В интересах властных структур некоторые мыслители пытаются затушевать разницу между ними, называя денотативные высказывания метапрескриптивными, и корни этого, как считает Лиотар, следует искать не в логической, а в социальной сфере, не в семантике, а в прагматике.

Социальная прагматика, разрабатываемая Лиотаром, выявляет сложное переплетение гетерогенных высказываний, демонстрируя при этом, что никакой метапрескрипции, общей для всех «языковых игр», установить невозможно. Более того, устанавливая ее не нужно и даже вредно, поскольку любая претензия на выработку общеобязательных правил и норм содержит в себе опасность террора.

Жан Бодрийяр (род. 1929 г.) разработал теорию исторического развития способа обозначения. По его мнению, эра знаков начинается вместе с эпохой Возрождения, когда коды получают определенную самостоятельность от референтов. В конце XX века эта самостоятельность становится полной. Социальная история человечества становится *историей вытеснения смерти*. Вслед за мертвыми из социального пространства последовательно изгоняются дикари, сумасшедшие, дети, старики, необразованные, бедняки, извращенцы, интеллектуалы, женщины. Смерть, согласно Бодрийяру, — это что-то «другое», чем система, которая стремится к своему совершенству.

Три типа дискурсов (экономический, психоаналитический и лингвистический) пытаются замаскировать амбивалентность жизни и смерти, противопоставляя производство «отдариванию», желания — «инстинкту смерти», смысл — «анаграммам». Бодрийяр делает ставку на обратность подарка в отдаривание, обмена — в жертву, времени — в цикл, производства — в разрушение, жизни — в смерть и любого лингвистического значения — в «анаграмму». С его точки зрения, во всех сферах обратность (циклическое возвращение, оборачивание, аннулирование) является одной всеобщей формой. Она кладет конец линейности времени, языку, экономическому обмену, накоплению и власти.

Бодрийяр выделяет *три стадии социальной истории вытеснения смерти*, три устройства «симуляции» (так называемые «симулякры» трех порядков):

- подделка социального с ее метафизикой бытия и видимости (от Ренессанса до промышленной революции);
- производство социального с его диалектикой энергии (труда) и законов природы (промышленная эпоха);
- симуляция социального с ее кибернетикой неопределенности

и кода. На этой последней стадии, как считает Бодрийяр, становится возможным подрыв системы.

Современный мир состоит из моделей и симулякров, которые не владеют никакими референтами, не базируются ни в какой-либо другой «реальности», кроме их собственной, что представляет собой мир самореференционных знаков. *Симуляция*, выдающая отсутствие за присутствие, одновременно смешивает любое различие реального и воображаемого.

Знак, по Бодрийяру, проходит *четыре стадии развития*. Первая — отображение некоей глубинной реальности; вторая — маскировка и извращение, искривление этой реальности; третья — маскировка отсутствия какой-либо глубинной реальности; четвертая — потеря всякой связи с реальностью, переход с устройства видимости в устройство симуляции.

Хотя симуляция, согласно Бодрийяру, и бессмысленна, но у нее есть и *«очарованная» форма* — «соблазн», или «развращение», «соблазнение», которое проходит три исторические фазы: *ритуальную* (церемония), *эстетическую* (развращение как стратегия соблазнителя) и *политическую*. Бодрийяр считает, что соблазнение присуще любому дискурсу и всему миру, ибо, прежде чем быть созданным, мир был соблазнен. В книге «Фатальные стратегии» мыслитель доказывает, что мир не диалектичен, он движется к крайностям, а не к равновесию. Поэтому суть теории Бодрийяр усматривает не в рациональной критике, а в том, чтобы *перегнуть процесс выхода объектов из своей сущности*, которую приписала им метафизика с ее «принципом Добра», превратившая объекты в отражения субъекта.

Мир, согласно Бодрийяру, теперь невозможно рассматривать с позиций субъекта (кантовские категории времени, пространства, целенаправленности, причинности утратили свое значение). *Необходимо перейти на сторону объекта*, который подчиняется ироничному, аморальному, то есть находится *по ту сторону ценностей*, «принципу Беды». Систему в этом «безвоздушном гиперпространстве» характеризуют гипертрофия, гипертелия, гиперфункциональность, гиперкаузальность. Симуляция порождает реальное, как раньше реальное порождало воображаемое. Присутствие перечеркивается не пустотой, а удвоением присутствия; пустоту

перечеркивает не полнота, а *перенасыщение*, то, что есть полнее полного, что есть *«громоздкость»* объекта, который перерастает сам себя и исчезает «со сцены» времени и пространства, поскольку становится *«непристойным»*. «Непристойными», по Бодрийяру, являются так называемые «массы», нечто такое, что *социальнее социального*, что вобрало в себя всю энергию антисоциального. Массы Бодрийяр называет *экстазом социального*, молчаливыми «черными дырами», которые находят свой способ улизнуть от всевластия кодов.

Жиль Делёз (род. 1926 г.) называет художников «клиницистами цивилизации», которые рискуют, экспериментируют на себе, а этот риск дает им право на диагноз. Он считает, что необходимо взять на себя *риск творца*, и тогда появится возможность мыслить этим опытом, войти в это событие, а не делать его объектом *«незаинтересованного»* наблюдения, которое разрушает этот опыт.

В противовес ориентациям на рациональный модус здравого рассудка Делёз опирается на безличное и доиндивидуальное поле, которое нельзя определить как поле сознания: невозможно сохранить сознание как среду, отказываясь от формы личности и точки зрения *индивидуации*.

Доиндивидуальные, безличностные, аконцептуальные сингулярности, согласно Делёзу, коренятся в нейтральной, проблематичной, холодной, невозмутимой стихии, определяющим свойством которой является *индифферентность* относительно частного и общего, личного и безличного, индивидуального и коллективного. Сингулярность бесцельна, лишена намерений, нелокализована. Например, своевольная единичность битвы не позволяет ей осуществиться, не дает разделить ее участников на трусов и смельчаков, победителей и побежденных; битва как событие разворачивается после всего этого, за ее осуществленностью.

Такие явления европейской культуры, как религия, философия, социально-моралистические учения, определяются, как считает *Жак Деррида* (род. 1930 г.), «логоцентристскими установками», поскольку они опираются на *«голос-логос»* (слово, которое звучит), а также на фонетическое письмо с характерным для него расчленением знаковой формы и содержания (вне границ обозначенного).

Условия преодоления европейской метафизики Деррида усматривает в поиске ее исторических истоков посредством аналитического расчленения («*деконструкции*») самых различных текстов гуманитарной культуры, выявления в ней опорных понятий (прежде всего — понятия бытия), а также слоя метафор, в которых нашли отражение следы предыдущих культурных эпох.

Деррида трактует *деконструкцию* как спонтанное событие, что в большей степени напоминает самоинтерпретацию. Такое событие не нуждается в осмыслении, организации со стороны субъекта.

Метафизика рассматривает субъекта как автора и творца, который наделен «абсолютной субъективностью», прозрачным самосознанием и способностью все контролировать. Позитивным моментом является то, что деконструкция рассматривается через «изобретение» («инвенция»), охватывающее много других значений: открытие, творение, воображение, установка и т. д.

Относительно философии, которую Деррида трактует как метафизику сознания, субъективности и гуманизма, то он критикует сами ее основы, ведь из множества известных дихотомий (материя и сознание, дух и бытие, сознание и бессознательное, содержание и форма, внутреннее и внешнее, обозначенное и необозначенное, мужчина и женщина и т. д.), метафизика, как правило, предоставляет преимущества какой-то одной части. Чаще это оказывается сознание и все, что с ним связано: субъект, субъективность, человек, мужчина. При таком выборе метафизика рассматривает *субъекта* как автора и творца, который наделен «абсолютной субъективностью», прозрачным самосознанием и способностью все контролировать. Причем метафизика оказывается *фаллоцентризмом*, поскольку в центре стоит человек, в первую очередь — мужчина.

Деррида выдвигает гипотезу о существовании «*архиписьма*», которое предшествует устному языку и письменности, присуще им. Вся история представляется историей репрессий, притеснений, унижений и вытеснения, так как «письмо» уступило свою первичную роль устному языку и логосу.

Деррида предлагает восстановить справедливость, показать, что «письмо» имеет даже больший творческий потенциал, чем голос и логос.

В понимании Дерриды, *бессознательное не имеет системных свойств*, оно не связано со временем и местом, оно везде и нигде; однако оно все время вторгается в сознание, возбуждает его, в силу чего сознание теряет уверенность, логичность и прозрачность. Обычные оппозиции (нормальное и патологическое, будничное и идеальное, реальное и воображаемое и т. п.) Деррида превращает в *понятия «неразрешимые»*: они не могут быть ни первичными, ни вторичными, ни истинными, ни ложными, ни плохими, ни хорошими. Смысл «неразрешимых понятий» разворачивается через переход в свою противоположность, которая продолжает процесс до нескончаемости. Происходит непрерывное смещение, сдвиг, переход во что-то другое, ведь «у каждого бытия есть свое иное».

В анализе постмодернизма Дерриду интересует не результат, а лишь *пульсация мысли*; при этом претензии логики, разума и сознания оказываются неоправданными.

Мишель Поль Фуко (1926–1984) предлагает создать особую дисциплину (*«археологию знания»*), которая изучала бы исторически переменчивые системы интеллектуальных предпосылок познания и культуры на материале филологии, психологии, психиатрии.

Согласно Фуко, эти предпосылки определяются главенствующим в культуре того или другого периода типом семиотического отношения, или отношения «слов» и «вещей».

Он выделяет три системы таких предпосылок (*три эпистемы*): возрождение, классический рационализм и современная эпистема.

В «Археологии знания» главным предметом анализа становятся так называемые *дискурсивные* (языковые) практики, которые сосуществуют внутри одной эпистемы; их взаимодействия определяют как «слова», так и «вещи», то есть как средства культуры, так и ее объекты.

В трудах «Надзор и наказание», «Воля к знанию» он выводит системы интеллектуальных предпосылок из функционирования определенных социальных институтов (отношение «власти» как условия «знания»). Мыслитель убедительно показывает исторически временный характер отдельных понятий, теорий, социальных институтов.

Мишель Фуко разработал концепцию европейской науки

и культуры, основу которой составляет *«археология знания»*, а ее ядром выступает проблематика «знание — язык», в центре которой — понятие «эпистема».

Эпистема представляет собой «фундаментальный код культуры», который определяет конкретные формы мышления, знаний и наук для данной эпохи. С 1970-х годов на первый план, согласно Фуко, выходит проблема «знание — насилие», «знание — власть». *Власть* в теории Фуко перестает быть собственностью какой-то политической силы, конкретного класса, поэтому ее нельзя захватить, передать. Она не локализуется только в государственном аппарате, а распространяется по всему социальному полю. Такая власть становится анонимной, неопределенной, неуловимой, подчиняя и угнетателей, и угнетенных.

Среди ученых и писателей постмодернистской ориентации видное место принадлежит таким авторам, как М. Серр, Батай, Бланшо, Лаку-Лабарт (Франция), А. Марквард, Д. Кампер (Германия), Дж. Ваттимо (Италия), Р. Рорти (США) и др.

Ваттимо (род. 1936 г.) представляет герменевтический вариант постмодернистской философии. Понятие *бытия*, по его мнению, существенно ослаблено, оно *растворяется в языке*, а поэтому выступает единым бытием, что может быть непознаваемым.

Философское мышление имеет три основных свойства:

- 1) оно является *«мышлением наслаждения»*, которое возникает при воспоминании и переживании духовных форм минувшего;
- 2) оно является *«мышлением контаминации»*, что обозначает смешивание различных видов и форм опыта;
- 3) оно выступает как *осмысление технологической ориентации мира*, что включает стремление охватить «последние основания» современной жизни.

Характерной чертой постмодернистской литературы становятся кавычки, что является указанием, акцентом на безусловности каких-либо сингнификаций. Постмодернистская философия высказывает разочарование в рационализме, в разработанных на его основах ценностях и идеалах. Для нее характерно скептическое отношение к человеку как субъекту деятельности и познания, отрицание антропоцентризма и гуманизма.

В целом, постмодернистская философия выглядит достаточно противоречивой, парадоксальной, неопределенной. Ее можно воспринимать как переходное состояние в переходную эпоху, когда постмодернизм успешно разрушает стороны и элементы предыдущей эпохи, но не может предложить новую методологию преобразования мира.

2.5. Отечественная социально-философская мысль: основная проблематика в контексте исторических трансформаций

Становление отечественной философской мысли происходило в границах духовной культуры *Киевской Руси*. Самые древние сохранившиеся памятники письменности Киевской Руси, являющиеся источником изучения истории философской мысли того времени, датируются концом X – серединой XI в., когда создаются «Слово о Законе и Благодати» Иллариона, Остромирово Евангелие и Изборники Святослава.

В конце XI века еще были очень ощутимыми разногласия, недоразумения между христианским и славянским языческим мировоззрением. С философской точки зрения, языческое мировоззрение отличается от христианского тем, что оно не отделяет человека от природы: язычеству был присущ *пантеизм* (природа = Бог).

Философской мысли Киевской Руси свойственна *«этизация» философской культуры* в целом. Все в мире, что попадает в орбиту философского осмысления, соотносится с космическим конфликтом добра и зла и оказывается приобщенным к мировой истории спасения.

Философское знание во времена Киевской Руси характеризуется, во-первых, как своеобразный *морально-философско-теологический синкретизм*; во-вторых, поскольку это был период становления государства, в тогдашней философии значительную роль играло *философское обоснование политики*, предложения относительно разнообразных подходов к решению тех или иных проблем. Философия возникает как осознание постепенного государственного развития, осмысления социально-экономических, политических проблем.

Глубинным источником отечественной философской мысли является народная, а также книжная культура, которая формировалась на основе богословия и церковности. Христианское миропонимание сформировалось в результате взаимопроникновения культур древнего мира — греко-римской и ближневосточной.

В «Киево-Печерском патерике» — творении *Феодосия Печерского* — мир земной воспринимается в первую очередь как мир зла, который противостоит трансцендентному миру божественному. Смысл жизни — разрыв с миром зла (посты, молитвы). Логическим выводом из такой ситуации является взгляд на земную жизнь как таковую, которая определяется стремлением к смерти. Лишь в смерти становится возможным окончательный разрыв с миром земным, «греховным». Но, подчеркивая противостояние двух миров, мыслители все же пытались максимально смягчить разорванность мира. Акцент переносится на *идею причастности земного к божественному*, как творения — к творцу. Поэтому мир земной изображается не как пристанище «зла», «греха», противостоящее идеальному первоначалу, а как сопричастный с добром, соединяющим этот мир с его творцом. Об этом идет речь в «Шестидневе» *Иоанна Болгарского*, в «Поучении» *Владимира Мономаха*.

В «Шестидневе» *Иоанна Болгарского* содержится мысль *о роли ангельского чина*. Весь мир, каждый человек доверен управлению и заботе определенного ангела. С этим же связан и особый культ Божьей матери в духовной жизни Киевской Руси. «Владимирская Богоматерь» считается заступницей Земли Русской.

В философской мысли восточных славян периода Киевского государства и после его распада начали формироваться тесно взаимосвязанные тенденции — *мистическая и рационалистическая*. Так, *мистическая тенденция* прослеживается в «Послании» Киевского митрополита великому князю Владимиру Мономаху. Митрополит Никифор также рассматривал человека как существо, состоящее из двух частей: невидимой души и видимого материального тела. Тело, согласно Никифору, является источником человеческих страстей, преодолеть которые он сможет ежедневным постом и ограничением естественного влечения. Душу человека, в отличие от тела, он трактовал как бессмертную, созданную Богом. Состоит

она из трех частей: разумной, чувственной, желающей. Конечной целью разума Никифор считал познание Бога и его творений.

Рационалистическую тенденцию древнерусской философской мысли мы находим в «Молении» *Даниила Заточника*. В качестве источника добра и зла в этом произведении определяется жизненный опыт и разум человека. Автор рассматривает добро и зло в их диалектической связи с опытом: «Зла не видя, добра не постигнешь, не бившись со псом об один моклок, добра не увидишь, беды зимние не терпя, тепла не почувствуешь. Злато искупается огнем, а человек трудностями».

Заметное место в системе философско-мировоззренческих представлений Киевской Руси занимает *культ книжного знания*. «Книжность» мыслится как одна из наивысших добродетелей человека, залог мудрости. В «Молении Даниила Заточника» утверждается: разум является ценностью, которая выше богатства, воинской доблести и власти. Но мудрость — это не только интеграция знаний, ей отводится существенная роль в сфере, которая опосредует соотношение трансцендентного «божественного» мира с миром «земным», обеспечивая связь между ними. Характерно, что образ Премудрости — Софии — сближается с образом Богоматери, которая представляется не только пассивным, воспринимающим лоном, «зеркалом славы Божьей», но и как активное, творческое первоначало.

Таким образом, для философии Киевской Руси были характерными, во-первых, *плюралистичность*, во-вторых, *этизация* философских проблем. Она представляет собой *морально-философско-теологический синкретизм*. Философия этого периода была не только теологической, но и направленной на защиту княжеской власти. Центральное место в ней занимали проблемы философии истории и проблемы человеческого существования, особенно смысла человеческой жизни.

Во *II половине XVI века* захват Речью Посполитой украинских земель привел к усилению социального, национального и религиозного гнета. В Украине и в Беларуси в XVI и XVII вв. возникают и приобретают все большее общественное, идейное и культурное значение своеобразные организации православного населения

городов — *братства*, которые стали главными очагами сопротивления иностранным поработителям, защищая экономические, идеологические и юридические интересы православных, их веру, язык, культуру — все традиции духовной жизни.

В сложившихся условиях, когда государственная власть принадлежала королю, магнатам и шляхте Речи Посполитой, а церковная — высшему католическому духовенству и униатским владыкам, братства стремились освободить свои общины от влияния Польши, приобрести относительную самостоятельность в сфере самоуправления и получить хоть малейшую возможность контролировать и направлять экономическую, религиозную и культурную жизнь православных. Братства стремились стать *органами самоуправления* в условиях политического и конфессионального иностранного притеснения.

Самым влиятельным в Украине было созданное раньше других *Львовское Успенское братство*, при котором в 1585 году была организована школа. Устав школы Львовского братства («Порядок школьный») стал образцом для всех других школ. Среди произведений, свидетельствующих о возрастании идей гуманизма в движении братств, следует выделить анонимное «Предостережение», «Зерцало богословья» и «Учительное евангелие» Пронквиллиона-Ставровецкого, «Тренос» Смотрицкого, «Лабиринт» Евивича, «Аристотелевские проблемы, или Вопрос о природе человека» и «Трактат о душе» Саковича. Философские идеи в произведениях деятелей братств были вплетены в широкий общественно-политический контекст, который отображал реальную народно-освободительную борьбу украинцев и белорусов. В школах Украины XVI–XVII вв. развивались и крепились элементы *гуманистической педагогики*.

Украинский религиозный полемист, первый ректор Острожской школы *Герасим Смотрицкий* в своем труде «Ключ царствия небесного» (1587) дал характеристику круговорота событий в мире. Исходя из онтологического разделения бытия на *трансцендентное* (божественное) и *реальное* (материальное), *Иван Вышенский* (1550–1620) рассматривал Бога как творца всего сущего, как высшую волю, которой подчинено все в мире. Полемист был убежден, что

христианская вера в своей духовной чистоте содержит демократические основы равенства и братства, свободы и справедливости, а несправедливость и насилие, деспотизм и тирания происходят от абсолютизации искушений светской жизни, от жадности к богатству и роскоши, неограниченной власти и произвола правителей. Вышенский выдвинул концепцию *соборности управления христианской церковью*, которая основывалась на идее равенства всех.

Григорий Саввич Сковорода (1722—1794) выступает против социального отчуждения человека и, в первую очередь, против власти вещей, богатства, накопительства. Он высказывается в защиту свободного влечения человека к «сродному труду». В народе образ Сковороды связан с необычным для того времени имиджем *путешествующего дьяка-философа*, но презрение к сильным этого мира, протест против несправедливости и зла, осуждение богатства и наживы, духовная независимость создали ему в народе славу великого философа. Он просил написать на своей могиле эпитафию: «*Мир ловил меня, но не поймал*». Он жил, устремленный к духовному самоусовершенствованию, достижению вершин человеческого самосовершенствования.

В философии Сковороды получила обоснование *идея «трех миров»*, развернутая в диалоге «Потоп Земной». Первый и главный мир у Сковороды — *макрокосм*. Это «всеобщий мир обительный, где все рожденное обитает», «составлен из бесчисленных миров и есть великий мир». Макрокосму как общему миру Сковорода противопоставляет два частичных мира — *микрососм*, или малый мир (человек), и *символический мир* (Библия).

Все «три мира», по утверждению Сковороды, имеют *две природы* — видимую и невидимую, но характер их взаимодействия разный в каждом из миров. В макрокосме внешнее, материальное, конечное выступает как проявление внутреннего, духовного, бесконечного. В других мирах видимое выступает только как тень невидимого, духовного, являющегося источником блага и истины.

Рассматривая проблему *равенства людей*, Сковорода признавал лишь одно неравенство — неравенство в одаренности и призвании в одном и том же виде деятельности, которая имеет не социальное, а естественное происхождение. Отсюда *принцип «неравного*

равенства». «Бог, — писал он, — богатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вместимости. Над фонтаном надпись сия: «Неравное всем равенство... Меньший сосуд менее имеет, но в том равен есть большему, что равно есть полный».

Участие «в сродном труде», по мнению Сковороды, определяет меру реализации человеком личного призвания и общественной пользы, ибо «мертва совсем душа человеческая, неотрешенная к природному своему делу, подобна мутной и смердящей воде, в тесноте заключенной».

Характерным признаком счастья в понимании Сковороды является его органическая связь с внутренним миром личности, но это не означает, что счастье антиобщественно, эгоистично по своей сути. *Счастье общества*, как утверждал Сковорода, есть следствие индивидуального самочувствия каждого из его членов, а потому истинное счастье не любит одиночества, ему свойственно желание иметь сообщников. Тот, кто владеет собой, хотя и беден, в действительности богаче царей, а тот, кто владеет миром, не владея собой, страдает за свое богатство и не может чувствовать себя счастливым. Оттого «не тот скуден, кто нищий, а тот, кто желает многого», ибо это приводит к внутреннему опустошению души.

Стержень социологического учения Сковороды — идея о том, что устойчивость общества зависит не от внешних форм общежития, а от его внутренней сущности. Его суть он видел в образе идеальных отношений между людьми, которые формируются в соответствии с духовной природой человека. Духовный мир противоположен миру зла (любовь, равенство, коллективная собственность — моральные императивы).

Главную причину обездоленности и страданий народных масс *Тарас Григорьевич Шевченко* (1814—1861) видел в крепостничестве и угнетении. Разоблачая *антинародный характер царской власти*, Шевченко выступал против распространенных в народе иллюзий, развенчал миф о «добрых царях». *Поборник решительного уничтожения крепостничества*, он первым в Украине обращается к народу с призывом к восстанию против самодержавия. В противоположность царской шовинистической политике, которая сеяла рознь и вражду между нациями, поэт выступает горячим поборником

братского единения и дружбы российского, польского и украинского народов, пропагандирует дружбу всех славянских народов.

Социологические взгляды Шевченко проникнуты идеей *развития*. В противоположность реакционной идеологии, которая утверждала непоколебимость укладов эксплуататорского общественного строя, он рассматривал общество в изменениях. Он также считал, что взгляды людей тоже подвержены изменениям и зависят от условий социальной среды.

Исходя из признания национального духа как основы общественного развития, *Пантелеймон Кулиш* (1819–1897) создал теорию об *особенностях украинской души*, которая имеет две стороны: внутреннюю — *сердце* (чувство) и внешнюю — *мышление* (разум). Внутренней стороной украинец связан только с Украиной, а внешней — с другими народами. Своей внутренней стороной, сущность которой составляет *национальный дух*, украинец отличается от других народов. Именно внутренняя сторона, то есть национальные чувства и национальный дух, объединяет «господ и мужиков в одну общность», то есть в единое целое. Внешняя сторона, то есть разум, который пророчит украинцам о необходимости развивать связи с другими народами и воспринимать лучшие стороны их жизни, мешает внутренней. Кулиш считал, что украинский народ должен развиваться своим, самобытным путем, сохранять *хуторской характер жизни* — показатель высшей морали и целостности народной души.

Автор программного документа Кирилло-Мефодиевского братства «Книга бытия украинского народа», *Николай Иванович Костомаров* (1817–1885) в труде «Две русские народности (россияне и украинцы)» впервые осуществил попытку показать «модель украинского национального характера». Как отмечает Дмитрий Чижевский в своих «Очерках истории философии на Украине», основные отличия россиян и украинцев, по мнению Костомарова, начинают формироваться еще в XII веке и заключаются в том, что:

1) у россиян преобладает общее (Бог, царь) над личностью; украинец же ценит выше отдельного человека, чем общее;

2) россияне «нетерпимы» к «чужим» вероисповеданиям, к которым они относятся с презрением, к чужим обычаям и т. п.;

на Украине люди привыкли издавна слышать у себя чужую речь, вражда к иностранцам возникала лишь тогда, когда те принижали собственные святыни украинского народа;

3) российский народ «материальный», а украинцы пытаются «одухотворить» весь мир;

4) россиянин мало ценит природу, украинец ее любит, потому что украинская поэзия неотделима от природы, она оживляет ее;

5) любовь к женщине — материальна у россиян и духовна у украинцев;

6) в религии — внимание россиян направлено на внешнее, на форму; у украинцев невозможно, чтоб появился какой-то раскол по причине обряда, буквы, их религиозность — внутренняя.

В целом Костомаров пропагандировал идею *мессианства украинского народа*.

В трудах «Что такое прогресс?», «Раздумья об эволюции в истории человечества» *Иван Яковлевич Франко* (1856—1916) пытался распространить идею развития на общество, где один общественный строй сменяется другим, более прогрессивным. Франко признавал *объективную закономерность общественного развития*. История, писал он, «имеет свои законы, по которым катится вечно и неоглядно». Он осуждал субъективно-идеалистические, волюнтаристские взгляды на историю общества как результат деятельности выдающихся личностей. Творцами истории Франко называл трудящихся.

В условиях социального и национального угнетения народа Украины Франко направляет свою деятельность на повышение национального самосознания украинского народа. Он хотел видеть Украину среди развитых высококультурных наций Европы. Следует отметить, что, уделяя большое внимание национальному вопросу в развитии общества, Франко никогда не противопоставлял украинскую нацию другим, в его творчестве и намека нет на какую-то ее «исключительность» или «миссию».

Моральным идеалом для Франко является *всесторонне воспитанная личность*, ее полная свобода. Отрицая «всякую власть человека над человеком», он утверждает естественное стремление личности к добру. Гуманизм и солидарность, по его мнению, характеризуют моральный прогресс.

Характерными особенностями мировоззрения *Леси Украинки* (1871–1913) является вера в познавательные возможности разума, *исторический оптимизм*. В работе «Древняя история восточных народов» писательница показывает неразрывную связь, единство языка и мышления с трудовой деятельностью людей. Взаимосвязь явлений действительности, по мнению Леси Украинки, обуславливается тем, что одни явления выступают как причина, а другие — как следствие. Каждая предыдущая степень общественного развития есть, по утверждению поэтессы, причиной последующего, более высокого этапа развития общества.

Писательница доказывает, что *дух народа* закован в кандалы рабства, что раб смирился со своим позорным положением, своей судьбой невольника и даже не протестует. Рабство сознательное — самое позорное. Она верит в *непреодолимость человеческого духа*, в освобождение от рабства, возлагая надежды на социальное и национальное освобождение именно украинского народа.

Решающее условие создания бессмертных художественных ценностей, по мнению Леси Украинки, заключается в социальной активности, сознательной целенаправленности, сочетании личного с общественным. Она указывала на вечное противоречие между высоким призванием человека и той обыденностью, которая часто разрушает поэзию человеческой души. *Искусство* должно отображать реальность. Одним из главных эстетических принципов Лесья Украинка считала *народность*, видя ее в том, чтобы углубиться в сущность народной жизни, в бытие и психологию трудящихся. Народным она считала такое искусство, которое отображает действительную жизнь, интересы, стремление, идеалы широких трудящихся масс.

Идеалом художественного произведения для Леси Украинки является гармоничное сочетание поэтической мечты и правды жизни в единой гармонии. Настоящее художественное произведение должно быть «с телом и кровью, с сердцем и душой». Поскольку форма не является чем-то безразличным к содержанию, а сила и выразительность содержания находятся в прямой зависимости от формы, то особенное значение приобретают усилия художника относительно воплощения содержания в адекватную форму.

Придя к марксистскому пониманию развития общества, Леся Украинка единственным средством уничтожения эксплуататорского строя считала социальную революцию, была убеждена в том, что мирной проповедью ничего достичь нельзя.

В конце XIX – начале XX в. широкое распространение в Украине приобретают идеи *экзистенциализма* и так называемое «новое религиозное сознание». Николай Александрович Бердяев (1874–1948) утверждает *безусловность свободы*, ее примат над бытием (и Богом) и из этого выводит следствие – *неподвластность человека божественной воле*, говорит об отсутствии Бога в мире.

С главной темой – проблемой личности – связано внимание Бердяева к философии истории. Бердяев не признает за историей прогрессивного движения, считая, что ее путь – это *открытие противоположности добра и зла* и трагическая борьба между ними, которая заканчивается выходом в «метаисторию» («царство Божье»).

В современности Бердяев находит признаки «*варваризации*» европейской культуры, начало ее отношений, связанных с рождением «массовой культуры». Бердяев был одним из первых критиков современной цивилизации как цивилизации технической, которая появилась в результате «господства буржуазного духа». Он призывал к «спасению» через индивидуальный творческо-моральный акт (например, жертвенность любви) к «*персоналистической революции*», но не к социальной.

Идейный враг Октябрьской революции (и любого социально-политического переворота вообще), Бердяев в книге «Философия неравенства» склонен к оправданию жестокости «органического» исторического процесса, нарушением которого считает *революцию*. Однако в последующем оправдание исторической действительности как разумной и необходимой он стал считать преступлением; оставаясь идеологом «аристократии духа», стремился освободить свое понимание аристократизма от всяческих сословно-иерархических характеристик (труды «О рабстве и свободе человека», «Самопознание»).

Религиозная философия Н. Бердяева была одной из попыток приспособить христианство к современности, рассмотреть социальные противоречия XX века с религиозных позиций. Исследуя

историю первого в мире социалистического государства, где церковь и религия потеряли свою господствующую роль, а распространение научного атеизма заострило и углубило общий кризис христианства, он понял, что христианская религия теряет свое влияние на современного человека, решившего устроить свое счастье на земле без Бога, без помощи потусторонних сил, без надежды на бессмертие. В целом, религиозная философия Бердяева противопоставила идеалам коммунизма *религиозные «ценности»*.

Источником стихийно-атеистического сознания, согласно Бердяеву, является неправдивая человеческая вера в Бога. Ему кажется, что отрицают не религию, не Бога вообще, а лишь *неправдивую идею Бога*, отсюда — суд не над Богом — суд над человеческим «переименованием», искажением образа Божьего.

Бердяев отрицает традиционно-теологическое учение о Боге, ибо оно, по его мнению, недостаточно раскрыло христианскую антропологию. Он считает, что в процессе истории христианство подверглось извращениям, следовательно, была подменена сама идея Бога. Философ делает вывод, что идея Бога должна быть очищенной от перекручиваний, и хочет возвратиться к первобытным основам христианства. Бога нельзя рассматривать по аналогии с природой, обществом, человеком. Бога можно рассматривать только по аналогии с внутренней духовной жизнью человека, которая вроде бы не имеет никакой постоянной сущности, никаких констант. О Боге, таким образом, ничего нельзя сказать определенного. *Бог является тайной*.

Бердяев отрицал понимание Бога как руководителя и наставника, считая, что Божий промысел можно понять только в духовном значении. В священном писании, по его мнению, есть *два аспекта Бога*:

- 1) Бога как силы, власти, судьи;
- 2) Бога как любви, жертвы, надежды.

В современных условиях, считал Бердяев, «оказывается приемлемым только новозаветный *аспект Божества как любви и спасения*». Религиозный философ не представляет себе существования человечества без Бога: «Если разделить и разорвать Бога и человека, то все погружается в мрак и вызывает ужас». Христианский

экзистенциализм Бердяева по сути представляет собой призыв к сотрудничеству с Богом, ибо только религия может дать удовлетворительное решение тех болезненных проблем, которые стоят перед современным человеком.

Сергей Николаевич Булгаков (1871–1944) отмечает, что религия представляет собой «фермент общественности», тот «базис», на котором вздымаются разнообразные надстройки. Религия выступает как универсальное соединяющее начало. Человек является *существом общественным* лишь настолько, насколько он есть «существом религиозным».

Мыслитель являлся представителем религиозно-идеалистической *метафизики всеединства*, основателем которой в XIX в. был Владимир Соловьёв. Проблема онтологического начала в булгаковской философской системе связана с освещением вопроса об Абсолюте или *божественном ничто*: «Об абсолютном нельзя сказать, что оно есть, также нельзя сказать, что его нет: здесь замолкают человеческие слова, остается только философско-мистический жест...». В работе «О богочеловечестве. Трилогия» (1933–1945) он утверждает, что *Абсолютное* — это не Бог, а «трансцендентный фон Бога», божественное ничто; небытие является лишь спутником бытия, а ничто — тенью; как самостоятельное понятие оно вовсе не существует.

Существенным компонентом системы Булгакова является учение о слове, мысли и языке. Слово, согласно Булгакову, — это мир, потому что это «он себя думает и говорит», но мир не есть слово, вернее, не есть только слово, ибо есть еще бытие бессловесное. В работе «Философия имени» (изд. 1953 г.) религиозный философ обосновывает, что слово — космическое в своем бытии, ибо принадлежит не только познанию.

В «Философии христианства» Булгаков сделал попытку дать религиозное обоснование взаимоотношению человека и мира как объекта трудовой деятельности. Внутренняя связь человека с миром, созданным Богом, мыслится им прежде всего как мировая душа, которая переходит в Софию — «премудрость божью», которая в свою очередь проявляется в мире и человеке, делая их причастными к Богу.

Интересную страницу в истории философской и социологической мысли Украины XIX века представляют взгляды деятелей так называемых громад, в состав которых входили различные по характеру своих идейно-политических позиций представители интеллигенции.

Александр Афанасьевич Потебня (1835–1891) пытается решить вопрос об *отношении языка к мышлению*. Он доказывает ошибочность теорий сознательно-преднамеренного создания языка и его божественного происхождения. *Мысль*, деятельность, целиком и полностью внутренняя и субъективная, в слове становится чем-то внешним и осязаемым, становится объектом. При этом мысль не теряет своей субъективности. *Язык* – необходимая предпосылка мысли отдельного человека, даже, когда он находится в полном единении. *Язык* – это средство не столько выражать готовую истину, сколько открывать ранее неизвестную. В слове человек осознает свою мысль. Слово в одинаковой мере принадлежит и оратору, и слушателю, оно имеет определенный смысл.

Одной из фундаментальных идей философии слова Потебни является мысль о том, что язык составляет особенную форму человеческой деятельности. Другая высказанная им плодотворная мысль – о влиянии языка на *мифологическое* сознание. В результате научного анализа Потебня приходит к выводу, что мифологическое мышление на определенной ступени развития – единственно возможное, необходимое. Оно носит формальный характер, то есть не имеет никакого содержания: ни религиозного, ни философского, ни научного. *Язык* является главным и первообразным средством мифологического мышления. *Миф* – исходной пункт, начало всей последующей эволюции духовности: *миф – поэзия – проза*.

Народ творит язык. *Язык* рождает *народный дух*, народный дух – *национальную идею*, национальная идея – *национальное стремление*, оно – *национальную волю и действие*. *Язык* есть не только одна из стихий народности, но и ее самое совершенное естество. Поэтому сформулированная ученым проблема «язык и народ» имеет исключительное значение для развития украинского государства как единственного фундамента в осуществлении национальной идеи. Те нации, которые теряют родной язык и принимают чужой,

не имеют духовной самостоятельности, всегда идут «на помочах» и поэтому не проявляют инициативы — этого важного условия духовного и материального продвижения вообще.

Ученый решительно протестует против Указа 1876 года, в результате которого украинский язык и украинская нация оказались под угрозой смертного приговора. *Денационализация*, по мнению Потебни, заключается в таком изменении народной жизни, когда традиции народа, заложенные, в первую очередь, в языке, прерываются до такого уровня, что становятся лишь второстепенным фактором изменений.

Украина всегда была ареной борьбы между Западом и Востоком в национальном вопросе, поэтому конкретными формами денационализации в Украине стали, с одной стороны, колонизация, а с другой — русификация. Потебня делает вывод, что денационализация обрекает народ на неполное использование готовых средств воспитания, усвоения и влияния, на ослабление энергии мысли, на ослабление связи подрастающих поколений со взрослыми, а также на дезорганизацию общества, аморальность. Денационализация приводит к экономической и интеллектуальной зависимости и становится источником страданий.

Потебня пришел к выводу, что *двуязычие* тормозит продвижение ребенка в школьной науке, потому что здоровое усвоение чужих языков должно вытекать из потребностей практических (таких целей в раннем возрасте нет). Мать должна говорить с ребенком на родном языке. Это, по мнению Потебни, станет кратчайшей подготовкой к жизни, будет самой рациональной подготовкой мышления ученого или практического деятеля. Для усвоения неосознанных основ украинской национальности нужно, в первую очередь, хорошо узнать и усвоить украинский язык.

Мировоззрение *Михаила Петровича Драгоманова* (1841–1895) базировалось на идее прогресса, которую он считал наивысшим достижением европейской научной мысли. Целью этого прогресса является осуществление либеральных и социалистических идеалов, а наивысшим идеалом, к которому все человечество должно прийти в сфере общественного, политического устройства, является «*безвластие*», то есть добровольная ассоциация гармонично

развитых личностей, с ограничением до минимума элементов принуждения в общественной жизни. Путь к этому идеалу — *федерализм* со свойственной ему *децентрализацией* и *самоуправлением* общин и областей.

Доцент кафедры античной истории Киевского университета, М. Драгоманов вместе с В. Антоновичем, П. Чубинским, М. Лысенко участвовал в киевской «*Громаде*». Он был социалистом, и в основе его учения было стремление сформировать такой общественный строй, где бы несправедливость была сведена до минимума. Основной единицей общественного обустройства он считал громаду как наименьшую общественно-политическую организацию. Он отмечал, что формирование «громад» опирается на основные права человека: свободу мысли и слова, собраний и коалиций, толерантность к политическим и религиозным убеждениям.

В противовес всякому славянофильскому мистицизму и социал-демократическому фатализму Драгоманов выдвинул *принцип культурности и образования*. Он отрицал утопическую теорию общей социальной революции.

На публицистическом уровне он выступил как государственный деятель, что в национальном государстве означает признание духовного и политического верховенства одной нации. Устремления других наций, как отмечал Драгоманов, измеряются потребностями всего государства. В основу будущего государственного устройства он не осмелился положить национальный принцип, а пытался замаскировать его принципом областных автономий. Михаил Петрович Драгоманов отрицает государственный централизм и пропагандирует федеральную автономию.

Вячеслав Казимирович Липинский (1882—1931) исходной точкой политической программы считает борьбу за *государственный суверенитет* украинского народа по всей Украине.

По мнению Липинского, любую выборную власть представляет политик, думающий только о следующих выборах. Тот же, кто стоит выше борьбы за власть, над выборами, над различными партиями, — *государственный муж*: только он заботится о будущем, только он заинтересован в росте, в укреплении государства и только он берет на себя за это государство не временную, а постоянную, вплоть до

смерти и даже после смерти, ответственность перед своими потомками. Липинский делает вывод, что именно отсутствие абсолютной монархии в Украине привело к тому, что в течение столетий собственная государственная организация не была сформирована.

Монархист Вячеслав Липинский видел в Хмельницком первого украинского монарха, который создал украинскую гетманскую династию. Но все усилия Богдана заранее были обречены, потому что монархической традиции к тому времени на Украине не существовало, сын Хмельницкого погиб, каждого гетмана старшины хотели только избирать. На этом основании ученые — представители народнической школы историков, особенно Грушевский, — видели в гетманах Запорожского войска президентов республики, а Липинский в некоторых из них усмотрел черты абсолютного монарха.

Из монархической теории Липинского, которая опиралась на украинскую историческую базу, органически вытекает еще один аспект его историософии — *культ силы и великого человека* («Письма к братьям-хлеборобам»). В центре его философии истории находится «великий человек», «могучий, Богом посланный» гетман Богдан Хмельницкий с его жадной властью, желанием править, беспощадный в войнах, хитрый в переговорах.

«Сила и авторитет — две приметы, без которых не может обходиться в нации ведущая объединительная и организующая ее группы власть». Липинский ставит знак равенства между государством и национальной принадлежностью. Это означает, что постоянные жители украинской земли, невзирая на их социальную принадлежность, вероисповедание, этническое происхождение и даже национально-культурное сознание, должны быть полноправными гражданами Украинского государства.

Во взглядах на проблему нации и государства Вячеслав Липинский существенно разошелся с Дмитрием Донцовым. Если первый шел *«через государство к нации»* (сначала формируется государство, потом — нация), то второй — *«через нацию к государству»*. Первый был приверженцем консервативного мышления, второй — революционного.

Дмитрий Донцов (1883–1957) строит *новый национализм* как мировоззрение украинского народа, признающего идею нации, то есть идею человеческого сообщества, которое должно быть организовано в отдельную политическую единицу по принципу воли.

Воля, согласно Донцову, является одним из многочисленных проявлений души. Важнейшая основа национальной идеологии — *воля нации к жизни, власти, экспансии* (экспансия присуща понятию нации). Донцов утверждает, что с упадком абсолютизма в России не исчезла ее захватническая имперская политика, в новых условиях ее продолжили большевики, Красная Армия.

Философия нации должна упрочить ее волю к жизни, к власти, которая является одним из главных оснований национализма. Следующим таким основанием национальной идеи здоровой нации должна быть такая *устремленность к борьбе*, такое осознание ее конечности, без которой невозможны ни героические поступки, ни интенсивная жизнь, ни вера в нее, ни триумф новой идеи. Третье основание — *безоговорочное признание правдивости объявленной идеи*, абсолютная вера в нее и надежда на осуществление. Следующее, четвертое основание — *бестолерантность, фанатизм*, к которому Донцов добавляет еще один признак — «аморальность», означающую *подчинение личного общим*, часто жестоким моральным требованиям. Пятое основание, согласно Донцову, — *право нации на самоопределение*: не каждая нация, которая «имеет» это право, имеет его в действительности. Шестым требованием волевого национализма является *деятельность активного меньшинства*, без которого ни одна нация не сможет восстать.

Для Донцова нация — *самодостаточная ценность*, а государство — инструмент ее защиты. Политическая философия Донцова является примером сочетания волюнтаризма с философией ценностей. Украинской идее, по мнению Донцова, не хватает именно того, к чему подсознательно склоняются массы, что, собственно, и является сутью идеи, — инстинкта господства, власти, государственного насилия, желания вести за собой, упорядочивать жизнь, даже силой. Украинство должен осознать, что его идея, когда хочет победить, должна быть яркой, исключать любую другую (быть над «человечностью»).

Содержание украинской идеи Донцов излагает в своей работе «Национализм». Он пишет: «Если Украина хочет выйти из состояния провинции, она должна сотворить себе, кроме воли к власти, ту великую всеохватывающую идею... Такой идеей может стать у нас не общепедагогическая, не социальная, а лишь *национальная идея*, которая должна откровенно объявить свой окончательный идеал собственной власти против внешних, — так, как и против внутренних сил, которые сковывают ее энергию... Украинство должно осознать, что его идея, если хочет победить — должна проникнуться понятием власти над человечностью и территорией и вдохновить собой такую общую форму хозяйства, что возвела бы втроене потенциал моральных и физических сил Украины по сравнению с ее нынешним состоянием».

Дмитрий Чижевский (1894–1977) отстаивал «романтический» (а не рациональный) подход к проблеме нации и национальности. На нацию, как и на философию, можно смотреть как на духовное инобытие народа. Ход философской мысли он рассматривал как будто переход от одной частичной правды к другой, от одной «односторонности» — к другой. Развитие философии и заключается в этих моментах синтеза, то есть действительно является движением между противоположностями и через противоположности к синтезу. Таким является движение этой противоположности и в пределах каждой национальной философии, которая определяется, во-первых, формой проявления философской мысли, во-вторых, методом исследования, в-третьих, базовой системой философии.

Чижевский подчеркивает, что в истории развития философии еще не случалось такого, чтобы «великий философ» — то ли украинец, то ли представитель другой славянской нации — образовал синтез мирового значения, то есть, чтобы его концепция стала исходным пунктом последующего развития философии в мировом масштабе. Можно говорить об «украинском Канте» — Григории Сковороде, о «русском Ницше» — Константине Леонтьеве, о Гоголе или Юркевиче как типичных представителях национального характера. Но никому из них не удалось своё личное мнение привить мировой душе. Славянской, в частности украинской философии,

как отмечает Чижевский, нужно еще ожидать слово «великого философа».

Владимир Иванович Вернадский (1863–1945) пришел к выводу, что «признание бессмертия души возможно и при атеизме. Оно необходимо для человека больше, чем признание существования Бога».

Человек ищет такой *смысл жизни*, в котором конечность не поглощала бы бесконечное, а наоборот, переходила бы в него. Он ищет непрерывность существования, собственную вечность и бессмертие. Без личной вечности вечность Бога и Вселенной не являются для человека ценностью. Следовательно, самой существенной в религии является вера в личное бессмертие, которая может быть реализована и через веру в Бога.

Философия, согласно Вернадскому, играла и играет огромную роль: она исходит из силы человеческого разума и человеческой личности и противопоставляет их затхлому элементу веры и авторитета, который рисует нам любая религия.

Учение В. Вернадского о *ноосфере* базируется на таких основаниях:

- человечество стало единым целым, мощной геополитической силой, поэтому перед ним встает вопрос о перестройке биосферы в интересах человечества как единого целого;

- преобразование средств связи и обмена дает человечеству возможность стать единым в экономическом и информационном отношении;

- открытие новых источников энергии;

- повышение благосостояния населения;

- равенство всех людей, независимо от цвета кожи и вероисповедания;

- исключение войны из жизни общества.

Следовательно, ноосфера, по мнению Вернадского, – это *новая геологическая оболочка Земли*, которая создана на научных основаниях, ведь научная мысль охватывает всю планету, так как везде сооружаются многочисленные центры научной мысли и научного поиска.

По мнению ученого, народ должен понять, что, во-первых,

государство существует для граждан, а не граждане для государства. Отсюда отстаивание их прав. Во-вторых, государство является объединением людей, которым предоставлена наивысшая возможность осознавать себя, развивать свой разум и действовать в соответствии со своим разумом.

Правительство, каким бы оно ни было, является лишь ставленником граждан и должно *действовать при их участии* и контроле. Свобода заключается в том, чтобы государство как институт, стоящий над народом, превратить в орган, который полностью подчинен народу. Вернадский был *автономистом*, верил в то, что Великороссия может отказаться от традиционной политики. Он считал, что продолжение антиукраинской политики сохраняет в государственном организме язвы бесправия и своеволия, парализующие любой успех прогрессивных начинаний. Ученый считал, что предоставить свободу украинской культуре требуют именно интересы российского дела, что сберечь украинцев как россиян (характерный взгляд автономиста) Россия может, лишь проникнувшись их национально-культурным образом как украинцев.

Таким образом, анализ развития философской мысли в Украине показывает, что украинский народ, вместе с другими народами стоял у колыбели европейской цивилизации, а Украина является одной из преемниц идейного наследия античного мира.

На первом этапе своего развития (X–XV вв.) отечественная философия предпринимала первые самостоятельные шаги, усваивая достижение античной, византийской культуры. И хотя в целом философская мысль в Украине разворачивалась *в границах религиозного мировоззрения*, сквозь религиозную оболочку пробивались сильные и самобытные идеи об обществе и месте человека в нем. На втором этапе своего развития (XV–XVIII вв.) философская мысль Украины приобретает *национально-региональный характер*. Теоретические идеи отечественной философии вызревают, усваивая идеи западноевропейского Возрождения и Просвещения. Появляются самобытные отечественные философские школы, открываются учебные заведения. Для этого периода характерным является идейно-философское взаимовлияние и взаимосвязь трех братских западнославянских народов. На третьем этапе (XIX–XX вв.)

отечественная философия начинает развиваться *в общем русле европейской философии*.

Философы Украины пытались найти ответы на кардинальные вопросы истории человечества. Каждый из украинских мыслителей пытался обозначить фундаментальные основы становления и процветания независимой Украины: П. Кулиш – национальный дух, Н. Костомаров – характер, А. Потебня – язык, В. Липинский – государство (сильная личность и авторитет), Д. Донцов – волевой национализм, Н. Хвылевой – волевой витализм, Ю. Липа – через преодоление комплекса «второсортности» к утверждению сначала своего Я, а затем и своего места в действительности.

Особое значение придавалось таким вопросам, как вопрос об общих причинах, путях, движущих силах и тенденциях исторического процесса, об общественном идеале, о духовных основах личности, о месте национального в системе социальных взаимоотношений.

Тема 3. Основные компоненты и черты общества как системы

3.1. Понятие общества

Социальная философия – философское исследование многогранных процессов жизни общества в их цельности. Социальная философия не рассматривает конкретную действительность общественной жизни, а устанавливает ее нормы в качестве социального нормативного учения с учетом тенденций изменчивости. В формировании представлений и понимании общества человек предстает как субъект, как единичность, входящая в общее, общество же определяется как объект.

Как специфическое образование общество возникло, развивается и функционирует на основе многогранных и разнообразных взаимосвязей между людьми и социальными сообществами – *общественными отношениями*, которые складываются в процессе их деятельности.

Общество в широком смысле — это обособившаяся от природы часть материального мира, которая представляет собой исторически развивающуюся форму жизнедеятельности людей. В узком смысле — это определенный этап человеческой истории (рабовладельческое, докапиталистическое, раннефеодальное общество и др.) или отдельное, индивидуальное общество (социальный организм), например, индийское общество, советское общество и т. п.

В истории философии и социологии под обществом часто понимали *совокупность человеческих индивидов*, которые объединяются для удовлетворения «социальных инстинктов» (Аристотель), контроля над своими действиями (Гоббс, Руссо). Понимание общества как основанного на *конвенции, договоре*, одинаковой направленности интересов было характерным для философии XVII — начала XIX века. Вместе с тем в XIX веке возникает критика «договорной» теории общества.

Огюст Конт усматривал истоки общества в действии некоего абстрактного закона формирования сложных и гармоничных систем. Гегель противопоставлял «договорной» теории трактовку *гражданского общества* как сферы экономических отношений, где всесторонне переплетаются всевозможные зависимости. В современной западной социологии понимание общества как совокупности абстрактных индивидов заменяется пониманием его как *совокупности действий* тех же абстрактных индивидов (например, теория социального действия).

Общественные отношения — это то специфическое, что отличает социальные образования от всех других систем материального мира. Но это не значит, что общество — это только общественные отношения. Общество — это вообще «продукт взаимодействия людей» (К. Маркс), в него включаются и производительные силы, и производственные отношения, и общественное устройство.

Общественные отношения складываются в процессе многогранной жизнедеятельности людей как ее субъектов. Эти отношения охватывают все сферы общественной жизни и деятельности — экономическую, социально-политическую, духовную, культурно-бытовую.

Субъектами общественных отношений являются индивиды и социальные сообщества. *Общественные отношения* являются

отношениями индивидов как личностей, индивидуальностей и одновременно как представителей классовых, национальных, этнических, политических, религиозных социальных групп, к которым индивиды принадлежат в результате исторического разграничения и объединения интересов, потребностей, деятельности и труда.

В социальной философии осуществлялась как *индивидуализация* общественных отношений, так и их *социализация*. Так, опираясь на работы Вебера, Дюркгейма, Паретто, последователь структурно-функционального направления в социологии Парсонс попробовал представить общество как *систему социального взаимодействия индивидов*. Определенная индивидуализация общественных отношений наблюдается также у теоретиков философии жизни и у экзистенциалистов. Марксизм же, наоборот, трактовал общественные отношения исключительно как *отношения между социальными сообществами*, предоставляя преимущество общественному. Преодолевая отмеченную определенную абсолютизацию, современная социальная философия акцентирует внимание на *индивидуально-социальном* характере и природе общественных отношений.

Обыденное сознание связывает понятие «общество» с *государством*, так как в течение многих столетий именно государство было той основой, преобладающей формой, в которой и развивалась жизнь человеческих сообществ. Первое, наиболее поверхностное определение общества включало совокупность людей в границах одного государства (например, польское общество, французское общество).

Для современной социологии общество – это не конкретный коллектив, а *своеобразный вид деятельности*, заявляющий о себе самыми разнообразными способами в различных коллективах, общностях, группах, формирующихся на разных уровнях. Национальное общество, или общество, существующее в рамках одного определенного государства, – это лишь одна из его разновидностей, ибо общество существует также и в форме групп, гораздо меньших, чем совокупность граждан целого государства (семья, круг друзей, общественный слой, этническая группа, университет). Общество – это также коллективы людей, более крупные, чем общность граждан одного государства: международные корпорации, последователи

мировых религий, все население Земли. Таким образом, варианты общества могут быть самыми разнообразными: от нескольких человек до нескольких миллиардов человек.

Другой стереотип обыденного мышления – *идентификация общества с человеческой массой, множеством конкретных личностей* (например, университет – это профессора, ассистенты, студенты; фирма – это директора, сотрудники; семья – это отец, мать, дети). В целом это верно, но недостаточно, ведь внимание сосредоточено только на одном аспекте общества – на *множестве составляющих его единиц*, или, иначе говоря, на *популяции*. Социология же как наука учитывает существование между отдельными членами общества определенных отношений, связей, зависимостей, соединяющих людей в нечто цельное. Огюст Конт, Герберт Спенсер рассматривали общество не как простую совокупность отдельных людей, но как единый, являющийся результатом интеграции и функционирующий как нечто цельное общественный организм. Отголоском этого подхода в современной социологии является категория «социальная группа» (от семьи до нации, народа).

В XX веке дело дошло до очередной абстракции – вместо понятия «организм» получило распространение понятие «социальная система», сформированное на основе не столько конкретных личностей, сколько социальных позиций, ролей (Толкотт Парсонс и Никлас Луман). Социальная система – это, например, больница как «ансамбль» позиций, статусов, которые распределены между врачами, пациентами, санитарями, где все выполняют взаимно дополняющие друг друга роли.

Следующий шаг на пути абстрагирования – выделение из системной целостности уже самой по себе системы связей между людьми, независимо от того, какие личности и какие позиции оказываются в этой системе связей и отношений, в каких коллективах и группах они реализуются. Эта методологическая установка нашла свое отражение в теории Георга Зиммеля о чистых «социальных формах», теории структуры Клода Леви-Строса и Роберта Мертона. Например, структура конфликта имеет свои закономерности, не зависящие от того, развивается ли этот конфликт в семейном кругу, на войне или в уличной драке. Другой

пример: структура власти может быть исследована независимо от того, идет ли речь о власти отца над сыном, тренера — над спортсменом или директора — над рабочим.

Пятый шаг в направлении абстрактного понимания общества был сделан, когда было замечено, что люди формируют коллективы и группы, входят в социальные системы, в структурные зависимости и отношения посредством своей *деятельности*, посредством того, что они делают и что они говорят. Макс Вебер обратил внимание на человеческие поступки, действия, дела как на основной исходный материал, из которого формируются все общественные явления и все общественные связи и системы. Например, капитализм для Вебера — конечный продукт массовых действий, действий людей, покупающих, продающих, инвестирующих средства, организующих производство, воплощающих в жизнь то, что он называл «духом капитализма». В американской социологической школе (Ч. Х. Кули, Дж. Г. Мид, Дж. Хоманс, Дж. Коулман) центр тяжести до сих пор переносится на поступки, действия людей как основу общественной жизни, и эта установка остается господствующей.

Макс Вебер и Эмиль Дюркгейм обратили внимание на то, что в каждом человеческом действии содержится определенный *смысл*, определенное значение, которое носит характер «*социального факта*» и преподносится людям как нечто обязательное, обязывающее их к чему-то, связывающее их и навязанное средой (например, европейцы используют ножи и вилки, а не палочки, поскольку живут не в Китае; современный американец больше беспокоится о счете в банке, а не о спасении души, поскольку живет не в средние века).

Для описания всей этой *совокупности значений, символов, смыслов, взглядов, правил, норм, ценностей*, которыми руководствуются люди в своих поступках и действиях, определяющих индивидуальную идентичность каждого человека, используется понятие «культура». Именно эта совокупность предопределяет участие людей в тех или иных группах и коллективах и формирует отношения, связывающие людей друг с другом. Культурные аспекты общественной жизни — центральная проблема французской социологии (Пьер Бурдьё, Мишель Фуко, Жан Бодрийяр и другие).

В дальнейшем отмечается *преодоление взгляда на общество как на неизменный статичный объект*. Разумеется, с начала формирования социологии были разработаны существенные элементы динамичного восприятия и подхода (теоретические указания на эволюцию, непрерывное развитие и «социальную физиологию», то есть постоянное функционирование общественных органов и тканей). Акцент на значение действий и поступков также подчеркивал *движение и изменчивость*. Но только в конце XX века ученые пришли к согласию о том, что все существующее в обществе — это *общественные события, социальные действия*, то есть находящиеся в движении, постоянно меняющиеся, колеблющиеся конфигурации культурно мотивированных человеческих действий, соотнесенных с действиями других людей (понятие «фигурации» Норберта Элиаса, «структуриации» Энтони Гидденса, «становления» общества Петра Штомпки).

Таким образом, в ходе развития социума постепенно выкристаллизовывались семь основных точек зрения на то, что такое *общество*:

✓ *демографический подход*: общество — популяция, множество, совокупность отдельных единиц;

✓ *групповой подход*: общество состоит из целостных систем, в которых интегрированы отдельные цельные единицы-группы, основанные на внутренних взаимосвязях;

✓ *системный подход*: общество — основанный на внутренних взаимосвязях порядок статусов и типичных для них ролей;

✓ *структурный подход*: общество — целая сеть отношений между людьми, то есть уже не совокупность объектов, а совокупность форм, схем, способов отношений людей к самим себе и друг к другу;

✓ *активистский подход*: общество — конгломерат взаимно сориентированных действий общественных единиц;

✓ *культурный подход*: общество — это матрица распределенных между группами и коллективами значений, символов и правил, оказывающих влияние на действия людей, предопределяющих эти действия;

✓ *событийный подход* позволяет представить общество как непрерывно изменяющееся, колеблющееся, пульсирующее поле, заполненное общественными событиями.

Выделив эти семь точек зрения на общество, Петер Штомпка совершенно справедливо отмечает, что в этом поле группы принимают по отношению к себе и друг к другу культурно мотивированные и обозначенные, структурно упорядоченные действия и в ходе этого процесса сами меняются, создают новые социальные группы, системы, структуры, наконец, культуру, образующую, в свою очередь, контекст и предпосылки для будущих действий. С этой точки зрения *общество не «существует», а «формируется» заново*, находится в состоянии постоянного становления.

3.2. Системный подход к анализу общества

Для обозначения различных подходов к изучению общественных явлений Огюстом Контом были введены понятия «социальная динамика» и «социальная статика». *Социальная динамика* основное внимание уделяла изучению *процесса изменений социальных явлений, их обусловленности, направленности и последствий*. В ее рамках изучались факторы, влияющие на эти изменения, закономерности приспособления индивидуума к системе общественных отношений или общества к новым условиям, разрабатывалась теория прогресса и т. д.

Питирим Сорокин отмечал, что «общество в смысле социологическом означает прежде всего совокупность людей, находящихся в процессе общения, и далее — совокупность взаимодействующих высших организмов.

Действительно, присматриваясь к миру человеческого общежития, мы видим людей, живущих совместно друг с другом; между ними ежесекундно возникают тысячи процессов взаимодействия, носящих психологический характер: обмен идеями (религиозными, научными, обыденными, художественными образами и т. д.), обмен волевыми импульсами (общества и кооперации, в которые люди объединяются для достижения целей коммерческих, благотворительных, хозяйственных, моральных, научных и т. д.), обмен чувствами (на почве любви, сострадания, ненависти, при созерцании драмы, при религиозном обряде и т. д.).

Предмет социальной статистики — устойчивые социальные

структуры и их роль в сохранении общества как социального целого. В социальной статике рассматривались типология социальных структур, закономерности их взаимодействия, типология социальных институтов и их функционального соответствия.

Проблемы социальной динамики и социальной статике изучали Г. Спенсер, А. Шеффле, Л. Уорд, А. Смолл, Ч. Кули, У. Самнер, Э. Дюркгейм, Л. Визе, Б. Малиновский. Уже Конт подчеркивал условность разделения социальной динамики и социальной статике.

Однако в истории социологии это противопоставление привело к осознанию специфики методов исследования процессов функционирования и процессов развития общества и его институтов. Термины «социальная динамика» и «социальная статика» сохранили свой смысл лишь в исследованиях по истории социологии.

Согласно Хабермасу, общество имеет два аспекта: 1) «*систему*», которая складывается из институтов; 2) «*жизненный мир*», который состоит из спонтанных практик и значений, признанных членами группы.

Восходящий к просветительским концепциям проект создания современного общества произошел из двух направлений, двух источников.

▽ Через рынок, бюрократию, право «система» подлежала рационализации, инструментализации и установлению господства денег и власти.

▽ В то же время эти факторы вторглись далее в «жизненный мир», способствуя его «колонизации» и разрушая естественные основы общности и идентичности.

Новейшая фаза социального развития — это «постнациональная констелляция» и заложение основ «космополитической демократии», формирование глобального общественного мнения и глобального гражданского общества. Как справедливо отмечает Петер Штомпка, главная дилемма — это создание коллективной идентичности в наднациональном масштабе. Здесь находится «другой шанс Европы», которая была колыбелью национальных государств, а ныне стоит на пути формирования континентальной федерации государств.

Таким образом, все теоретики, анализируя общество как отдельный вид социальной системы, подчеркивали, что оно, подобно всем социальным системам, отличается своими культурами, структурами и населением. Общество является центральной концепцией в социологии, которая анализирует образованные и организованные важнейшие элементы социальной жизни.

Все социальные системы можно классифицировать по тем же основаниям, что и другие разновидности систем.

☉ Во-первых, по генетическому признаку они делятся на материальные и идеальные. К *материальным социальным системам* относятся: малые социальные группы (семья, профессиональные группы, партийные ячейки и т. п.); средние (сельская община, муниципалитет и т. п.); сложные системы (союзы государств, военно-политические блоки, экономические союзы и др.).

Идеальные системы связаны с осознанием и познанием человеком окружающего мира. Они также могут подразделяться на малые (индивидуальное сознание, духовный мир личности), средние (система взглядов определенной группы индивидов, традиции и обычаи этнической группы и т. п.), большие (экономическая теория, социологическая наука и т. п.) и универсальные (мировоззрение, мифология, религия и т. п.).

☉ Во-вторых, по форме они делятся на малые, средние, большие и сложные социальные системы. К *малым системам* относятся отдельные социальные объекты, внутренняя структура и функционирование которых относительно просты, а взаимодействие составляющих их элементов носит координационный характер (индивид, семья, малая группа и т. п.). *Средние системы* имеют в своей структуре две четко выделенные группы элементов, между которыми связи носят субординационный характер (например, структура местной власти, экономическая структура района и т. п.). *Большие системы* включают сложную структуру взаимодействий между составляющими их элементами (например, государство, партия, экономическая система страны). К *сложным системам* относятся такие, которые имеют многоуровневую систему существования с внутренней регуляцией подсистем (Содружество

независимых государств, Международный валютный фонд, Европейский союз, цивилизации).

⊙ В-третьих, по характеру взаимодействия социальные системы делятся на открытые и закрытые. Полностью *закрытых (жестких) систем* не бывает, а бывают ограниченно взаимодействующие с другими конкретными системами. Например, система исправительных (пеницитарных) учреждений в государстве. *Открытые (мягкие)* системы подвержены влиянию внешних условий и сами оказывают на них обратное воздействие (например, международные спортивные, культурные и другие ассоциации).

⊙ В-четвертых, по характеру своих закономерностей социальные системы бывают вероятностными и детерминированными. В *вероятностных системах* их компоненты могут взаимодействовать в неопределенном количестве вариантов (например, общество в состоянии войны). *Детерминированные системы* имеют точно определенный результат взаимодействия (например, правовая, законодательная).

Наряду с функциями социальной системы, связанными с поддержанием порядка и развития, в социологической теории существует направление, формулирующее *понятие социальной системы*, т. е. ее возможностей. Выделяют:

- ✓ *экстрактивные* возможности (привлечение ресурсов);
- ✓ *регулятивные* (регулирование поведения индивидов и групп);
- ✓ *дистрибутивные* (распределение статусных позиций и материальных благ);
- ✓ *атрибутивные*, то есть обеспечивающие защиту в обществе.

Таким образом, социальная система как социологический феномен является многомерным и многоаспектным образованием со сложным составом, типологией и функциями. Наиболее сложной и общей социальной системой является само общество (общество в целом), которое отражает все характеристики социальных систем.

Системный подход состоит в реализации следующих положений методологического характера.

⊙ Необходимо выявить действительно *всеобщие стороны, связи и отношения общества*, которые на всех исторических этапах носят необходимый и достаточный характер. При этом сложность состоит

в том, что некоторые связи могут иметь разную полноту исторического осуществления, например: наука стала приобретать решающее значение только во второй половине XX века и до сих пор еще не полностью раскрыла свой потенциал.

⊙ Количество и сущность всеобщих сторон и связей обуславливается специфическим общественным человеческим взаимодействием с природой. Необходимо, правильно, но совершенно недостаточно сказать, что между обществом и средой существует *вещественно-энергетически-информационный обмен*. Важно еще и философски осмысливать и раскрывать универсальный характер отношений человека к природе и к себе. Методологическим основанием такой рефлексии должна стать триада Канта: Что я могу знать? Что я должен делать? На что я смею надеяться?

⊙ Общественный человек осваивает действительность тремя возможными способами: *чувственно-практическим, теоретическим, ценностным*. Все эти способы обретают смысл, когда общество действует, преследуя определенные цели.

⊙ Необходимым моментом выступает учет и адекватная реакция на *напряженную связь между целевыми устремлениями системы и ее настоящим состоянием*. Это вытекает из телеологического характера системы, наличия цели и смысла ее функционирования.

Таким образом, системный подход позволяет глубже понимать и учитывать специфику философии как методологической базы успешного развития системы, поскольку именно философская рефлексия призвана выводить человека как общественного субъекта за рамки повседневного опыта и создавать представления о мыслимом на сегодняшний день совершенстве системы.

Социальная система — это целостное образование, основным элементом которого являются люди, их связи, взаимодействия и отношения. Эти связи, взаимодействия и отношения носят устойчивый характер и воспроизводятся в историческом процессе, переходя из поколения в поколение.

Социальная связь — это набор фактов, обуславливающих совместную деятельность людей в конкретных общностях в конкретное время для достижения тех или иных целей. Социальные связи устанавливаются не по прихоти людей, а объективно. Установление

этих связей диктуется социальными условиями, в которых живут и действуют индивиды. Сущность социальных связей проявляется в характере действий людей, составляющих данную социальную общность. Существуют связи взаимодействия, отношений, контроля, институциональные и др.

Социальное взаимодействие — это процесс, в котором люди действуют и испытывают взаимодействие друг друга. Механизм социального взаимодействия включает взаимодействующих индивидов, общественные изменения, влияние перемен на индивидов и обратную реакцию людей. Взаимодействие приводит к становлению новых социальных отношений.

Социальные отношения — это относительно устойчивые и самостоятельные связи между индивидами и социальными группами. Среди разнообразных *общественных отношений* социальная философия выделяет, в первую очередь, отношения по вопросам *собственности* (отношения собственности); *власти* (властные отношения); *социальных и культурных ценностей, морально-правовых норм* и т. п. В соответствии с условиями разделения труда, форм собственности и типов власти общественные отношения могут рассматриваться в контексте альтернативы: *антагонистические* (конфликт между социальными группами, их противостояние) — *неантагонистические* (гармоничное сочетание социальных интересов, социальное согласие).

Социальная философия знает много попыток теоретической систематизации общественных отношений. Если марксизм разделял их на первичные и вторичные, материальные и идеологические, то Вебер вообще не признавал такой альтернативы. Парсонс все общественные отношения структурировал как межличностные.

С точки зрения системного подхода *общество* — это не суммативная, а целостная система. Это означает, что на уровне общества индивидуальные действия, связи и отношения образуют новое, системное качество как особое качественное состояние, которое нельзя рассматривать как простую сумму элементов. Общественные взаимодействия и отношения носят надиндивидуальный, надличностный характер, то есть общество — это некоторая самостоятельная субстанция, которая по отношению к индивидам первична.

Каждый индивид, рождаясь, составляет определенную структуру связей и отношений и в процессе социализации включается в нее.

Наиболее характерными являются коррелятивные связи, взаимодействия и отношения, включающие в себя координацию и субординацию элементов. *Координация* – это определенная согласованность элементов, тот особый характер их взаимной зависимости, который обеспечивает сохранение целостной системы. *Субординация* – это подчиненность и соподчиненность, указывающая на особое специфическое место, неодинаковое значение элементов в целостной системе.

Итак, в результате общество становится целостной системой с качествами, в которых нет ни одного из включенных в него элементов в отдельности. Вследствие своих интегральных качеств социальная система приобретает определенную самостоятельность по отношению к составляющим ее элементам, относительно самостоятельный способ своего развития.

С системной точки зрения, **общество** представляет собой *совокупность людей, связанных между собой совместной деятельностью по достижению общих для них целей.*

Исходной клеточкой общества являются *живые действующие люди*, совместная деятельность которых, приобретая более или менее устойчивый характер, формирует общество. Таким образом, индивид – это элементарная единица общества. Общество – это *совокупность людей*, осуществляющих совместную деятельность и отношения. Люди являются главным элементом строения общества, а источником их объединения и последующего формирования в общности выступает *социальное взаимодействие*. «Что такое общество, какова бы ни была его форма? Продукт взаимодействия людей» – пишет К. Маркс.

Питирим Сорокин также считает, что общество не существует «вне» и независимо от индивидов. Оно выступает как «система взаимодействующих единиц, без которых, вне которых оно немислимо и невозможно, как невозможно всякое явление без составляющих его элементов».

Важнейшим элементом формирования общества является единство, общность, солидарность, связь людей.

Общество – это универсальный способ организации социальных связей, взаимодействия и отношений людей, которые образуются на какой-то общей основе. Эмиль Дюркгейм видел основу устойчивого единства общества в «коллективном сознании». Согласно Макс Веберу, общество – это взаимодействие людей, являющееся продуктом социальных, то есть ориентированных на других людей, действий. Толкотт Парсонс определял общество как систему отношений между людьми, связующим началом которой являются ценности и нормы. С точки зрения Карла Маркса, общество – это развивающаяся совокупность отношений между людьми, складывающаяся в процессе их совместной деятельности.

3.3. Структурные элементы общества

Общим для всех подходов является рассмотрение общества как целостной системы элементов, находящихся в состоянии тесной взаимосвязи. Такой подход к обществу и является системным. Основная задача системного подхода в исследовании общества состоит в объединении различных знаний по поводу общества в целостную систему, которая могла бы стать единой теорией общества.

Основными **компонентами социальной системы** являются:

✓ *человеческий компонент* – учитывая, что специфика социальной системы складывается на базе общности людей, то ее ядром выступает именно человек как общественное существо, способное к сознательному целеполаганию, действующий в системе социальных связей, будучи членом определенной группы, слоя;

✓ *социальный процесс* – социальные, политические и духовные процессы, имеющие прогрессивную либо регрессивную направленность, которые влияют на состояние системы и подсистем;

✓ *предметы*, вовлеченные в орбиту хозяйственной и общественной жизни; предметы «второй природы» (здания, техника, средства связи и управления);

✓ *духовный компонент* – идеи, теории, культурные и нравственные ценности, ритуалы, традиции.

Индивиды взаимодействуют с другими людьми, объединяясь в общности. Коллектив, окружающая среда оказывают системное

воздействие на индивида, а он, в свою очередь, — обратное воздействие на других членов социальной группы. В результате данная общность людей становится социальной системой, целостностью, которая обладает *системными качествами*, то есть качествами, которых нет ни у одного из включенных в нее элементов в отдельности.

Исходя из структурных элементов, можно дать такое определение: *социальная система* — это упорядоченность в определенном отношении взаимодействующих индивидуумов, групп, вещей, процессов, образующих интегративные качества, не свойственные составляющим ее компонентам в отдельности.

Важной чертой социальной системы является *интеграция*, что представляет собой процесс и механизм объединения частей.

Процесс развития системы отражает еще одно ее свойство — *структурированность*. Структура, то есть внутреннее строение системы, определяется составом и соотношением элементов. Во взаимодействии с внешними условиями своего существования система способна изменять свою структуру; такие системы относят к разряду сложнейших, которые способны самоорганизовываться.

Кроме того, любая система, несмотря на свою целостность, может быть рассмотрена как компонент системы более высокого порядка. Вместе с тем любой компонент системы является системой более низкого порядка. В этом проявляется еще одно свойство системы — *иерархизированность* и *многоуровневость*.

Иерархически выстроенные отношения людей представляют *структуру общества*.

Общество, как и любая живая система, представляет собой *открытую систему*, которая находится в состоянии непрерывного обмена с окружающей средой (обмена веществом, энергией, информацией).

Четвертой важной чертой социальной системы выступает *наличие цели*, которая определяет структуру общества и закономерности его функционирования.

Общество обладает более высокой степенью организации, чем окружающая среда. Чтобы сохранить себя как целостность, оно должно удовлетворять потребности людей, которые имеют объективный и вместе с тем исторически изменчивый характер.

Степень удовлетворения потребностей (материальных, социальных, духовных) выступает самым наглядным доказательством эффективности функционирования общества как системы. Если не достигнуть минимального удовлетворения потребностей, то общество может распасться и погибнуть, что представляет собой «управленческую катастрофу», поскольку общество не справилось с управлением процессами деятельности людей.

Следовательно, общество как функционирующая система имеет *телеологическую природу*, то есть стремится к достижению цели, которая состоит из множества подцелей.

Таким образом, основными чертами общества как социальной системы являются: *целостность, интеграция, открытость, структурированность, иерархизированность и наличие цели.*

3.4. Всеобщие сферы жизнедеятельности общества

Общество как структурированное целое и проблема взаимодействия его сфер как проблема социальных приоритетов представляет собой еще один срез в раскрытии механизмов функционирования общества как системы.

В современных общественных науках ведущими системными представлениями об обществе являются:

– *структуралистские концепции единства общества (функционализм)*, развиваемые в трудах Э. Дюркгейма, А. Малиновского, Р. Мертона. К. Эриксона, Н. Смелзера и Т. Парсонса;

– *концепции борьбы в обществе (конфликтология)*, представленные в работах К. Маркса, М. Вебера, Р. Дарендорфа, Ф. Пэркина и других.

Системно-структурные концепции общества раскрывают его как определенное единство, целостность. Эмиль Дюркгейм, развивая идеи Томаса Гоббса о совместном договоре как средстве остановить войну всех против всех, рассматривал социальные системы как *моральные ценности*. Все человеческие ассоциации как социальные целостности строятся на образцах поведения. В силу того, что общее восприятие, чувства и действия, а также их оценки составляют коллективное сознание, общество предстает как моральная ценность, целостность, стоящая над человеком, где основу порядка образуют неписанные

правила, общие ценности. Изменение общества связано с изменением консенсуса (взаимного согласия между его членами), нарушающего равновесие в обществе. Чтобы его возобновить, необходимо восстановить социальную организацию общества.

Особенно важную роль в системных исследованиях общества сыграл Малиновский, который рассматривал общество как социальную систему, элементы которой связаны с основными потребностями людей в пище, крове, защите, сексуальном удовлетворении. В ходе объединения людей для удовлетворения своих потребностей возникают *вторичные потребности* – в связи, кооперации, контроле над контактами, что способствует развитию языка, норм, правил, организации. Это в свою очередь требует координационных, управленческих и интеграционных институтов.

Следовательно, общество как система порождено самой природой человека, а любое свойство общества связано с некоторой потребностью и функцией. *Функции* реализуют потребности в социальной среде. Система поддерживает на разных уровнях *потребности* людей, обслуживает их, обеспечивая целостность и сохранность.

Изучая пуританскую общину XVII века в Массачусетсе с точки зрения смены волн преступности, Карл Эриксон приходит к выводу, что преступность является попыткой изменить границы общества, что эти отклонения нужны, поскольку помогают остальным членам общества понимать необходимость соблюдать нормы поведения для сохранения единства общества, то есть поддерживать *социальный консенсус*. Таким образом, Карл Эриксон рассматривал общество как *саморазвивающуюся социальную систему*, границы, единство которой надо поддерживать методами социального контроля (например, за преступностью).

Наибольший вклад в развитие функционального подхода к обществу как особому виду социальных систем внес Толкотт Парсонс, который исследовал социальную систему как *одну из подсистем большой системы человеческого действия*. В этой социальной подсистеме он выделял еще четыре подсистемы:

– *систему культуры* (с функцией поддержания культурных образцов как ценностей);

- *политическую систему* (с функцией достижения цели);
- *экономическую систему* (с функцией адаптации);
- *социетальную систему* (с интегративной функцией).

Три первые системы образуют среду функционирования четвертой (социетальной) системы. Ядром общества как социетальной системы является *структурированный нормативный порядок* (ценности, нормы и правила), посредством которого и организуется коллективная жизнь населения. Именно этот порядок задает критерии принадлежности тех или иных индивидов к обществу, меры контроля за их поведением на определенной территории. Благодаря этим значимым и законным нормам и ценностям, коллектив может действовать как единое целое, называясь при этом *социетальным сообществом*.

Таким образом, согласно Парсонсу, общество – это социетальная подсистема общей социальной системы, представляющая собой единый коллектив людей, объединенных определенным нормативным порядком. В свою очередь, данный нормативный порядок характеризуется набором статусов, прав и обязанностей членов социетального сообщества, которые варьируются для различных индивидов и групп на основе единой культурной ориентации как исходном моменте их *социальной идентичности*. На социетальном уровне общество рассматривается как *устойчивое, взаимосвязанное, интегральное целое, обладающее культурной и социально-структурной дифференциацией*.

Сфера материального производства является первой всеобщей сферой жизнедеятельности общества как системы, но как воплощение чувственно-практической деятельности людей она тесно связана со сферой *теоретической деятельности* (вторая сфера), которая дает знания о среде в форме науки, магии, традиции, астрологии и т. п.

Третью сферу составляет деятельность людей *по ценностному освоению* мира, что возможно благодаря философии, искусству, религии. Именно ценности связывают сферы материального производства и теоретической деятельности.

Кроме этих трех всеобщих сфер жизнедеятельности людей, существует еще одна – *управление общественными процессами*, то есть управление обществом как саморазвивающейся системой.

С момента появления классов, государства как аппарата власти сфера управления принимает характер политического управления обществом. Субъектом управления начинает выступать определенная группа лиц, которая вырабатывает общие для всего государства цели, с которыми, в свою очередь, согласуются частные цели. Именно сфера управления несет ответственность за эффективность функционирования всего общественного организма.

Последняя всеобщая сфера – *социальная*. Она противостоит первым трем сферам и сфере управления, так как в социальной сфере происходит потребление человеком того, что создается в производственной, научной, ценностной сфере. Это потребление является, вместе с тем, и производством, воспроизводством человека как природного, социального и духовного существа. Если бы люди занимали одинаковое положение с точки зрения их доступа к общественному богатству, то воспроизводство представляло бы собой управленческую, технологическую, а не политическую проблему.

В современной систематизации общественных отношений в качестве определяющего критерия выделяются разнообразные *сферы общественной жизни*:

– *материальная* (производственные, технологические отношения, обмен, распределение);

– *социально-политическая* (классовые, национальные, этнические, социально-групповые отношения);

– *духовная* (научные, моральные, религиозные, художественно-эстетические отношения);

– *культурно-бытовая* (родственно-семейные, приятельские, супружеские, бытовые и т. п.).

Все они взаимосвязаны. В различных жизненных ситуациях определяющую роль играют различные группы общественных отношений. Попытка же подчеркнуть значимость определенных отношений – экономических (Маркс), духовных (Гегель, Вебер), религиозных (Дюркгейм, Кассирер), сексуальных (Фрейд) – объективно создавала теоретически абсолютизированную систему социума. Необходимо подняться над крайностями абсолютизации, подойти к пониманию общественной жизни как взаимоотно-

шениям людей с точки зрения реалий жизни в историческом пространстве и времени.

Факт наличия классов Платон и Аристотель связывали с имущественным расслоением людей. Английские экономисты конца XVIII – начала XIX в. подошли к познанию «экономической анатомии» классов. Французские историки и социалисты-утописты приблизились к пониманию специфики исторического процесса как борьбы классов. Философия марксизма раскрыла взаимосвязи и обусловленности существования классов определенными историческими фазами развития производства, признала границы развития классовой борьбы до установления диктатуры пролетариата как средства уничтожения классов вообще.

Классы различаются по их месту в системе общественного производства, по их отношению к средствам производства, по их роли в общественной организации труда и по способам получения и размерам той части общественного богатства, которая есть в их распоряжении.

Классы возникают в процессе разложения первобытнообщинного строя в результате общественного разделения труда и появления частной собственности на основные средства производства. Однако в современной социальной философии есть и другие точки зрения. Так, представители социал-дарвинистского направления (Аммон, Хаксли, Дарлингтон) объясняют существование классов борьбой за выживание людей, Р. Сентерс выводит классовое расслоение из отличий в идеях, психологии, в уровне морального и интеллектуального развития людей, Е. Рос подчеркивает равнозначность классов с другими социальными группами. М. Вебер выделяет относительно самостоятельные группы людей по их интересам в сфере производства, политики, общественной жизни. Конечно, чтобы достичь многостороннего определения классов, нужно учитывать все эти характеристики и критерии, безосновательно не абсолютизируя некоторые моменты методологии классового анализа.

Параллельно с понятием классов в современной философии употребляется термин «*страта*». Теории *социальной стратификации* и *социальной мобильности* возникли в противовес однозначности,

односторонности классового анализа марксизма. Один из родоначальников этих теорий российско-американский философ Питирим Сорокин обосновал потребность более широкого, чем классовый анализ, подхода к социальной структуре и ее динамике. Позже Липсет, Боттомор, Дарендорф утверждали, что общество разделяется на слои-страты, различие между которыми следует искать в размерах прибыли, в стиле и способе жизни, в отличии уровней культуры, образования, жилья, одежды.

Общество разделяется на высшие, средние и низшие страты, а процесс перемещения людей из одной страты в другую описывается в теориях социальной мобильности, которые выдвигают идею о «лифте», «эскалаторе», на котором можно подняться к высшей страте: экономический лифт, политический, армейский, церковный, научный, брачный. «Лифт» — это своеобразный шанс подняться благодаря достижениям в определенной сфере.

Историческая жизнь — это процесс постоянного возникновения и разрешения разнообразных противоречий, столкновения интересов, общественных ценностей, отношений.

Завершающим звеном механизма возникновения противоречий в системе общественных отношений является *конфликт*, который выступает как форма установления или замены приоритетов в системе интересов, потребностей, общественных отношений вообще.

Мировая культура и наука выявили и обосновали основную причину и источники социального конфликта — *разногласия социального и индивидуального интересов индивидов и социальных групп*, охватывающие все сферы человеческих отношений и, в первую очередь, экономических, социально-политических, духовных, культурно-бытовых и личных. К условиям разрешения конфликта относится, в первую очередь, глубокое понимание его сути, причин возникновения, определения участников и возможных следствий.

Анализ общественных отношений как конфликтных позволяет прийти к выводу об их процессуальном характере. Общественное отношение — это динамика социума, его движение, процесс постоянного изменения, замены одного социального состояния другим.

История цивилизации выдвинула на повестку дня вопрос о человечестве как социальном сообществе. *Человечество* — это общность

всех людей, объединенных желанием сохранить и продлить человеческую жизнь на Земле, связанных совместной деятельностью по развитию цивилизации и прогресса, соединенных интимно-личностными чертами человеческого бытия в обществе.

Важной подсистемой общества как целого, которая совпадает с социальной сферой общественной жизни, выступает гражданское общество.

Понятие «*гражданское общество*» включает всю совокупность неполитических (негосударственных) отношений в обществе, то есть экономических, моральных, культурно-духовных, религиозных, национальных.

В целом, системы социального порядка образуют особый тип материальных живых систем. Они являются одной из первичных подсистем человеческого действия и поведения наряду с такими подсистемами, как организм, личность и культура.

Социальные системы суть системы высшей степени сложности, которым присуще множество компонентов, необычайное богатство взаимосвязей между ними, между системой в целом и средой. Социальная система, как отмечает Толкотт Парсонс, – это прежде всего система *взаимодействий (интеракций)* индивидов, где каждый участник является одновременно и действующим лицом (обладает определенными целями, идеалами, установками и т. д.), и объектом, на который ориентированы и другие действующие лица, и он сам. В то же время индивиды являются и живыми организмами, и личностями и принадлежат к определенным культурным системам.

Все человеческое общество, по Т. Парсонсу, можно рассматривать как одну большую систему человеческого действия, в которой можно выделить наиболее общие *подсистемы* этого действия (поведения): организм, личность, социальная система и культурная система. При таком подходе каждая из трех *систем действия индивидов* (поведенческие: организм, культура, личность) составляют часть окружающей их среды или, точнее, одну из окружающих сред социальной системы. За их пределами находятся окружающие среды самой системы действия (космическая, физическая, органическая среда).

Структуру социальной системы образуют *индивидуумы*, которые

занимают определенные социальные позиции (*статусы*) и выполняют социальные функции (*роли*) в соответствии с принятой в обществе *совокупностью норм и ценностей*.

Виды социальных структур:

✓ *идеальная* структура, связывающая воедино верования, убеждения, воображения;

✓ *нормативная*, включающая ценности, нормы, предписанные социальные роли;

✓ *организационная*, определяющая способ взаимосвязи позиций или статусов и детерминирующая характер повторения систем;

✓ *случайная*, состоящая из элементов, включенных в ее функционирование, имеющих в данный момент в наличии.

Идеальная и нормативная структуры образуют блок культурной структуры, а организационная и случайная – социетальной. Нормативная и организационная структуры представляют собой единое целое, а их элементы имеют стратегическое значение. Идеальная и случайная структуры могут вызывать и позитивные и негативные отклонения в поведении системы, в результате чего возникают определенные рассогласования, дисфункции.

Структура социальной системы как *функциональное единство* совокупности элементов регулируется только ей присущими законами и закономерностями, обладает своей собственной детерминированностью. Вследствие этого существование, функционирование и изменение структуры определяется не законом, стоящим как бы «вне ее», а имеет характер *саморегулирования*, что представляет собой: во-первых, поддержку равновесия элементов внутри системы; во-вторых, восстановление функций при нарушениях; в-третьих, направленные изменения элементов и самой структуры.

Процесс управления считается состоявшимся при передаче команды со стороны субъекта и ее восприятия со стороны объекта. Социальные системы одновременно являются и субъектом, и объектом (в ней есть управляющая система и управляемая).

В социальной системе выделяют *системы меньшего уровня*:

✓ *техническая* система – оборудование, технические средства;

✓ *технологическая* система – правила и нормы функционирования в материальной и духовной сферах;

✓ *организационная* — инструкции; что существенно влияет на техническую и технологическую системы, позволяет рационально использовать технологические и технические средства, площади;

✓ *экономическая* система — единство хозяйственных и финансовых процессов и связей;

✓ *социальная* система — совокупность социальных отношений, образуемых в результате совместной деятельности; вместе с экономической системой определяет цели материального и духовного производства, политики, формирует принципы и методы их организации.

Все системы взаимосвязаны и составляют целостный социальный организм. При этом техническая, технологическая и организационная системы обеспечивают *организационно-техническую* сторону управления, а экономическая и социальная — соответственно, *социально-экономическую*.

Каждая из систем может в определенный период доминировать либо, наоборот, уходить на задний план. Это можно проиллюстрировать при анализе стадий менеджмента: сначала центральной фигурой на производстве считался *инженер*, выполняющий функции усовершенствования рационализации и механизации производства; на втором этапе, с целью получения повышенной прибыли, стали выдвигать на передний край организации производства *финансистов, экономистов*; потом, в связи с необходимостью формирования норм и законов деятельности, центральные функции возложили на *юристов*; но в последние десятилетия главная ответственность за развитие производства возлагается на так называемых персоналоведов, что связано с развитием *кадрового менеджмента*.

Можно выделить три основных уровня социальных систем. Первый уровень — это *суперсистема*, то есть социетальная система, общество. Экономические социальные, политические, идеологические структуры институционализируют элементы *социальной системы* (экономическую политическую и другие), которые выполняют строго очерченные функции, — это и составляет второй уровень социальных систем. Каждая из них, в свою очередь, включает *системы менее общего социального порядка* (семья, трудовой коллектив) — это относится к третьему уровню социальных систем.

Социальная связь как совместная деятельность людей в конкретных условиях места и времени во имя достижения конкретной цели устанавливается на продолжительный период независимо от социальных качеств отдельной личности. Например, меняются конкретные сотрудники, переизбираются лидеры, но структура остается неизменной, предлагая определенные должности и функции будущим сотрудникам.

Различаются *личностные, социально-групповые, организационные, институциональные, социетальные* связи. *Объективные* связи характеризуют действующую личность, социальное действие, закономерность, систему управления. *Субъективные* связи включают личностные нормы и ценности, оценки социальной реальности. Субъективно-объективные связи являются важнейшей характеристикой семьи, религии.

П. Бурдые отмечал, что группа в целом встает между ребенком и миром, используя не только предостережения, воспитывающие страх перед сверхъестественными явлениями, но и целый универсум ритуальных и языческих практик, наполненный структурированными значениями согласно принципам соответствующего габитуса. Жизненное пространство, и в первую очередь дом, по мнению Бурдые, есть преимущественное место объективации порождающих схем; при посредничестве делений и иерархий, которые устанавливаются в нем: вещей, людей, практик, — эта система классификаций заучивается и постоянно подкрепляет классификационные принципы, лежащие в основе культурного произвола.

Таким образом, социальная система может быть представлена в пяти *основных аспектах*:

▽ как целенаправленное взаимодействие отдельных личностей, каждая из которых имеет свои собственные мотивы и интересы и является носителем индивидуальных качеств;

▽ как социальное взаимодействие отдельных личностей, имеющее своим следствием формирование и становление социальных отношений и образование социальной группы;

▽ как групповое взаимодействие, в основе которого лежат общие обстоятельства, мотивы и интересы (город, деревня, трудовой коллектив и т. п.);

▽ как иерархия социальных позиций (статусов) и ролей личностей, которые включены в деятельность системы;

▽ как совокупность норм и ценностей, определяющих характер и содержание деятельности элементов данной системы.

Каждый из аспектов связан с определенным понятием: первый — «*индивидуальность*», второй — «*социальная группа*», третий — «*социальная общность*», четвертый — «*социальные организации*», пятый — «*социальный институт и культура*».

С точки зрения отдельного члена общества, социальное поле, или, иначе говоря, межличностное пространство, в котором развивается и проходит жизнь каждого человека, имеет огромное множество составляющих, так называемых **контекстов**:

— *семейный контекст*, где проходит очень важная часть жизни;
— *ровесники, товарищи по играм* во дворе и на спортивной площадке;

— *круг соседей*;

— *контекст воспитания и обучения* (детский сад, школа, университет);

— *профессиональный контекст* и соответствующее окружение в учреждении или на производстве;

— *досуговый контекст*, то есть контекст на почве отдыха и развлечений, например, в кино, на дискотеке;

— *рекреационный контекст*, в который человек входит, посещая тренажерный зал или бассейн, то есть контекст, связанный с восстановлением здоровья;

— *спортивный контекст* — в случае, если человек — член футбольной команды;

— *религиозный контекст*, например, при посещении воскресного богослужения или паломничества;

— *политический контекст*, когда человек принимает участие в голосовании, выборах, в организации забастовки и т. п.;

— *экономический контекст*, в который человек входит, что-либо покупая или внося деньги в банк;

— *правовой контекст*, в котором человек оказывается, когда выступает в суде, платит штраф, подпадает под действие какого-либо указа;

- *тюремный контекст*, в котором оказываются осужденные;
- *контекст «заслуженного отдыха»*, в котором оказывается человек с уходом на пенсию.

Конечно, это не весь перечень возможных вариантов, но для социологии важно, что человек как бы постоянно «кружится» в этих контекстах, выходит из одного и попадает в другой, встречая «новое» общество, окружение. При этом он взаимодействует с людьми, занимающими другие позиции, играющими другие роли; человек сталкивается с другими «правилами игры», действует, при этом сам влияет на группу, способствует трансформации, модификации и вызывает различные последствия и события.

Таким образом, *общество* – это многомерное явление, имеющее множество аспектов и существующее на всех уровнях (демографическом, групповом, системном, структурном, активистском (взаимодействия), культурном, событийном).

У каждого человека есть *собственный круг контекстов*, в которых он участвует. Кроме семейного и профессионального, которые имеют универсальный характер, поскольку охватывают всех людей, другие контексты создают уникальную для каждого конкретного человека конфигурацию. Учитывая, что у каждого есть своя собственная иерархия ценностей, каждый сам решает, что для него важнее: семейная жизнь, карьера, развлечения, работа, тренировки и т. п. Именно в силу разнородности контекстов, уникальности их индивидуальных комбинаций жизнь интересна и в то же время сложна. Чтобы решить, какие из контекстов более важны, необходимо уметь узнавать своих партнеров, относиться к ним должным образом, применять собственные культурные установки, нормы и правила, а это с необходимостью требует от каждого человека определенной *социологической компетенции*.

Ч. Р. Миллс определял социологическое воображение как способности к пониманию истории и биографии, а также отношение между ними в обществе. Расширяя это определение социологического воображения, Петер Штомпка выделил пять основных положений.

✓ Социологическое воображение определяется представлением о том, что все «социальные феномены являются *результатом*

и последствием каких-либо действий, преднамеренных и непреднамеренных, результатом мгновенным или постепенным, «отложенным во времени», непосредственным или опосредованным». А поскольку речь идет о выборе, решениях, принимаемых действующими социальными субъектами, то социологическое воображение противостоит фатализму, детерминизму, представлениям о роли провидения.

✓ Социологическое воображение основано на осознании глубоких, скрытых структурных и культурных границ, определяющих шансы и границы субъективных действий. Тем самым социологическое воображение как бы разрушает миф об абсолютной свободе человека и противостоит волюнтаризму.

✓ Важной характеристикой социологического воображения является понимание того, что любое современное социальное явление одновременно представляет собой и наследие прошлого, своеобразную культурную и социальную традицию, которая различными способами оказывает свое влияние на современные действия людей.

✓ Социологическое воображение делает также акцент на динамике и отказывается от статичных подходов, поскольку различные постоянные социальные институты, организации, политические режимы и экономические системы рассматриваются как постоянно меняющиеся, непрерывно развивающиеся, «становящиеся».

✓ Социологическое воображение означает понимание, способность принять и понять огромное разнообразие форм социальной жизни, поэтому оно направлено против догматизма и этноцентризма, ориентирует на эмпатию и толерантность.

Согласно П. Штомпке, *социологическое воображение* – это способность распознавать и чувствовать взаимосвязь всего, что происходит в социальной жизни, со всеми структурными, культурными и историческими условиями и предпосылками, а также с действиями, предпринимаемыми в этих условиях отдельными или коллективными социальными субъектами, образующими в конечном итоге социум (общество) во всей его сложности и разнородности. Социологическое воображение позволяет связать биографию отдельного человека, общества и историю. Потребность в социологическом воображении, то есть в том, чтобы общество

само себя осознано, является своего рода императивом, принятым в каждом обществе, при любом строе и укладе. Однако эта потребность неизмеримо возрастает в демократическом обществе, в котором гражданские действия гораздо сильнее сказываются на судьбах всех вместе и каждого в отдельности. Демократия требует знаний, нуждается в просвещенных гражданах, эволюционирует от доминирующих пока представительских форм в сторону демократии «участия», «дискурса», «диалога», при котором социальные проблемы и дела все более последовательно и непосредственно будут решаться голосом и участием самих граждан.

Тема 4. Общество как целостный мир

4.1. Природа как объект философской рефлексии

В мифологическом мышлении природа трактуется как та часть природы, которая вовлечена в человеческую деятельность. Она истолковывается с утилитарно-прагматической точки зрения как *источник ресурсов для человека и место его проживания* (эта ценностная позиция сохраняется и до сих пор). В целом же природа воспринимается как идеал совершенства, гармонии. Этот тип ценностного обращения определяет и направление теоретических размышлений о природе. В античной философии природа трактуется как ячейка логоса, эталон организации, мерило мудрости.

Существенно меняется отношение к природе с утверждением христианства. Оно рассматривает ее как воплощение материального первоначала, как «град земной», противостоящий «граду небесному», абсолютному духовному, то есть Богу. В противовес античности основной идеей здесь является не слияние с природой, а вознесение над ней. Возрождение вновь обращается к античным идеалам трактовки природного как воплощения гармонии и совершенства. Эта позиция и позже воспроизводится в различных контекстах, а именно — в концепции естественного права Руссо, в школах литературы и философии, которые провозглашали лозунг

«назад к природе», усматривая в этом единственное спасение от разрушительного влияния буржуазных порядков.

Этот идеал отношения к природе в Новое время сыграл значительную роль в превращении природы в объект научного исследования. Опытное естествознание выдвигает идею «испытания» природы. Относительно познавательной и практической активности человека природа начинает выступать как область деятельности, как инертная сила, которая нуждается в подчинении, установлении над ней господства разума.

Такой тип отношения к природе сохраняется до тех пор, пока созданный в результате человеческой деятельностью мир не достигнет планетарных масштабов, не станет по своему объему равным масштабам процессов в природе. Тогда утилитарно-прагматическое отношение к природе дополняется *осознанием зависимости самой природы от человека*. На этом основании формируется новый тип ценностного отношения к природе (*социально-исторический*), исходящий из оценки природы как уникального и универсального пространства, где находится человек и вся его культура. Такая оценка предусматривает ответственное отношение к природе, постоянное измерение потребностей человечества и возможностей природы, учет того, что сам человек и человечество есть часть природы.

В научно-теоретическом плане этой ценностной переориентации отвечает переход от идеи абсолютного господства над природой к идее *отношений природы и общества как отношений партнеров*, соизмеримых по своим потенциалам. Первым теоретическим проявлением этой позиции стала созданная В. Вернадским *концепция ноосферы*.

Осознание потенциального, а иногда и актуального верховенства общества над природой постепенно порождает новый подход, основанный на идее единого, сбалансированного и ответственного управления социальными и природными процессами и условиями.

В настоящее время термин «природа» употребляется как в широком, так и в узком значении. В широком понимании *природа* — это все, что окружает нас. Природа — объективная материальная действительность во всем разнообразии и единстве ее форм. В этом

понимании природа — это *объективная действительность, изначально данная, не созданная человеком.*

В более узком понимании *природа — это объект науки, а точнее — совокупный объект естествознания.*

Понятие «природа» дает принципиальную схему понимания и объяснения того или иного предмета изучения (например, представление о пространстве и времени, движении, причинности и т. п.) Такое общее понятие природы разрабатывается в границах философии и методологии науки, которые выявляют его основные характеристики, опираясь при этом на результаты естественных наук. Например, с созданием теории относительности существенно изменились взгляды на пространственно-временную организацию объектов природы; развитие современной космологии обогатило представление о направленности естественных процессов; достижения физики микромира способствуют значительному распространению понятия причинности; прогресс экологии привел к пониманию глубинных принципов целостности природы как единой системы.

Наиболее распространенной является трактовка понятия «природа» как *совокупности естественных условий существования человеческого общества.* В этом понимании понятие природы характеризует ее место и роль в системе исторически переменчивого отношения к ней человека и общества. Это понятие используется для обозначения не только естественных, но и созданных человеком материальных условий существования — «второй природы».

Реальную основу отношения человека к природе образует его *деятельность*, всегда осуществляемая в природе и с предоставленными ею материалами. Поэтому изменение отношения к природе на протяжении истории общества обуславливается, прежде всего, изменениями характера и масштабов человеческой деятельности. Процесс производства, взятый в его наиболее общем виде, представляет собой влияние людей на предметы и силы природы с целью добыть и создать необходимые для их жизни средства существования: еду, одежду, жилье и т. п.

Человеческий труд в настоящем понимании этого слова представляет собой целенаправленную деятельность, в процессе

которой создаются предметы, уже существовавшие в представлении человека, то есть идеально. *Человеческий труд* отличается от деятельности даже наиболее развитых животных тем, что:

– во-первых, он представляет собой *активное влияние человека на природу*, а не простое приспособление к ней, характерное для животных;

– во-вторых, человеческий труд предусматривает системное использование и, самое главное, *производство орудий труда*;

– в-третьих, труд означает *целенаправленную сознательную деятельность* человека;

– в-четвертых, он с самого начала имеет *общественный характер* и немислим вне общества;

– в-пятых, он предшествует обществу и человеческой деятельности, образуя тем самым всеобщую и необходимую предпосылку развития человечества в планетарном масштабе.

Основой взаимосвязи между природой и обществом является *предметно-чувственная, целесообразная практика*. Природа образует для человека совокупность природных условий существования человеческой цивилизации, предмет человеческого труда, объективное материальное начало в самом человеке, общий и главный объект научного знания и незнания. Относительно практики различают «нетронутую», «чистую» природу и созданную человеком в процессе труда «вторую природу» — очеловеченную или социализованную.

Производство — это процесс взаимодействия общества с природой. В процессе производства люди не только создают материальные продукты, средства существования. Производя материальные блага, люди тем самым производят и воспроизводят свое собственное общественное отношение.

Непосредственно или опосредствовано на развитие общества и деятельность людей оказывает влияние географическая среда. *Географическая среда* — часть земного природного окружения, включенная на данном историческом этапе в процесс общественного производства и являющаяся необходимым условием существования и развития общества.

Влияние географической среды на общественную жизнь всегда опосредованно материальным производством. Однако в некоторых

социологических концепциях влияние географической среды на общество или полностью отрицается (географический индетерминизм) или рассматривается в качестве главной причины исторического прогресса. Так, сторонники географического детерминизма (французский философ Монтескье, английский историк Бокль и французский географ Реклю) пытались объяснить различия в общественном строе и истории отдельных народов влиянием природных условий, в которых они живут.

Наиболее реакционным учением в границах географических школ стала *геополитика* — доктрина, которая пытается обосновать захватническую политику государств географической средой, в частности особенностями их географического положения, богатством или бедностью недр, темпами прироста населения и т. п.

Геополитика возникла перед Первой мировой войной. Один из ее основателей Ф. Ратцель (Германия) рассматривал государства как организмы, которые должны вести борьбу за «жизненное пространство». Особенно активное распространение получила геополитика в фашистской Германии и в Японии. Для оправдания внешней экспансии геополитика обращается к географическому детерминизму, расизму, мальтузианству, социальному дарвинизму и органической теории. При этом история общества подается как борьба за существование и «жизненное пространство» между различными государственными образованиями и системами, которые уподобляются биологическим организмам.

Ведущее место в современной геополитике занимает обоснование как бы обусловленного климатом превосходства «западноевропейской цивилизации» над народами других континентов, а также географически обусловленного антагонизма «океанических» государств Запада и «континентальных» государств Востока, между «передовым» индустриальным Севером и «отсталым» аграрным Югом, то есть развитыми и развивающимися странами. Конечно, направленность хозяйственной деятельности людей неодинаковая у различных народов, во многом она зависит от географических условий их жизни, но значение этого фактора не следует преувеличивать.

4.2. Экологический императив во взаимодействии общества и природы

Вся история существования человеческого общества отмечена диалектикой природы и общества, которая предстает как исключительно сложный, многоаспектный, исполненный массы противоречий и переходов, непрерывно развивающийся процесс. В ходе его развертывания непрерывно расширяется круг тех природных явлений, которые используются человеком в его жизнедеятельности, углубляется уровень тех природных закономерностей, которые человек ставит себе на службу.

Диалектика общества и природы носит *объективный* характер. Люди могут сознательно ставить себе цели, а могут и не ставить, они могут менять отношения с природой. Но независимо от этого, если они люди, если они живут, действуют, обеспечивают себе условия существования, преобразуют и совершенствуют свою жизнь, они тем самым уже вступают во взаимосвязь с природой, они уже включают в действие механизм диалектики природы и общества. Тогда диалектика природы и общества носит уже *обоюдонаправленный* характер. Как природа непрерывно и постоянно действует на общество, так и общество непрерывно и постоянно действует на природу. Эта взаимная направленность выступает как неотъемлемая грань самого бытия общества.

Диалектика природы и общества имеет два аспекта: *внешний* (взаимоотношения общества как целостного образования с окружающей природой) и *внутренний*, когда соотносятся друг с другом природное, ставшее внутренним и неотъемлемым компонентом общественной жизни, и общественное, выражающее именно специфику социального, человеческого содержания общественной жизни, его законов.

Взаимодействие природы и общества включает в себя воздействие природы на общество и общества на природу. *Природа* выступает и как источник средств существования, и как источник средств труда, и как среда обитания. Во всем разнообразии своих форм, как при наличии огромных и благоприятных ресурсов, так и при относительной бедности некоторых из них, природа всегда

воздействует на общество, на его развитие и совершенствование. *Общество* в свою очередь многогранно воздействует на внешнюю природу. В определенной мере оно разрушает естественно-природные комплексы, взаимосвязи в природе (извлекаются природные ресурсы, строятся плотины, уничтожается часть животного и растительного мира). Деформируя и разрушая, общество вместе с тем и созидает (ирригационные системы, транспортные коммуникации, строительство городов).

Безграничны возможности природы, постоянно растут и потребности людей. Отношение человеческого общества к природе изначально противоречиво: с одной стороны, житейская предусмотрительность, здравый смысл толкает к бережному отношению к природе, а с другой стороны — эгоизм, своекорыстие ведут к хищничеству, расточительству. Решающее слово в балансе общества и природы должно принадлежать человеческому интересу, оплодотворенному разумом. Только в этой связи возможно рациональное решение *глобальных* проблем человечества, от которых зависит социальный прогресс и сохранение цивилизации: предотвращение мировой термоядерной войны и обеспечение мирных условий для развития всех народов; предотвращение возрастающего разрыва в экономическом уровне и доходах на душу населения между развитыми и развивающимися странами путем ликвидации их отсталости, а также устранения голода, нищеты и неграмотности на земном шаре; прекращение стремительного роста населения («демографического взрыва») и устранение опасности «депопуляции»; предотвращение катастрофического загрязнения окружающей среды, в том числе и 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.

Кроме того, к числу глобальных относятся проблемы здравоохранения, образования, социальные ценности, отношения между поколениями и т. д.

Под *глобальными проблемами* современности понимается комплекс острейших социоприродных противоречий, затрагивающих мир в целом, а вместе с ним и отдельные регионы и страны. Глобальные проблемы следует отличать от региональных, локальных и частных (местных).

Термин «глобальный» связан с понятием «земной шар», т. е. вся планета в целом. Таким образом, критерием отличия глобальной проблемы от неглобальной (региональной, локальной, частной) выступает пространственный масштаб. *Глобальной* проблемой будет та, которая в той или иной форме охватывает всю планету. Понятие «*региональный*» характеризует круг острых вопросов, которые возникают в рамках отдельных континентов, крупных социально-экономических районов мира или в достаточно крупных государствах. Понятие «*локальный*» относится к проблемам либо отдельных государств, либо больших территорий одного-двух государств. К проблемам такого рода можно отнести землетрясения и их последствия, крупные наводнения, локальные конфликты типа Карабахского между Арменией и Азербайджаном, конфликт в Северной Ирландии и др. Наконец, *частными*, или *местными*, проблемами следует считать проблемы, относящиеся к отдельным районам государств, городам или иным населенным пунктам. Примерами таких проблем является дефицит пресной воды в ряде крупных городов мира, транспортные пробки на дорогах, конфликты, связанные с деятельностью администрации района или города и др.

Главными признаками глобальных проблем являются:

- общечеловеческий характер;
- масштабность;
- чрезвычайная острота;
- необходимость коллективного решения.

Важным моментом в ограничении глобальной проблемы от локальной является уровень технических и экономических *возможностей для локализации проблемы*, т. е. ограничения ее распространения за пределы отдельных регионов и стран.

Глобальные проблемы, во-первых, это такие проблемы, которые затрагивают интересы не только отдельных людей, но могут повлиять на судьбу всего человечества. Здесь важным является слово

«судьба», под которым подразумеваются перспективы будущего развития мира. Во-вторых, глобальные проблемы не решаются сами собой и даже усилиями отдельных стран. Они требуют целенаправленных и организованных усилий всего мирового сообщества. Нерешенность глобальных проблем может привести в будущем к серьезным, возможно, необратимым последствиям для человека и среды его обитания. В-третьих, глобальные проблемы тесно связаны одна с другой. Поэтому столь трудно даже теоретически вычленить и систематизировать их, не говоря уже о том, чтобы разработать систему последовательных шагов для их решения.

Общепризнанными глобальными проблемами являются такие, как загрязнение окружающей среды, проблемы ресурсов, демографии, ядерного оружия и ряд других.

Глобалистика обращает особое внимание на вопрос о *предельных нагрузках* антропогенного характера, которые природа способна выдержать. Экологический кризис проявляется как нарушение естественного равновесия в результате чрезмерных перегрузок на природные системы, многократное превышение допустимых норм загрязнения окружающей среды. Пока сохраняется мера, в рамках которой отходы производственной и иной деятельности утилизируются естественным путем, кризиса не наступает. Но человек создал дополнительные нагрузки на окружающую среду, значительно превышающие возможности природы к противостоянию такому воздействию. Природа оказалась не в состоянии адсорбировать (очистить и включить в природные системы) отходы человеческой деятельности. С нарушением меры деградация естественной среды приобретает необратимый характер.

Столь же большое значение для глобалистики приобрел факт обнаружения *исчерпаемости* природных ресурсов. По мере развития экономической деятельности все большее число природных ресурсов переходит из категории возобновляемых в категорию невозобновляемых. Выяснилось, что для запасов отдельных элементов, минералов, горных пород существует свой *предел истощения*. Таким пределом истощения может быть либо полное исчерпание запасов, либо ограничение, связанное с экологической безопасностью, т. е. когда дальнейшая разработка ставит под угрозу

экологическое равновесие, либо, наконец, — невозможность для общества платить за данный ресурс слишком высокую цену.

Экологический кризис находит свое проявление в следующих явлениях:

— загрязнение воздушного и водного бассейнов Земли, угрожающий рост отходов жизнедеятельности человека;

— проблема изменения климата и возможность климатической катастрофы;

— обеднение животного и растительного мира планеты;

— оскудение сырьевых ресурсов.

Важным фактором теории глобальных проблем явилось осознание не только ограниченности природных ресурсов, но и *возможной ограниченности бытия человечества*.

Появление оружия необычайной разрушительной силы следует рассматривать как многозначительный факт, имеющий последствия глобального масштаба. С этого момента человечество стало смертным. Если до появления такого оружия можно было предполагать, что человечество в своем развитии безгранично и нет принципиальных угроз его существованию, то теперь оно как бы уравнилось в статусе с отдельным индивидом — простым смертным, чья жизнь ограничена определенными временными рамками.

Ядерное оружие и ряд других факторов, о которых мы вели речь ранее, выдвинули на первый план задачу выживания человечества. Стало очевидно, что все другие задачи имеют смысл лишь постольку, поскольку остается разрешимой основная — задача выживания.

Отмеченные факты теории глобальных проблем — возможность необратимой деградации природной среды, исчерпаемость природных ресурсов, опасность самоуничтожения человечества — имеют огромное мировоззренческое и методологическое значение. Они, в частности, легли в основу метода изучения глобальных проблем, получившего название *глобальное моделирование*.

Идея глобального моделирования возникла в конце 1960-х — в начале 1970-х годов. У ее истоков стояли такие зарубежные и отечественные ученые, как Дж. Форрестер, А. Печчеи, Э. Янг, Г. Тимман, Н. Моисеев и другие. Особая роль в разработке и применении глобального моделирования принадлежит *Римскому клубу* —

организации западных ученых, бизнесменов, политиков и общественных деятелей, озабоченных выработкой мер по предотвращению глобальных угроз. Римский клуб был создан в 1968 году. С тех пор при моральной и материальной поддержке этой организации была проведена целая серия исследований глобальной проблематики. Многие из них получили широкую известность и нашли отклик в кругах мировой общественности, в руководстве стран Запада.

Метод глобального моделирования состоит в теоретической имитации динамики глобальных процессов с помощью математических моделей и компьютерной техники.

Все глобальные проблемы делятся на три большие группы.

Первую группу составляют те проблемы, которые связаны с отношениями между основными социальными общностями человечества, т. е. между группами государств, обладающих сходными политическими, экономическими и иными интересами: «Восток — Запад», богатые и бедные страны и др. Эти проблемы следует назвать *интерсоциальными*. К ним относится проблема предотвращения войны и обеспечения мира, а также установления справедливого международного экономического порядка.

Вторая группа объединяет те проблемы, которые порождены взаимодействием *общества и природы*. Они связаны с ограниченностью возможностей окружающей среды выносить нагрузки антропогенного характера. Это такие проблемы, как обеспеченность энергией, топливом, сырьевыми ресурсами, пресной водой и т. д. К этой же группе относится и экологическая проблема, т. е. проблема охраны природы от необратимых изменений отрицательного характера, а также задача разумного освоения Мирового океана и космического пространства.

Третью группу глобальных проблем составляют те, которые связаны с системой *«индивид — общество»*. Они непосредственно касаются отдельного человека и зависят от способности общества предоставить реальные возможности для развития личности. Сюда относятся проблемы здравоохранения и образования, а также вопросы контроля за численностью народонаселения.

Общество возрастает из природы и не может отменить действие ее законов. Единство природы и общества обуславливается

действием второго начала термодинамики. Невозможно существование систем, свободных от роста энтропии. Невозможны полностью безысходные технологии, стопроцентная утилизация отходов, получение только одних позитивных результатов без негативных последствий. На этой основе возникает важнейшее понятие *экологического императива*, суть которого: нарушения равновесия природы могут повлечь за собой неконтролируемые изменения характеристик биосферы, могут сделать дальнейшее существование человека на Земле невозможным.

Человечество должно выработать новое экологическое мышление, в котором ведущей господствующей ценностью становятся экологические приоритеты, т. е. выживание человечества, гармонизация его отношений с природой. Это коренное изменение глобальной стратегии развития человечества.

Новая *глобальная стратегия* исходит из того, что никакие частные цели не будут достигнуты, если при этом будет разрушена естественная среда обитания человека. Гармонизация отношений природы и общества – это высшая нравственная ценность человечества.

Основными путями решения экологического кризиса ученые признают следующие:

- ✓ разработка и внедрение международной программы защиты окружающей среды;
- ✓ эффективное природоохранное законодательство со стимулированием и ответственностью людей;
- ✓ переход к новой экологической, природоохранной, технологической культуре;
- ✓ информирование людей о состоянии окружающей среды и формирование экологического мировоззрения в обществе.

Существует общая перспективная идея для достижения этой гармонии – это идея *ноосферы* как сферы разума и *коэволюции* природы и человека. Французский философ Тейяр де Шарден (1881–1955) предложил понятие ноосферы в 20-е годы XX века, а В. И. Вернадский (1863–1945) развил его в концепцию ноосферы. Преобразующая работа научной мысли должна привести к радикальному изменению статуса Земли. Так же, как возникновение

биосферы преобразовало геосферу, возникновение ноосферы должно привести к возникновению нообиосферы.

Исторические итоги XX в. — не только в нашей стране, но и во всем мире — в корне меняют унастроения всего человеческого сообщества, меняют само понимание исторической миссии человечества в бесконечной эволюции природы. В конечном итоге в такой ориентации заложен глубоко гуманистический смысл, ибо чем выше развита природа, раскрыты и реализованы ее богатства, тем выше уровень самого общества, тем выше расцвет самого человека. В возрастающей гармонии природной сущности общества и общественной сущности природы в коэволюции как совместимом взаимосогласованном развитии человека и общества заключается магистральный путь их взаимосвязи.

Большая заслуга в привлечении внимания к теме человека в рамках глобалистики принадлежит Римскому клубу. Вопросам образования был посвящен седьмой доклад Римскому клубу, опубликованный в 1979 году по названию «Нет пределов обучаемости». Несколько ранее (1977) в докладе «Цели для человечества» обсуждались вопросы духовного развития человека, нравственных ориентиров, адекватных современной эпохе.

Поворот к человеку, к духовным основам бытия, происшедший в глобалистике, был не случаен. По сути он выражал новое понимание глобальной проблематики. Это понимание можно назвать *философско-антропологическим*. Оно явилось преодолением *социологизма* и *технократизма* в глобалистике. Главной проблемой и одновременно главным средством решения проблем виделся теперь *человек*, его ценностные ориентиры и установки. Новый подход противостоит тому взгляду, который рассматривал глобальные проблемы лишь как результат социального устройства, особенностей экономики и техники, а человека — как пассивную жертву хода мирового развития. Теперь стало ясно, что *судьбы мира в конечном итоге зависят от вопросов духовного порядка*.

Без соответствующих человеческих качеств невозможно ни приращении экологически чистых технологий, ни разумное отношение к природным ресурсам, ни установление справедливого экономического порядка. Наконец, невозможна и разумная формулировка

целей современного человечества как единого целого. Таким образом, философско-антропологический подход выявляет темы о человеке и его духовном мире для решения глобальных проблем. Этот же подход предполагает более пристальное уяснение причин того, почему люди, в том числе и те, от решения которых зависит очень многое, нередко равнодушны к глобальной проблематике.

Глобальной сознание ставит в центр своего рассмотрения вопрос о человеке, о его способности справиться с ситуацией, о его перспективах.

Согласно Вернадскому, ответственность человечества связана с тем, что значительная часть природного вещества в условиях современной цивилизации оказывается вовлеченной в сферу социальных взаимодействий, в круговорот культуры, круговорот духа. Все процессы на Земле, в первую очередь процессы биологические, протекают теперь не так, как они протекали бы в том случае, если бы человечества не было. Могущество человека становится фактором, определяющим недопустимость хищнического отношения к природе. Человек должен научиться рассматривать происходящее с природой, как происходящее с собой. Следовательно, от утилитарно-преобразующей деятельности необходимо перейти к любовно-преобразующей. Не хищнически-потребительское, но и не пассивное, а любовно-заинтересованное отношение к природе — таков дух и смысл концепции ноосферы.

4.3. Социокультурная обусловленность разумности и духовности человека

Отношение общества и человека не есть однонаправленный процесс, а представляет собой соотношение сторон, активно воздействующих друг на друга. С одной стороны, активной силой в данном взаимодействии выступает общество, которое многозначно и объемно воздействует на человека. Это и мир знаний, и источники социальной энергии, и банк информации, и разнообразие общественных программ. Каждый человек ассимилирует этот мир, социализируется, живет и действует по законам и нормам общества. С другой стороны, активной силой в данном взаимодействии

выступает и сам конкретно-единичный человек, который способен не только фильтровать действия, но и самопрограммироваться на основе свободного выбора. Человек активен, инициативен в своем взаимодействии с обществом. Таким образом, связь общества и человека — это именно взаимосвязь, активное взаимодействие, взаимовлияние. Здесь не только общество творит, «лепит» человека, но и человек творит, создает общество.

Общество — овеществленная, опредмеченная, экстенсивно и интенсивно развернутая воплощенная жизнедеятельность человека вообще. Самой глубокой субстанцией общества всегда и везде является именно человек, который в ряду целей есть цель сама по себе, то есть никогда никем (даже Богом) не может быть использована как средство.

Именно в человеке, в имманентных качествах его родовой природы, его бытия, его жизнедеятельности — корни неразрывного единства, односущности человека и общества. Общество выступает как *результат труда*, его жизнедеятельности, ведь общественное богатство есть кристаллизация общественного труда. В то же время общество — это опредмеченное сознание человека, овеществленный, материализованный мир его *духовности*, поскольку в предметах, вещах, созданных человеком, осуществляются, материализуются не только цели, профессиональный опыт, но и мир мотиваций, и различные духовные состояния от депрессии до творческого экстаза, и эстетические ценности и нравственные идеалы. Кроме того, общество представляет собой воплощение человеческих отношений, в качестве агентов которых функционируют вещи, предметы, несущие на себе печать *коллективности*.

Итак, *общество* — это воплощение человека, своеобразная форма его бытия: оно продукт его труда и *деятельности*, объективация его *духовности*, воплощение присущей ему *коллективности*. Одним словом, самой глубокой субстанцией общества является именно и только человек.

Общество — это не что иное, как тот же человек, но взятый, раскрытый, выявленный в определенном ракурсе своего бытия. В этом смысле можно говорить об определенном *тождестве* человека и общества.

Но отношение человека к обществу внутренне *противоречиво*. Оно представляет собой единство *слитности*, растворенности человека в обществе и его отстраненности, *дистанцирования* от него. С одной стороны, *субъективирует* себя, непрерывно воплощает себя в общественной реальности, «вычерпывает себя в общественном мире. С другой стороны, он *субъективирует* себя, воспроизводит себя как субъекта. Связь человека с обществом представляет собой также и противоречивое единство возрастающей *расщепленности* человека (выполнение множества социальных ролей, «растаскивание» человека по отдельным фрагментам жизни общества) и *тотальности* человеческого бытия с сохранением ориентации на сохранение его человеческой самоценности.

Итак, соотношение человека и общества сложно, диалектично. Человек является творцом, создателем общества благодаря своей деятельности, духовности, коллективности; именно ему принадлежит субстанциально определяющая роль в этом соотношении. Поскольку общество целиком и полностью – суть творения человека, постольку в определенном соотношении человек и общество тождественны.

В то же время, непрерывно создавая общество, человек не растворяется в нем. Наряду со способностью сливаться с обществом, объективироваться в нем, расщепляться и видоизменяться в связи с развитием общества, ему свойственно и дистанцирование от общества, сохранение и развитие своей субъективности и тотальности, целостности. Благодаря этим атрибутивным качествам человек, непрерывно творя и развивая общество, в то же время непрерывно сохраняет, воспроизводит и развивает самого себя.

Человеческая деятельность осуществляется через *опредмечивание* и *распредмечивание* культуры. Приобщаясь к социально-культурному опыту, человек занимается распредмечиванием, т. е. переводом свойств культурного продукта во внутреннюю сферу человека, в его способности, умения и навыки. Обратный процесс перевода способностей и умений во внешний план, в создание новых предметов культуры называется опредмечиванием.

Сущность подлинного *гуманизма* состоит в признании человека высшей ценностью культуры или, другими словами, обеспечение ему условий для беспрепятственного развития своих способностей.

4.4. Культура и цивилизация.

У понятия «культура» многовековая история. Это понятие имеет два дополняющих друг друга толкования. Первое происходит от общепринятого латинского слова «*culture*» — уход, обработка, возделывание, воспитание, развитие. Менее известным, хотя и более древним, является второе толкование: у друидов (кельтских жрецов) «культ» — почитание, на Древнем Востоке «ур» — свет, огонь; а вместе — *почитание света*.

Впервые понятие культура употребил древнеримский оратор Цицерон (106—43 до н. э). Под культурой он понимал благотворное воздействие, оказываемое философией на ум человека. В средние века культура ассоциировалась с личным совершенством человека. В эпоху Возрождения культурным человеком считался универсально развитый, деятельный человек. В эпоху Просвещения (XVIII в.) культуру понимали как воплощение разумного, измеряемого достижениями наук и ремесел. Начиная с эпохи Возрождения понятие культуры входит в обиход, становится широко употребляемым. При этом культура осмысливается как нечто противоположное «натуре», природе. Гердеру, рассматривавшему культуру как развитие способностей ума человека, принадлежит определение культуры как второй природы.

Культура — это совокупность ценностей, созданных человеком. Культура, как заметил А. Флоренский, представляет собой язык, объединяющий человечество, среду, в которой произрастает личность. Когда говорят о культуре, имеют в виду нечто ценное для человека не как физического, а как духовного существа. В силу этого под культурой подразумевают ценности: этические, эстетические, религиозные. Их называют духовными ценностями, а сферы их функционирования — *духовной культурой*. Они проникают и в сферу производства и в сферу быта (например, дизайн), поэтому есть и понятие «*материальная культура*». Их объединяет то, что они не только созданы человеком, но и существуют для человека, т. е. культура воплощает в себе не только труд, но и человеческую духовность.

Человек как субъект и как результат культурного процесса живет

и развивается в обществе, поэтому *культура* — это специфически общественный способ жизнедеятельности и саморазвития человека. Это не только совокупность результатов человеческой деятельности, но и сам ее процесс, а также подлинно человеческие отношения между людьми.

Многомерность и сущность культуры проявляется в ее основных **функциях**: социальной (гуманистической), познавательной, аксиологической, семиотической, нормативной.

Социальная или гуманистическая функция проявляется в том, что культура способствует преобразованию, совершенствованию, гуманизации человека и отношений между людьми, а следовательно, и общества.

Познавательная функция реализуется так: через культуру человек получает знания о мире, о самом себе и о других людях. Кроме того, самоосознание любой культуры невозможно без интереса к другой культуре и без попытки ее понимания, без диалога культур.

Аксиологическая функция выражается в том, что культура определяет систему ценностных ориентиров в жизни человека и общества.

Семиотическая функция (семиотика — учение о знаках и знаковых системах) — культура закрепляет через систему принятых в ней знаков и символов содержание ее духовных и нравственных ценностей.

Нормативная функция находит свое отражение в том, что внутри культуры формируется регламент общения между людьми, нормы и характеристики их поведения.

Современная культура формируется как структура, состоящая из образов жизни или стилей жизни. Существует общий тип культуры, который трансформируется в различных слоях общества, доходя в этих трансформациях до противоположности. Всякая культура рождает свою *антикультуру*, представляющую собой реальность, в которой господствующие в обществе принципы не отвергаются, а выступают в иной форме выражения. Например, патологический стиль жизни, социокультура нищеты.

Наряду с понятием культуры, в философии, начиная с XVIII в., стал широко употребляться, известный уже в античности, термин «*цивилизация*» (от лат. *civilis* — гражданский, государственный). Этим

понятием греки противопоставляли периоду варварства и дикости новый уровень гражданской жизни, реализуемый через правопорядок.

Каждая цивилизация возникает на энергетическом поле культуры. Цивилизации в истории могли в разной степени приближаться или отдаляться от культуры, но никогда не существовали отдельно от нее.

В философии и социологии выделяются четыре *подхода к пониманию цивилизации*:

1) прямое смешивание понятий цивилизации и культуры, доходящее до их прямого отождествления, когда они считаются синонимами;

2) цивилизация истолковывается как идеал прогрессивного развития человечества;

3) цивилизация выступает как определенная стадия в развитии локальных культур;

4) цивилизации выступают как качественно различные этнические (т. е. связанные с принадлежностью к какому-либо народу) общественные образования, характеризующие уровень общественно-материального развития различных регионов планеты.

Цивилизация — это определенный тип социальной организации общества, направленный на воспроизводство, приумножение общественного богатства и регламентацию гражданской жизни. Когда говорят о цивилизации, ее начало связывают с качественно новым этапом в развитии материальной культуры — использованием техники. В науке известно деление ранней истории человека на дикость, варварство и цивилизацию. Начало последней связывают с умением применять металлы в производстве.

Понятия культуры и цивилизации, как отмечено выше, часто употребляют как синонимы, но иногда их противопоставляют, заявляя о враждебности цивилизации культуре. Впервые об этом заговорил в XVIII в. Руссо, который критиковал цивилизацию за то, что человек якобы живет в ней не естественными, а навязанными ему ценностями; подчиняясь внешним, а не внутренним, факторам бытия. В XIX веке сходную мысль высказывал Ницше: прогресс рождает маленького человека, чем дальше продвигается прогресс,

тем более уменьшается человек. Мыслители XX в. уже не сомневались в том, что, сделав жизнь человека удобнее, прогресс не сделал его счастливее, поэтому главная проблема культуры — духовность и бездуховность.

Созданными техническими средствами человечество способно уничтожить себя, поэтому сохранение культуры есть сохранение человечества. В этом плане будущее у человечества безальтернативно — это развитие культуры. Культура проявляется в развитии человека как сознательного, творческого и самостоятельного существа. Рост культуры выступает как один из законов истории общества. Каждая культура выполняет свою цивилизующую функцию.

Каждый народ творит свою собственную самобытную культуру, с учетом того факта, что каждая культура имеет устойчивую, консервативную сторону в виде традиций и новаторскую — в форме творчества. Столкновение культуры и цивилизации приводит к необходимости понять закономерности движения культурно-исторического процесса, соотнести их с закономерностями социального развития в целом.

Идея развития в обществе, как правило, рассматривается в связи с общественным прогрессом. Если исходить из того, что определяющим в развитии общества является прогресс в производительных силах, то идея прогресса выступает как универсальная, как закономерность развития общества от простых форм к формам более сложным и совершенным. Однако если определение уровня цивилизации по степени развития ее технического потенциала сомнений не вызывает, то с культурой дело обстоит не так прямолинейно. Часто культурная ценность того или иного явления определяется его древностью. Иными словами, истинные ценности культуры определяет время.

Попытки выявить закономерности культурного процесса сводятся к необходимости ответить на следующие вопросы: что лежит в основе культуры, что определяет стадии ее развития, каковы взаимоотношения между ее элементами, характер отношения к другим культурам. Начиная с эпохи Просвещения (XVIII в.), на основе выделения объективно присущих культуре тех или иных закономерностей, в науке сложились следующие основные

концепции культурного процесса: эволюционная, диффузная, теория культурных циклов.

Согласно *эволюционной* теории, культуры эволюционируют, наслаиваются одна на другую и могут существовать лишь слой за слоем. Эволюция в культуре и природе имеет общие закономерности, но культура обладает собственным энергетическим потенциалом, поэтому, припадая к культуре, люди получают положительный или отрицательный заряд. Эволюционизм настаивает на единстве культуры. Разные культуры равноценны и равноправны, и могут быть понятны, только будучи частью единства.

Диффузионизм как культурологическое течение полагает, что культура не эволюционирует, а разливается, взаимопроникает. Диффузионизм изучает культурные круги, или культурные автономии, и создает на их основе этнокультурную карту мира, которая не совпадает с политической. Основой культурной автономии выступают следующие элементы, делающие культурный тип устойчивым: язык, бытовые привычки, жилищные постройки, керамика, одежда.

Теория культурных циклов (культурно-исторической типологии, локальных цивилизаций) исходит из того, что культура представлена различными сменяющимися друг друга типами культур. Каждый тип обладает определенной устойчивостью, проживает свой путь и погибает. Элементы, делающие культурно-исторический тип устойчивым: язык, политическая независимость, культурная самобытность; богатство культуры, достигаемое через многообразие ее национальных черт; сохранение реликтовых культур; отсутствие заимствований в младенческом периоде культуры.

Итак, многообразие теорий культурного развития свидетельствует о сложности осмысления закономерностей развития культуры, а попытки их выявления часто связаны с конкретными кризисными ситуациями, переживаемыми культурой.

Итогом научно-технического прогресса стали не только достижения, но и подмена культуры, а точнее замена культуры технократической цивилизацией, с приматом средств над целью, цели над смыслом, смысла над бытием, техники над человеком.

Цивилизация, направленная на мир обладания вещными

ценностями, низводит самих людей до уровня вещей, а само сознание — до уровня вещного сознания. Здесь на первом месте стоит не забота о развитии духа, творчества, гармонии, а развлекательная индустрия, на базе которой возникла и широко распространяется так называемая *«массовая культура»* (массовая лжекультура), которая не столько возвышает человеческий дух, сколько развращает его через распространение и умножение низших эмоций, чувств и животных страстей.

Причина кризиса мира техногенной цивилизации не материальная, а духовная. Она состоит в расхождении культуры и цивилизации, в умалении культуры, господстве вещной цивилизации. Этот кризис может быть преодолен только духовным обновлением, ростом культуры. Точкой творческого подъема в решении данной проблемы может стать не новое политическое мышление, не новая религия, не мифология, а та область науки, которая знаменует собой начало процесса формирования нового научного сознания и научного мышления.

Занятие наукой и научно-техническим творчеством само по себе не обеспечивает роста духовности. Для науки (особенно для техники) достаточно таланта. Она на определенном этапе может позабыть об общечеловеческих ценностях «отгородиться» от культуры. Однако нельзя забывать, что культура намного древнее и шире науки. Наука не может быть вне культуры. Когда культурные ценности утрачивают свое значение, в обществе господствует бездуховность.

4.5. Общество как мир культуры

Культура выступает как феномен, раскрывающий сущность, природу жизнедеятельности человека. Человек — не только центр культуры, но и то единственное и абсолютное «пространство», в рамках которого живет и функционирует культура. Будучи атрибутом человека, культура вместе с тем сопрягается со всем обществом.

Культура является атрибутом общественного человека, его жизнедеятельности (гуманистический аспект культуры). В то же

время — это *фактор созидания человека как общественного существа* (созидательный аспект культуры). Кроме того, культура выступает *ценностно-нормативным регулятором жизнедеятельности человека* (ценностно-регулятивный аспект культуры).

Таким образом, *сущность культуры* — это *процесс созидания и развития общественного человека во имя реализации своей родовой человеческой природы при помощи всех созданных им материальных и духовных средств, всего богатства общественных отношений и форм, это процесс самосозидания человека в его общественной жизни*. Культура выражает человеческую сущность общества, поэтому она пронизывает все без исключения элементы, стороны, состояния общественной жизни и вбирает их в себя.

Общество как мир культуры представляет собой социальный механизм, все звенья которого устремлены к своему центру — человеку и его развитию; оно в таком качестве является социальным пьедесталом человека.

Универсальность, многокачественность и динамизм культуры выражаются в том, что будучи единой по своей сущности, культура существует и функционирует в обществе в самых различных модификациях. Можно в связи с этим выделить следующие слои культуры:

а) культура в плане дифференциации *общественного и природного*. Культура и природа диалектически взаимопроникают. Во-первых, природное, существующее и функционирующее в обществе в самых разнообразных формах, включенное в орбиту активной жизнедеятельности человека и служащее его развитию, с полным основанием несет в себе культурную слагаемую. Во-вторых, природное бытие самого человека, забота человека об этом бытии, сохранение и развитие собственного здоровья, нормального воспроизводства потомства и т. д. — все это также слагаемые человеческой культуры. В-третьих, сохранение и развитие окружающей человека природной среды, обеспечение оптимального баланса функционирования общества и природы — все это явственно выступает как важная грань культуры современного человеческого общества;

б) культура в плане дифференциации *материально-определенного и духовно-идеального*. Материальные предметы, вещи, созданные

человеком, включают в себя определенное человеческое содержание, значительный пласт общественных значений. Человек своей деятельностью распредмечивает культурное содержание этих вещей, переводит их в область духовного. Духовное выступает не просто как само по себе культурное, но и как форма, канал, при помощи которого материально-вещное, распредмечиваясь, обретает свой культурный смысл;

в) культура в плане дифференциации *ценностно-ориентационного* и *объективно-гносеологического*. Если сущность культуры заключается в созидании и развитии человека, если этот культурный процесс включает в себя момент сознательного устремления, целеполагания, то, стало быть, феномен культуры оценивается и по степени развития, выявления ценностно-ориентационных моментов в жизнедеятельности человека. Связь объективно-гносеологических моментов духовной жизни с человеческой деятельностью носит более опосредованный характер. Своеобразным отголоском рационального содержания этой дифференциации является разведение культуры и науки как разных феноменов. Особой гранью в культуре выступает технология как знание о том, как делать те или иные вещи, решать те или иные проблемы созидательной деятельности человека;

г) культура в плане *социально-пространственной* дифференциации общества. Культура – нечто исторически и пространственно локализованное. На человека воздействует и непосредственная окружающая среда (материально-производственная, материально-бытовая инфраструктура, обработанная среда обитания, свод конкретных и неписаных стандартов поведения, эталоны оценок и ценностей), и явления, доходящие до человека в форме многократно-опосредованных влияний. Говорят, например, о культуре определенных племен, культуре этносов, культуре населения определенных регионов. В то же время по мере превращения истории в единый всемирно-исторический процесс, по мере развития всемирных коммуникационных процессов общие достижения человеческой цивилизации, на каком бы участке Ойкумены они ни были достигнуты, обретают все большее культурологическое значение для всего человечества.

Итак, культура в обществе существует и функционирует не только в своей общей форме как *процесс саморазвития человека*. Ее всеобщая природа модифицируется в различных *слоях* культуры:

- общественном (в отличие от природного);
- духовно-идеальном;
- ценностно-ориентационном;
- социально-пространственном.

Кроме общих слоев культуры, охватывающих все общество, выделяются следующие социально-культурные дифференциации:

- культура труда;
- культура общественных отношений;
- политико-управленческая культура;
- культура духовного творчества.

По характеру социальных общностей (субъектов) культура делится на общечеловеческую, культуру народа, нации, этноса, класса, коллектива, семьи, личности. Выделяются также массовая и элитарная культура.

Тема 5. Общество как социальный процесс

5.1. Теории общественного развития

Жизнь человеческого общества – это не только сохранение и воспроизведение общественных структур. Она развернута во времени и социальном пространстве и представляет собой исторический процесс. Поэтому размышления о том, какой тип общества будет в новом тысячелетии, актуализируют проблему смысла истории, ее ступеней и закономерностей.

Исторический процесс объемён и разнообразен, он вмещает в себя все: и перевороты в формах хозяйствования, и политические интриги, и гибель отдельных цивилизаций, и будничные дела каждой семьи и т. п.; но история – это всегда *деятельность людей*, включающая цели, мотивировки, осознание интересов, страсти, веру в идеалы и пр.

Социальный уровень организации материи — это система, элементами которой являются общество, деятельность и отношения. **Общество** в этом случае представляется как *совокупность людей, связанных определенными отношениями, которые складываются в процессе их деятельности*. Этот социально-исторический организм, которым выступает общество, находится в постоянном развитии в социальном пространстве и времени. Способом существования такой социальной материи является *деятельность*, сущность которой составляет процесс адаптации как вида в природной среде.

Наряду с таким материалистическим подходом развиваются альтернативные субъективно-идеалистические представления о том, что общество — это *сумма индивидов, каждый из которых определяет свою судьбу сам*. Такое понимание общества как суммы напоминает беспорядочное броуновское движение, где нет и не может быть закономерностей, законосообразным способом существования выступает только тотальная конкуренция.

Попыткой преодолеть всевластие волюнтаризма и произвола индивидов стала *концепция круговорота истории*, выдвинутая итальянским мыслителем *Джамбатистой Вико* (1668—1744). История движется по кругу, напоминая круговорот воды в природе. Этапы кругового движения аналогичны этапам индивидуального развития — детство, зрелость, дряхлость. В соответствии с ними он назвал три стадии (эпохи) всех наций (божественную, героическую и человеческую), завершение которых означает исчезновение наций со сцены истории.

Своей концепцией Вико подчеркнул *повторяемость* исторических событий, поставив вопрос об исторических закономерностях в упрощенном виде, но недостатком его теории явилось отрицание поступательного развития общества.

Согласно *христианской историографии*, развитие человечества является воплощением воли творца, что требует рассматривать развитие *поступательным* и *линейным*, то есть считать исторический процесс прогрессивным.

Третья идеалистическая концепция истории связана с творчеством Гегеля, который соединил линейные видения исторического процесса с повторяемостью, представив *развитие в виде спирали*.

Правда, в гегелевской философии истории развитие общества рассматривается как инобытие Абсолютной идеи, то есть имманентно.

Единство принципов повторяемости и поступательности человеческой истории присуще и теории Карла Маркса. Человек встает в отношения с природой, чтобы обеспечить самосохранение и функционирование. Таким образом, материальное производство, то есть производство условий жизни и производство самого человека, является предпосылкой существования общества. Более того, именно изменчивость условий материального производства определяет его поступательный характер. Так как при материальном производстве условий жизни складываются производственные отношения (базис общества), то поступательность становится атрибутом всего общественного развития.

Материалистическое понимание истории не только выявило главное — историю общества как процесс, подчиняющийся объективным законам, но и позволило понять его во всей многокрасочности, в сложном многообразии его движущих сил, во взаимодействии всех его институтов, в том числе человеческого сознания. С открытием Марксом и Энгельсом этого понимания история предстала как целостный *объективно-закономерный процесс*.

Всемирность исторического процесса связана не только с родовой общностью человеческой жизнедеятельности, с универсальным действием объективных законов истории. Она проявляется и в многообразных контактах стран, народов, культур. От формации к формации теснота общественных связей стран и народов, степень их взаимовлияния, мера включения в общие интегральные законы, охватывающие большие совокупности стран, мера подчиненности этим законам отдельных стран, да и сама степень развитости этих законов непрерывно возрастали. Начиная с капитализма, история человечества превратилась во всемирную историю.

От эпохи к эпохи, от одного общественного устройства к другому более высокому, растет, развивается человек — это действительное богатство общества. Именно в раскрытии исторического процесса по отношению к человеку и выявляется *смысл истории*. Объективной основой смысла истории, которая создает ее объективную направленность, внутреннюю устремленность, являются

объективные законы. Не будь история объективным естественно-историческим процессом, она вообще не могла бы оцениваться с позиций какого бы то ни было смысла. Понятно, что именно развитие человека как глубочайший смысл истории имманентно самой истории, ее самым интимным механизмам развития. По Гегелю, смысл истории — это даже не просто развитие человека, а осуществление его свободы. Он отмечал, что «внедрение и проникновение принципа свободы в мирские отношения являются детальным процессом, который составляет саму историю. Восточные народы знали только то, что один свободен, а греческий и римский мир знал, что некоторые свободны, мы же знаем, что свободны все люди в себе, т. е. человек свободен как человек».

Немарксистские концепции исторического развития, разработанные в XX веке, как правило, принимали идею исторического прогресса. Доминантой общественного развития они признавали материальные факторы, но усматривали их не в способе производства, а чаще всего — в технике. На этом фундаменте выросли теория пяти стадий экономического роста *Уитмена Ростоу*, теория индустриального общества французского ученого *Раймона Арона*, многочисленные теории конвергенции, теория постиндустриального общества американского ученого и политика *Даниела Белла* и т. д.

5.2. Формационный и цивилизационный подход к истории

Общество включает в себя некоторое множество взаимопересекающихся, взаимопронизывающих друг друга системно-структурных образований, которые выступают как некая качественная общественная целостность, исторически определенный тип общественных связей и зависимостей.

Общественно-экономическая формация представляет собой скелет общества, в котором фиксируются и опорные точки общественного организма, и основные зависимости его элементов, и основные механизмы, связывающие их друг с другом. Будучи основной типологической характеристикой общества, выражая его целостность, общественно-экономическая формация выступает и основным ключом для понимания эволюции общества, и как характе-

ристика исторических этапов развития общественного организма. Общественно-экономические формации — это стадии общественного развития, основанные на господстве определенного *способа производства*, который в конечном счете выступает критерием исторического прогресса.

Разработка учения об общественно-экономических формациях как ступенях истории имела принципиальное значение для понимания всемирной истории человечества. Во-первых, история предстала не как некий аморфный поток социальных изменений, а последовательная схема качественно различных этапов. Во-вторых, история предстала как совокупность революционных и эволюционных изменений. В-третьих, история предстала как процесс прогрессивного развития общества, ибо каждая новая формационная ступень означала более высокий уровень человеческой цивилизации. Одним словом, открытие общественно-экономических формаций буквально революционизировало историю, открыв принципиально новые пути ее развития на основе диалектико-материалистической методологии.

Существуют различные *схемы всемирно-исторического процесса*:

— пятичленная (*первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая, коммунистическая*);

— шестичленная, когда добавляется еще *азиатский способ производства* на основе особенностей раннеклассовых обществ Востока;

— четырехчленная, где рабовладельческое и феодальное общество объединяются в одну общественно-экономическую формацию;

— трехчленная (личная зависимость, личная независимость, но вещная зависимость, свободная индивидуальность);

— двухчленная (предыстория, включая капитализм и собственно история человечества);

— одночленная, когда считается, что общество обретает черты общественно-экономической формации лишь на определенном, высоком уровне общественной жизни.

Конечно, сама многозначность исторических этапов объективно обусловлена, ведь общество — исключительно сложный многокачественный организм.

На рубеже XX—XXI веков одним из важных принципов членения

истории выступает *цивилизационный подход*, в рамках которого *всемирная история предстает как смена и одновременное сосуществование различных цивилизаций*. Цивилизация представляет собой определенную реальность — целостность материальной и духовной жизни людей в определенных пространственных и временных границах.

В философии выделяется четыре подхода к пониманию цивилизации:

1) прямое совмещение понятий «цивилизация» и «культура», даже их отождествление;

2) цивилизация считается идеалом развития человечества;

3) цивилизация выступает определенной стадией в развитии локальных культур;

4) цивилизация и культура — это качественно различные этнические, социальные образования, которые характеризуют уровень общественно-материального развития различных регионов планеты.

Шпенглер, например, насчитывает *восемь культур*: египетская, индийская, вавилонская, китайская, «аполлоновская» (греко-римская), «магическая» (византийско-арабская), «фаустовская» (западноевропейская) и культура майя; ожидается также рождение российско-сибирской культуры. Согласно Шпенглеру, каждая культура существует тысячу лет, а затем вырождается в *цивилизацию*, то есть «бездушный интеллект» (Шпенглер), «массовое общество» (Ницше). Переход от культуры к цивилизации понимается как переход от творчества к бесплодности, от героических «деяний» к механической «работе».

Идея цивилизаций как доминанты исторического процесса была выдвинута выдающимся историком и мыслителем *Николаем Яковлевичем Данилевским* (1822–1885) в его работе «Россия и Европа». Ученый отрицал общие закономерности развития общества, а исходил из того, что это развитие осуществляется параллельно, несколькими социально-историческими организмами, складывающимися на основе общности культуры. Цивилизации носят не только локальный, но и замкнутый характер, их существование даже может сопровождаться взаимной враждебностью.

Особенность цивилизационных этапов раскрывается при сопоставлении с принципами выделения формационных структур.

Во-первых, цивилизация содержит указания на определенную высоту, зрелость развития общества. В этом контексте сопоставляются *дикость, варварство, цивилизация* как этапы человеческой истории.

Во-вторых, цивилизация не связана с жестким выделением способа производства, общественного производства, как определенного фактора жизни общества, а основана на более широком круге выделяемых основ общественной структуры.

В-третьих, в качестве основ общества выделяются культурологические факторы духовных моментов общества.

В-четвертых, цивилизация фиксирует более конкретно-эмпирический пласт общественной жизни, ее особенности и взаимосвязи, нежели формация.

В-пятых, цивилизация связывается с особенностями всемирно-исторических изменений XX века, характеризующих общие тенденции всех стран на современном этапе.

Выделяют локальные цивилизации, цивилизации Запада, Востока, Юга и т. д., космогенную, традиционную, техногенную цивилизации, современную планетарную цивилизацию и т. д. Несомненно, цивилизационный подход является важным аспектом понимания всемирной истории.

5.3. Диалектическая картина истории человечества

Историческое мышление — важная составляющая философского освоения мира. Историсофией занимались Геродот и Платон, Фукидид и Аристотель, Плутарх и Тацит, Цицерон и Августин Блаженный. Философия исторического процесса начинается с определения состава и статуса, социальной роли и исторической судьбы действующих лиц и исполнителей исторических событий и поступков. Философия истории предстает как наука о людях в пространстве и времени, об их реальных действиях и взаимоотношениях.

Изучением исторического факта классового строения социального, конфликтной природы общественных отношений людей, их экономического и социально-политического разграничения

занимались Тьерри, Гизо, Минье, определением закономерности и прогрессивного характера исторического процесса – Шлоссер, Маурер, Кант, Гегель, Маркс, Вебер, Дильтей, Тойнби, Шпенглер. Эти мыслители внесли значительный вклад в создание целостных моделей всемирной истории, в определение закономерностей ее развития, особенностей проявления в определенных культурах, регионах и государствах.

История дает возможность *понять настоящее с помощью прошлого*. Например, источник развития капиталистического производства, ведения хозяйства и способа жизни Макс Вебер усматривал в ценностях, созданных религией. Обратившись к истории развития религиозных идей, ученый сумел объяснить причины массового утверждения таких жизненных приоритетов, как престиж индивидуального труда, личная инициатива, ответственность, честность и четкость в делах, бережливость. Именно они, по мнению Вебера, составляют основу «духа капитализма», объясняют его особенности и перспективы развития.

Историческое мышление является важным фактором социальной активности, фактором воспитания патриотизма, консолидации народных масс, интеграции и мобилизации их на решение определенных социальных заданий.

Социальная история представляет собой относительно самостоятельные и вместе с тем глубоко взаимосвязанные между собой *жизненные линии*:

– *истории событий* (отношений и конфликтов между социальными группами и институтами);

– *истории повседневности* (эволюции производства, быта, способа жизни);

– *истории эволюции человеческого духа*.

Социальная история предстает реальной историей жизнедеятельности конкретных членов общества, их способа производства и образа мышления, чувств и действий, потребностей и страстей, отношений и конфликтов. Человеческое измерение истории – в понимании *главного места человека в историческом процессе* – дает возможность целостно воспринимать жизнь в пространстве и времени.

Питирим Сорокин отмечал, что «жизнь каждого из нас представляет непрерывный процесс психического взаимодействия между людьми. Только ночью, во время сна, этот процесс несколько ослабляется. Человеческое общество с этой точки зрения похоже на волнуемое море, в котором отдельные люди, подобно волнам, окруженные себе подобными, постоянно сталкиваются друг с другом, возникают, растут и исчезают, а море — общество — вечно бурлит, волнуется и не умолкает...».

Под влиянием эволюционизма, но на совершенно иной интеллектуальной базе — диалектической философии Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770—1831) *Карл Маркс* (1818—1883) создал оригинальную концепцию общественного развития, которая уже не вписывалась в рамки эволюционизма и теории цикличности.

Согласно концепции *диалектического*, или, по терминологии, предложенной Николаем Бухариным, *исторического материализма*, история развивается как естественноисторический процесс и заключается в направленном, необратимом следовании друг за другом **общественно-экономических формаций**:

- первобытно-общинной;
- рабовладельческой;
- феодальной;
- капиталистической;
- коммунистической.

В отличие от эволюционизма, признающего только постепенный, постоянный прогресс, Маркс утверждает, что в целом прогрессивное развитие осуществляется на пути временных спадов, кризисов и даже регресса. Рабовладение, феодализм и капитализм представляют собой в определенной мере даже регрессивные стадии, поскольку ведут к возникновению классового неравенства, эксплуатации и отчуждению человека. Траектория общественного развития в концепции исторического материализма представляется ступенчатой, в виде переломных моментов между более низкой и более высокой формацией — это *социальные революции*.

Развитие имеет характер самодвижущийся, самовозобновляющийся. Но в то же время оно не является результатом медленной, постепенной, как в эволюционизме, самоактуализации изначально

заложенной в обществе тенденции развития. В обществе постоянно формируются и возобновляются заново постоянные *социальные противоречия и конфликты*. Накапливаясь, они достигают определенного порога и разрешаются с помощью революций.

Стараясь справиться с вызовами природы, люди выступают с инновациями, обучаются новым методам поведения, то есть развивают *производительные силы*, которые служат для производства материальных благ. Но, действуя таким образом, люди неизбежно попадают в другое противоречие — между новыми производительными силами и старыми, еще не изменившимися *производственными отношениями*.

Одним из важнейших видов производственных отношений, которые устанавливаются между людьми в ходе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ, являются *отношения собственности* между теми, кто владеет и не владеет *средствами производства* (землей, машинами, средствами, зданиями). Новые производительные силы требуют изменения производственных отношений, например: феодальный принцип прикрепления крестьянина к земле сдерживает развитие машинного производства, требующего большой концентрации рабочих на заводах и фабриках.

В свою очередь, это создает третье противоречие — между *экономическим базисом*, то есть этими новыми производственными отношениями, с одной стороны, и старой, еще не изменившейся *«надстройкой»* политически-правового характера, — с другой (системой институтов, политическим режимом, законодательными предписаниями и т. п.). Только после приспособления их к новым производственным отношениям можно говорить о наступившей полной смене общественно-экономической формации, о полном завершении социальной революции.

Субъектами, осуществляющими внутреннюю динамику и смену формаций, являются в представлении Маркса особые социальные группы — *социальные классы*. Имея разные экономические отношения и доступ к материальным благам (земля, фабрики, машины), эти социальные группы входят в классовые конфликты друг с другом:



Рис. 1. Представления об историческом развитии

собственник может диктовать рабочим условия труда и присваивать созданную ими прибавочную стоимость.

Расхождение интересов между такими группами может иметь чисто объективный характер и не находить отражения в их сознании («класс в себе»), но со временем благодаря осознанию собственных интересов эти группы «обретают классовое сознание», выявляют своих классовых врагов, формулируют программы борьбы. С появлением «классов для себя» объективное расхождение классовых интересов преобразуется в классовый конфликт, и борьба между крупными сегментами общества выливается в революцию.

Развивая теорию человеческой природы и отчуждения, Маркс показывает, что человек по своей природе – существо *творческое и общественное*, имеет врожденные склонности к самореализации, к выражению самого себя в труде, в совершении инноваций, к свободному сотрудничеству с другими людьми. Но с разделением общества на классы и появлением эксплуатации человек оказывается в состоянии *отчуждения*, что противоречит его природным склонностям. Он превращается в исполнителя навязанных ему действий, начинает трактовать работу как неизбежное зло, теряет чувство общности, солидарности.

Стремление отдельной личности освободиться от невыносимого ярма отчуждения придает динамику общественному развитию, приводит к очередным революционным взрывам. Маркс указывает, что вся долгая история развившейся от рабовладельческого строя до капитализма классовой борьбы привела к такому напряжению, что освобождение теперь возможно только путем создания бесклассовой формации. Наиболее утопическая часть учения Маркса состоит в признании необходимости пролетарской революции как единственного пути к коммунистической формации.

Марксистская теория развития общества стала предметом многочисленных интерпретаций, попыток развить и продолжить ее. Восприятие этой теории шло в двух направлениях.

1. *Ортодоксальная (догматическая)* школа извлекла из исторического материализма его эволюционистские тенденции, а также механистические аспекты. Исторический материализм по сути переродился в экономический, в котором решающую роль играли

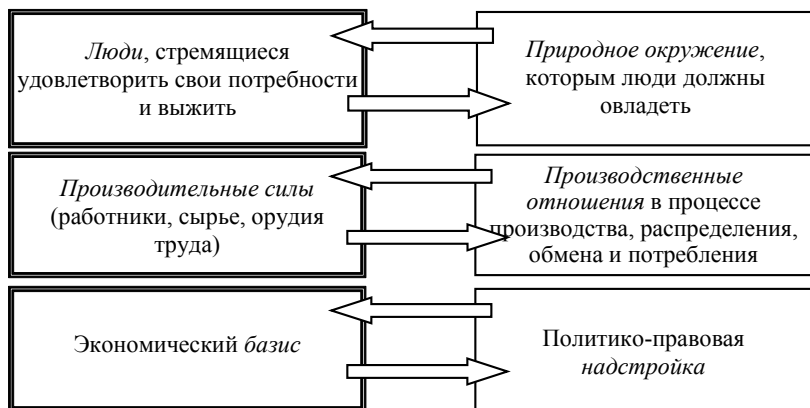


Рис. 2. Основные противоречия, придающие динамику общественно-экономической формации

меняющиеся технические и экономические условия, а действия человека, его свобода воли исчезали из поля зрения. Особенно подчеркивался детерминизм исторического развития, естественный ход истории, *фатализм*, *финализм*. Минимальное значение придавалось человеческому сознанию, абсолютизировалось значение материальных факторов бытия. Такие позиции отстаивали *Карл Каутский* (1854–1938), *Георгий Плеханов* (1856–1918), *Николай Бухарин* (1888–1938), Владимир Ленин, который прагматически и упрощенно приспособил концепцию Маркса к потребностям политической борьбы в России. До крайней вулгаризации ее довел *Иосиф Сталин* (1879–1953), использовавший марксизм как идеологическое обоснование тоталитарной, репрессивной диктатуры. Именно это привело к полной компрометации догматической версии марксизма.

2. *Гуманистическая (активистская)* версия марксизма базировалась на ранних произведениях Карла Маркса, где решающая роль отводилась *массовой человеческой деятельности*. *Антонио Грамши* (1891–1937), *Дьердь Лукач* (1885–1971), *Эрих Фромм* (1900–1980) и др., трактуя историю человечества как открытый процесс, отбрасывали представления о predetermined цели человеческих

действий, придавали значение факторам, зависимым от сознания людей: культурным, аксиологическим подходам, мотивациям, намерениям, а также ценностям, которые признаны действующими, творящими историю людьми.

Антонио Грамши подчеркивал, что развитие является продуктом деятельности людей, результатом предпринимаемых ими социально-исторических «практик». Главную роль, в отличие от ортодоксальных марксистов, он отводил сознанию людей, их политической деятельности, революционной практике. Коллективным субъектом истории он считал классы, которые способны стать «культурным гегемоном», навязать другим социальным группам свой образ мышления и свои системы ценностей.

В многотомной работе «К онтологии общественного бытия» Лукач описывает социальную действительность как непрерывный процесс, в ходе которого изменяется вся общественная «целостность». Движущей силой истории он считает адекватное, отвечающее современным историческим условиям, теоретически обоснованное классовое сознание, определяющее характер массовых действий.

Представитель гуманистического марксизма Эрих Фромм постоянными источниками исторического процесса считает *естественные предпосылки и склонности человека*, а именно:

– незаинтересованное (не основанное на личной выгоде), доброжелательное, интимное отношение к другим людям (высшей формой такого отношения является любовь);

– творческий импульс, потребность постоянных инноваций, выхода за существующие границы бытия;

– интеграция в группе (укоренение в определенной общине), потребность в помощи, охране, в братстве, лояльности со стороны той группы, к которой принадлежит человек;

– ощущение собственной идентичности, автономии, чувство ответственности за самого себя;

– рациональное отношение к окружающему миру, основанное на объективизме, критицизме, постоянно обогащающемся знании.

При существовании возможности расцвета «человеческой природы» в таком ее понимании Фромм определял общество как здоровое. Однако современное индустриальное общество искажает,

извращает, подвергает насилию все естественные склонности человека. Важнейшим симптомом такой болезни Фромм считает *отчуждение*, которое обнаруживается во всех сферах общественной жизни: в сфере труда и производства, в сфере потребления, массовой культуры, политики, межличностных отношений. Вся жизнь в таком обществе пронизана одним стремлением – «иметь» (обладать, накапливать), а желание реализовать свои возможности, совершенствоваться, испытывать радость жизни (императив «быть») отходит на дальний план. С целью возрождения естественных ценностей и гуманного устройства общества Фромм предлагает провести радикальную моральную реформу на основе содружества, общности интересов.

В целом же, позиция марксистов не выдерживает напора фактов современной реальности, поскольку не учитывает процессов дальнейшей сегментации, дифференциации и фрагментации рабочего класса.

Как отмечает Ж. Ле Гофф, «новая история», сделавшись *социологической*, тяготеет к тому, чтобы стать *этнологической*. Этнология прежде всего модифицирует представления о времени истории. Она ведет к радикальному освобождению от события, реализуя таким образом идеал не-событийной истории. Или, скорее, она предлагает историю, представляющую собой набор повторяющихся или ожидаемых событий, религиозных праздников, событий и церемоний, связанных с биологической и семейной историей: рождение, свадьба, смерть. Кроме того, этнология приводит историка к выделению определенных социальных структур, более или менее стертых в «исторических» обществах, и к усложнению представлений о социальной динамике, о борьбе классов. Понятие класса, группы, категории, страты и т. п. должны быть пересмотрены путем включения в структуру и социальный процесс реалий и фундаментальных, но отброшенных постмарксистской социологией понятий:

- а) семья и близкие к ней структуры;
- б) пол, рассмотрение которого может привести к демаскулинизации истории;
- в) возрастные группы;
- г) сельские классы и сообщества.

В то же время такие представители позитивизма и неопозитивизма, как Карнап, Нейрат, Рассел и Поппер, скептически оценивают эвристические возможности историзма. Карл Поппер, например, вообще доказывает принципиальную невозможность научного знания в истории и общественных науках, потому что история общества не знает вечных и неизменных законов. Идее исторического мышления Поппер противопоставляет так называемое *социальное конструирование*, суть которого – в творческо-практической деятельности по удовлетворению ситуативных потребностей (потребностей «момента»), без учета исторических тенденций, традиций, обычаев.

К пониманию исторического характера социума философы и историки шли веками, пытаясь проникнуть в природу и суть истории, определить детерминирующие факторы и движущие силы. Первую попытку охватить *исторический процесс как целостность* предпринял Августин Блаженный, обосновавший христианскую концепцию истории как результат божественного определения.

Этапной стала историческая концепция Гегеля, где процесс общественного развития рассматривался как *воплощение абсолютной идеи*.

Третьей попыткой проникновения в сущность исторического развития оказалась марксистская концепция материалистического понимания истории, где раскрываются *внутренние факторы истории* (противоречие между производительными силами и производственными отношениями). Концепция материалистического понимания истории вызывала неоднозначное отношение. Одни связывали с ней надежды на построение социально справедливого коммунистического будущего, другие считали ее схематизацией исторического процесса и ориентацией пролетариата на разрушение исконных оснований общественной жизни.

Известный немецкий философ *Юрген Хабермас* выдвигает альтернативную марксизму *концепцию социальной эволюции*, фундаментом создания которой он считает лингвистический анализ языка. Именно языковая коммуникация и языковое понимание создают предпосылки для практического осуществления предполагаемых форм жизни, соответствующих формам социальной

действительности. Марксистский анализ истории развития общества как истории становления соответственных форм трудовой деятельности Хабермас пытается заменить историей коммуникативных процессов. Категории «производительные силы» и «производительные отношения» должны уступить место более общим понятиям: *«труд»*, который Хабермас трактует как рациональный выбор, *«инструментальное действие»* и *«интеракция»* (все коммуникативные действия).

Исторический процесс немецкий ученый рассматривает как социокультурный процесс обучения, а в соответствии с этим делает вывод о существовании четырех общественных формаций человеческой истории (традиционной, капиталистической, посткапиталистической, государственно-социалистической). В целом, эволюционистская концепция Юргена Хабермаса направлена против основ марксизма – учения о классовой борьбе как главном источнике общественного развития.

Талантливый культуролог, историк и социальный философ *Вильгельм Дильтей* исследовал структуру и функциональную сущность человеческого сознания. Специфика исторического познания, по его мнению, заключается в воссоздании истории как *сопереживания*. Сознание состоит из трех относительно самостоятельных пластов:

- *предметного* (воспроизводит реальность);
- *эмоционального* (отражает отношение человека к этой картине);
- *воли* (импульсы, направленные на трансформацию действительности).

Задача историка заключается не просто в описании совокупности предметов и событий, а в раскрытии заложенной в них внутренней активности человеческого духа.

Концепцию истории как *проявления духовного* воспроизвели представители неогегельянства итальянский ученый *Бенедетто Кроче* и английский философ *Робин Джордж Коллингвуд*. В трудах «История Италии», «История Европы в XIX в.» Кроче акцентирует внимание на определяющей роли идей в развитии общества. Главными движущими силами истории предстают пять *мировоззрений*: католицизм, авторитаризм, демократизм, коммунизм и либе-

рализм. История есть ничто другое, как «вечно живая жизнь духа». Р. Коллингвуд в своем труде «Идея истории» также опирается на приоритетную роль идей в истории – абсолютного духа как ее главного источника и движущей силы. Основным критерием истинности исторического познания он считает лишь идеи историка.

Неотомисты *Жильсон, Маритен, Бохеньский* и другие усматривают главную причину исторических процессов в Боге и отрицают постижение истории любым другим путем, кроме познания реальных деяний Бога. Именно им заложен в историю смысл, обусловлена судьба человека. Созданная Богом (и человеком) история предстает в виде непосредственной жизни, смысл которой – в соблюдении библейского учения и гуманистически-человеческих приоритетов. Согласно Маритену, *главными ценностями* являются:

– солидарность предпринимателей и трудящихся в границах корпораций;

– идеи «персональной демократии»;

– тенденция христианизации всех отраслей духовной культуры;

– идея экуменического сближения религий.

Современные представители *«Вечной философии»* (Вагнер, Пипер, Мюллер, Ранер) утверждают, что вход в историю посредством «прислушивания к слову божьему» является единственной тропинкой, которая, наконец, приведет к Храму, возродит извечные гуманистические приоритеты, подарит человеческому разуму утерянный ранее смысл.

Представители франкфуртской школы социальной философии *Хоркхаймер* и *Адорно* в совместной работе «Диалектика просвещения» изображают историю в духе ницшеанской воли к власти как процесс утверждения господства. Они выделяют во всемирной истории *три этапа*.

Первый характеризуется господством слепых сил природы над человеком.

Для второго этапа характерны отделенность и противостояние субъекта и объекта, человека и природы.

Третий период всемирной истории – это *манипулятивное общество*, то есть система, все жизненные процессы и взаимосвязи которой подчинены единственной воле и общей цели социальной эволюции.

Хоркхаймер, Адорно и Маркузе отрицают исторический материализм как общую теорию исторического процесса, трактуют материалистическое понимание истории как пренебрежение и уничижение гуманистического характера значимых идей человечества — истины, свободы, справедливости, гуманности, прогресса.

Французский философ и социолог *Раймон Арон* считал, что историк должен охватывать прошлое своим пониманием, «искать в прошлом себя и иного». Историю он понимает как *иррациональное, индетерминантное* течение событий и хаос, в котором невозможно разобраться. Арон отрицает существование исторических законов, единства мировой истории, идею общественного прогресса как восхождение человечества по ступеням развития.

Немецкий философ-экзистенциалист *Мартин Хайдеггер* в работах «Бытие и время», «О сущности человеческой свободы», «Бытие и истина» и других предлагает анализ исторического процесса как «институирование человека» в области свободы, как непосредственного существования человечества, его истинного бытия и факторов его обеспечения.

Центральным понятием истории является *понятие мира* — своеобразной системы символов, ценностей, принципов, в которой разворачивается человеческая жизнедеятельность. Это феноменальная сфера смыслов как возможных способов понимания и истолкования вещей. Смыслы зафиксированы в языке, передаются от поколения к поколению через традиционные фундаментальные представления и обычаи. Мир, по Хайдеггеру, — это мифологически обоснованный образ жизни народа, который разворачивается в систему повседневно-практического отношения к земле, небу, родителям и богам. *Смысл мировой истории* заключается в сохранении заданных первичным мировоззренческим полем сознания фундаментального единства этих четырех начал (земли, неба, смертных и богов). Если какой-то из первоэлементов перво-сознания выпадает из орбиты мышления следующих поколений, происходит разрушение целостности бытия в мире.

История человечества, как считает философ-экзистенциалист *Карл Ясперс*, имеет единую, основывающуюся на вере духовную основу. История начинается со своеобразного *осевого времени* —

с момента формирования мировых философий и религий, которые подняли дух человека до постижения всеобщего, обеспечили ему духовную самостоятельность и самость. В своих работах «Психология мировоззрений», «Истоки истории и ее цель», «Разум и антиразум в нашу эпоху» Ясперс доказывает, что действительную основу единения людей составляет дух, а не родовое, природное или экономическое сообщество. Именно он обеспечивает целостность цивилизации, соединяет людей в общем стремлении к свободе, предостерегает от утопий рационализма. Мыслитель обосновывает идею *духовного единства человечества* как стержня исторического процесса, как главного фактора, который направляет историческое продвижение к свободе.

Британский историк и философ Тойнби понимает историю как последовательный *генезис цивилизаций*, которые проходят в своем развитии и падении фазы рождения, роста, катастрофы, разложения и гибели. В двенадцатитомном труде «Исследование истории» Тойнби стремился переосмыслить общественно-историческое развитие человечества в духе теории круговорота локальных цивилизаций.

Согласно схеме Тойнби, всемирная история представляет собой лишь совокупность отдельных своеобразных и относительно замкнутых цивилизаций (по его подсчетам, от 13 до 21). Каждая цивилизация существует в пространстве и во времени. *Источник исторического движения* — в понимании вызова Логоса. Постигание истории — это понимание сути божественного вызова, который реализуется через разнообразные формы человеческой деятельности. Историю двигает вперед творческое меньшинство. Считая социальные процессы, происходившие в этих цивилизациях, аналогичными, Тойнби пытался на этом основании вывести некоторые формальные «эмпирические законы» повторяемости общественного развития.

Средствами предостережения цивилизации от разрушения и падения Тойнби считает духовное согласие, моральное единство народа, рациональность мышления правящих слоев населения, способность лидеров к новому пониманию сути вызова времени. Движущей силой развития локальных цивилизаций Тойнби считает

«творящую элиту», увлекающую за собой «инертное большинство». Прогресс человечества — в духовном совершенствовании, эволюции от примитивных анимистических верований через универсальные религии к единой религии будущего.

Профессор философии США *Френсис Фукуяма* в 1989 году опубликовал статью «Конец истории», где доказывает, что человечество в конце концов нашло окончательную, разумную форму организации общества и государства, постепенно подтягивая реальность к общечеловеческому идеалу общественного и государственного существования. Именно *либерализм*, по его мнению, предлагает окончательную рациональную форму общества. Главной идеей либерализма является *идея самоценности индивида*. Она выкристаллизовывалась в полемике двух основных социально-политических течений — фашизма и коммунизма. *Фашизм* акцентировал внимание на возможности преодоления отчуждения средствами сильного государства и воспитания нового человека на идеях национальной исключительности. *Коммунизм* избирал путь социальной революции и диктатуры пролетариата. Если первый привел к Нюрнбергскому процессу, то второй — к краху политики перестройки. Сегодняшнюю угрозу либерализма *Ф. Фукуяма* усматривает в религии и национализме.

Таким образом, поиск оптимальных идей организации общественной жизни продолжается. В XXI веке проблема выживания человечества предопределяет новый виток теоретических исследований, согласно которым общество включает в себя множество взаимопронизывающих друг друга системно-структурных образований, которые выступают как определенная качественная общественная целостность, исторически определенный тип общественных связей и зависимостей.

5.4. Исторический генезис социальных сообществ

Социальные сообщества возникают естественноисторическим путем, под воздействием объективной необходимости.

Исторически первыми сообществами людей были *род, племя, семья, община*. Именно они обеспечивали функционирование

и развитие производства средств к существованию, форм их обмена, распределения и потребления, общее взаимодействие с природой. Со временем на фундаменте *родоплеменного общества* появились *классы* и *народности*, а позже социальная структура общества пополнилась еще одним важным элементом — *нацией*.

Семья существует с самых давних времен и до наших дней, и основывается она на исконной потребности человека в непосредственном воссоздании жизни, в воспитании детей и уходе за престарелыми членами семьи. Кровные родственники в семье связаны между собой *общностью быта, взаимопомощью и ответственностью*.

Группа кровных родственников, которые ведут свое происхождение по одной линии (материнской или родительской), осознают себя наследниками общего предка (реального или мифического), имеют общее родовое имя, образуют такое объединение, как **род**. Определяющими чертами родовых отношений являются:

- равенство всех членов рода;
- отсутствие имущественного отношения между родственниками;
- строгое соблюдение экзогамии, то есть запрещение брака в границах одной родовой группы.

Племя охватывает несколько родов, определяется *общностью территории, экономическими отношениями соплеменников, единым для всего племени языком, культурой, самосознанием и традициями*. Если род не имел имущественных отношений, то племя уже не могло без таковых обойтись. Изменился характер деятельности, на отношения между людьми повлияло разделение труда, что дало толчок развитию производства, подъему производительности труда, обмену, неравномерности концентрации собственности у членов племени.

На основе родоплеменных отношений возникают народности и общественные классы, потребность в регуляции отношений между ними порождает такой институт, как государство. **Народность** выступает как *общность людей, которые проживают на общей территории, в единой социокультурной среде, общаются на одном языке, имеют общие традиции, обычаи, черты характера*. Частная собственность постепенно разрушила эту общность.

На основе народности возникает такая общность, как *нация*, классовые же отношения между людьми приобретают все более устойчивый вид, предопределяют характер общественно-исторического процесса. Характер мировосприятия и направленность практической деятельности во многом определяют национальные признаки. Из более тысячи разнообразных этносоциальных групп (наций, народностей, этнических сообществ) лишь около 170–175 народов поднялись в своем развитии до уровня нации. Примерно из 160 существующих в настоящее время государств около 9/10 являются многонациональными.

В силу сложности и многомерности понятия «нация» его невозможно охватить каким-то одним определением. Существуют географические, биологические, психологические трактовки нации. Американский социолог Г. Кон связывает нацию с интегративной особенностью идей, его соотечественник В. Сульцбах — с национальным самосознанием, австрийский социальный философ О. Бауэр — с общностью характера людей и единством их исторической судьбы. Историк и социальный философ Л. Гумилёв считал нацией-этносом «биофизическую реальность, всегда воплощенную в ту или иную социальную форму».

Нацию можно понимать как *общность людей, которая формируется благодаря единству таких фундаментальных основ:*

– *территориальных*, потому что каждая нация имеет свое «жизненное пространство», теряя которое, она теряет и организующую, связующую энергию;

– *этнических* (самосознание, язык, осознание общего происхождения, единой истории, традиции);

– *экономических*, так как общность хозяйственных связей универсального уровня консолидирует людей, связывает их общим делом;

– *общекультурных* (язык, традиции, обычаи, обряды);

– *психологических*, к которым относится способ деятельности, взаимодействия.

Эти основы органически взаимосвязаны, взаимообусловлены, абсолютизация какой-либо из них приводит к извращенному пониманию нации. Все критериальные признаки нации — территориаль-

ные, этнические, экономические, общекультурные и психологические — отражаются в специфике национальных отношений.

Специфика национальных отношений обусловлена такими факторами:

- национальные отношения вплетены в систему материальных и идеологических отношений и в то же время выступают как относительно самостоятельные;

- центр внимания смещается в сферу надстройки (язык, сознание, культура, психология);

- важную роль играет национальный характер;

- неадекватно оценивается позитивное и негативное у представителей своей нации и у представителей других национальностей;

- исторически обусловлены дружеские отношения или агрессивность между различными народами.

Сложность и противоречивость национальных отношений требуют деликатности, такта, взвешенности и терпимости. Самый эффективный путь понимания национального — через культуру.

В последнее время все больше утверждается подход к интерпретации понятия «нация» как *политического, гражданского*, а не этнического образования, когда в нацию (в понимании «народ») включаются все граждане определенного государства, независимо от их этнического происхождения. В этом случае «нация» трактуется как совокупность граждан одного государства, которой присуще самосознание своего единства.

5.5. Гражданское общество — сфера выявления свободных индивидов

Понятие «гражданское общество» включает всю совокупность неполитических (негосударственных) отношений в обществе, то есть экономических, моральных, культурно-духовных, религиозных, национальных. *Гражданское общество* — это сфера спонтанного самовыявления свободных индивидов и ассоциаций и организаций граждан, которые добровольно сформировались и защищены законом от прямого вмешательства и произвольной регламентации со стороны органов государственной власти.

Экономической основой гражданского общества выступает *собственность* во всем многообразии ее форм, прежде всего частная, кооперативная, ассоциированная, коллективная и т. д. Она обеспечивает реальную экономическую свободу, без которой невозможна ни политическая, ни социальная свобода.

Гражданское общество — это *постоянно функционирующая организация людей, которые объединены вокруг самостоятельно избранных целей*. Именно гражданское общество гарантирует каждому человеку свободный выбор своего экономического бытия, утверждает приоритет прав человека, исключает монополию одной идеологии, одного мировоззрения, гарантирует свободу совести. И государство, и гражданин взаимно ответственны за верховенство демократически принятых законов, за судьбу Отчизны.

Структурно гражданское общество является подсистемой общества как целого, которая совпадает с социальной сферой общественной жизни. Как подструктура гражданское общество имеет сложную внутреннюю структуру, в которую входят компоненты институционального характера и определенный тип культуры.

Институтами гражданского общества являются:

— добровольные общественные организации и социальные движения, а также политические партии на первых стадиях своего формирования, пока они не задействованы в механизмах осуществления власти;

— независимые средства массовой информации, которые обслуживают потребности и интересы граждан, формируют их и доводят до сознания масс;

— общественная мысль как социальный институт;

— в определенном аспекте — выборы и референдумы, когда они служат средством формирования и выявления общественной мысли и защиты групповых интересов;

— зависимые от граждан элементы судебной и правоохранной системы (например, суды присяжных, народные милицейские отряды и т. д.).

Гражданское общество должно основываться на свободе, равноправии, самоорганизации и саморегулировании. Государство не должно подчиняться служению гражданскому обществу

и направлять свою деятельность на гарантирование равных возможностей для всех как основы социальной справедливости.

Реально в Украине уже формируется гражданское общество: достаточно развита публичная сфера, многопартийность, продекларирована свобода частной собственности, формируются рыночные отношения. Но главное — необходимо моральное возрождение, реконструкция чувства солидарности и восстановление человеческого достоинства.

Под гражданским обществом чаще всего понимают или просто человеческое общество, или те формы социальности, которые оказывают влияние на политику, или оппозиционные государству общественные группы. В любом случае, основное значение гражданского общества заключается в том, что оно *снимает напряжение* между государством, локальными социальными группами и индивидами, неизбежно возникающее по мере расширения общественного пространства и углубления социальной дифференциации. Модель, в которой гражданское общество и государство сотрудничают друг с другом, считается наиболее оптимальной, однако условием ее действенности является относительная однородность интересов и ценностных установок индивидов и социальных групп.

В *либерально-демократической традиции* (Дж. Ст. Милль, А. де Токвиль, И. Берлин) акцент ставится на свободу и самостоятельность гражданского общества, которое образует ряд защитных структур между индивидом и государством. Таким образом обеспечивается свобода от вмешательства извне, без указания, посредством каких ресурсов и каким образом она может быть реализована.

Социал-демократическая традиция основана на убеждении в том, что демократизация политической жизни должна начинаться с демократизации гражданского общества. Государство, согласно этой точке зрения, должно участвовать в обеспечении нормального функционирования гражданских институтов как гарант их демократического управления и пресечения экспансионизма отдельных институтов (например, рынок может проявлять экспансионизм по отношению к другим институтам).

Наиболее продуктивным представляется *центристский подход* к анализу гражданского общества, представленный в работе

М. Уолзера «Сферы справедливости»: государству не следует пытаться формировать цели, которые люди преследуют в различных областях жизни; гораздо важнее его контролирующая и регулирующая роль в функционировании институтов гражданского общества.

В отечественной литературе нередко обнаруживается синонимичность понятий «гражданское общество» и «политическая демократия», хотя на самом деле понятие «*политическая демократия*» в большей степени характеризует политический режим, а «гражданское общество» — это социологическое описание особого типа общества и его взаимоотношений с государством.

«*Открытое общество*» и «гражданское общество» часто рассматривают как соподчиненные понятия. Первое указывает на то обстоятельство, что общество, как и всякая открытая система в природе, обладает средствами самоорганизации и самосовершенствования. В качестве высших ценностей открытое общество признает власть закона, свободу человека, существование без насилия. Эта идея сформулирована Карлом Поппером в труде «Открытое общество и его враги». Понятие «*гражданское общество*» подразумевает способ осуществления и взаимосвязи всех видов законосообразной человеческой активности, автономной от власти и являющейся источником общественного развития.

Отношения между гражданским обществом и государством не отторгают любую форму государственного правления при условии, если она позволяет политически активному населению контролировать государственную власть. Наиболее эффективны в этом смысле республики и парламентские монархии. Структура государственных органов допускает различные варианты, но она должна препятствовать (например, через систему «разделения властей») концентрации и бесконтрольному осуществлению государственной власти, а также включать в себя независимое правосудие.

Гражданское общество допускает любую форму государственного устройства, любой тип местного управления, но с условием, что это не отрицает свободы локальных сообществ граждан, а вмешательство государства в местные дела ограничено законом. Государственное устройство в условиях гражданского общества

обеспечивает территориальное рассредоточение политической власти, ее демонополизацию.

Учитывая разнонаправленность частных интересов, гражданское общество не в состоянии взять на себя властные функции, но оно представляет собой совокупность неправительственных институтов, достаточно сильных для того, чтобы быть противовесом государству.

В политической сфере задача порождения нации принадлежит *гражданскому обществу*, в то же время задача стабилизации этого процесса — *государству*. Если содержание понятия «государство» составляет сфера реализации общезначимых интересов социальных групп, классов, этносов, то гражданского общества — сфера реализации повседневных интересов индивидов. Если государство опирается на конституцию, власть, принуждение, право, то в качестве средств реализации целей гражданского общества могут выступать только убеждение, правовые и моральные нормы, традиции, обычаи, искусство и др.

Основой государства выступают политические институты, органы законодательной, исполнительной и судебной власти, политические лидеры и политическая элита. *Основой гражданского общества* признается свободный индивид с его неотъемлемыми правами и неполитические организации, с помощью которых он их реализует. Политические силы (партии, движения, группы давления и т. п.) выступают связующим звеном между государством и гражданским обществом.

Возможны два варианта взаимодействия гражданского общества и государства:

1) гражданское общество генетически и функционально предшествует правовому. Государственная власть, являясь объектом воздействия со стороны политически активной общественности, реализует ее инициативы в форме законов. Этот вариант носит идеально должный характер, теоретически возможный;

2) более реалистичен другой: правовое государство не «вызревает» из недр гражданского, а провозглашается «существующим» и само иницирует оформление гражданского общества.

В любом случае — органическом «вызревании» институтов гражданского общества либо их оформлении «сверху» — очевидна

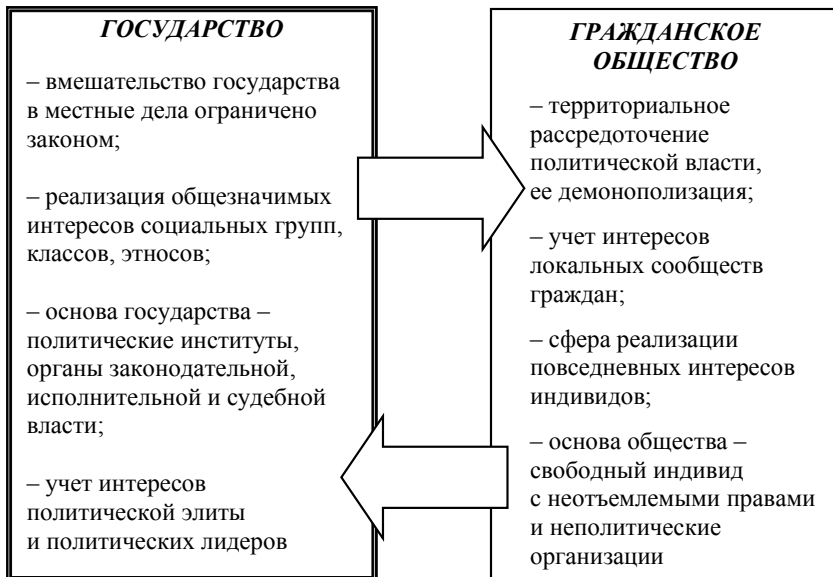


Рис. 3. Взаимодействие государства и гражданского общества

активная роль государства в политическом и законодательном обеспечении реформирования и функционирования гражданского общества.

Обеспечение прав человека, их реальный характер определяются двумя факторами: наличием гражданского общества и правового государства.

Можно выделить три типа взаимоотношений гражданина и государства:

1) *патерналистский, этатистский* – отождествление общества и государства, понимание гражданина как «винтика» сложного государственного механизма, отрицание прав и свобод гражданина, установление полного государственного контроля за жизнью гражданина, определение государством статуса и прав гражданина. Долгое время господствовал в СССР;

2) *индивидуалистский, либеральный* – признание того, что свободный гражданин есть конечный источник всякой государственной

власти, приоритет индивида по отношению к государству, ограничение самостоятельности гражданина объемом его прав и свобод, ограничение государства гражданским обществом, минимизация его функций. Традиционно складывался в Западной Европе, США и других странах на основе идеи о государстве как субъекте утверждения нравственности (Платон, Аристотель, Гегель), достижения общей безопасности (Гоббс), охраны права частной собственности (Локк), достижения общественного блага (Гроций), утверждения общей свободы (Руссо, Лассаль);

3) *коммунитаризм* – с одной стороны, противостоит либерализму и подвергает критике его основополагающие идеи: индивидуалистическое понимание личности, либеральный универсализм, атомистическое представление об обществе, а отсюда – приоритет прав человека над иными ценностями, процедурный характер либеральной демократии, приоритет частной жизни над публичной. С другой стороны, коммунитаризм противостоит и коллективизму, который, с этой точки зрения, означает однообразие, конформизм и склонен к репрессии по отношению к индивиду. Таким образом, коммунитаризм базируется на идеях развития индивидуальности, толерантности, плюрализма. (А. Макинтайр, М. Уолцер, М. Сандел, Ч. Тейлор и др.).

Гражданское общество является сферой, которая в максимальной степени способствует самостоятельной активности граждан и свободному развитию личности, что ведет к приоритету интересов личности и общества в целом в их отношениях с государством. Правовое государство, обеспечивающее верховенство законов и гарантирующее обеспечение прав и свобод человека и гражданина, выступает неременным условием существования гражданского общества. Последнее может существовать только в демократической политической системе, так как она является механизмом реализации важнейших прав и свобод человека и гражданина. Демократическая политическая система характеризуется разветвленной внутренней структурой общественных организаций, органов местного самоуправления и управленческих государственных органов, гарантирующих соблюдение этих прав и свобод.

Гражданское общество – это не только сфера, но и *тип взаимо-*

действия, определенная модель социальной организации с присущими ей качественными *характеристиками*, а именно:

– субъектами взаимодействия в гражданском обществе выступают свободные и равные индивиды, которые верят в свою способность решать проблемы;

– для них не являются чужими коллективные проблемы и они сориентированы на общественные дела:

– индивидуализм и конкуренция в их деятельности совмещаются с отношениями взаимного доверия и сотрудничества, способностью идти на компромиссы, взвешенностью и толерантностью.

Гражданское общество – это постоянно функционирующая организация людей, которые объединились вокруг самостоятельно избранных целей.

Именно гражданское общество гарантирует каждому человеку свободный выбор своей экономической жизни, утверждает приоритет прав человека, исключает монополию одной идеологии, единого мировоззрения, гарантирует свободу совести. Гражданское общество должно основываться на свободе, равных правах, самоорганизации и саморегулировании.

Гражданское общество – это система самоуправляемых отношений между гражданами, не опосредованных институтами государственной власти. В гражданском обществе за счет инструментализации человека, новых форм социального неравенства наращивается материальное «тело» промышленной, товарной цивилизации, но здесь же и рождается *поле свободы*, которое провоцирует инициативность, невиданную для традиционного социума энергию, социальную динамику, порождает человека успеха.

Здесь же изобретаются демократические институты, складывается новая ментальность, что, вместе взятое, позволяет ослабить антагонизмы, повысить кооперативность человеческой деятельности и, в конечном счете, гуманизировать различные аспекты общественной жизни.

По мере формирования гражданского общества на периферию нравственной жизни социума оттеснялись нормы и ценности традиционной морали и закреплялись мотивация, поведенческие

и оценочные образцы, присущие рациональной морали. В макромире данного общества люди выступают как граждане, определяющие свои жизненные стратегии и поведенческие тактики вполне самостоятельно, а не по чьим-то распоряжениям или устоявшимся традициям. Граждане действуют на свой страх и риск, под собственную ответственность, сориентированные на жизненный и деловой успех теми нормами и целями, которые они самостоятельно избрали.

В свое время Гегель предложил выразительную формулу императивности этики гражданского общества: «Будь лицом и уважай других в качестве лиц». Этот императив расширяет нравственные горизонты (круг ближних) до совместного гражданства. В составе норм этики гражданского общества на передний план выходят требования морального, а не только правового, равенства, нормы, которые предполагают уважение к собственности, соблюдение правил честной рыночной игры, контрактной щепетильности, табу на неразборчивость в средствах конкурентной борьбы.

В этике гражданского общества основным является требование совмещать конкурентный потенциал с потенциалом кооперативным, рыночную ориентацию — с ориентацией на добровольное ограничение экономического поведения, недопущение его социально оскорбительных форм.

Этика гражданского общества изменяется вместе с переменами в обществе. При переходе к постиндустриальной цивилизации усиливается подчиненность деятельности личности институализированным целям и нормативам организаций, их регламентам. Значительное развитие получает *этика делового партнерства*, бизнес становится все более социализированным, вырастает его социально-нравственная ответственность, укрепляется корпоративная мораль.

Этика гражданского общества получает усиленную экологическую ориентированность. Она соучаствует в повышении степени цивилизованности политических и межличностных отношений и выступает как этика уважения культурного многообразия мира, как этика ненасилия.

Тема 6. Формы общественного сознания – типы отражения социального бытия

6.1. Основные компоненты материально-производственной сферы общества

Обширнейшая сфера общественной жизни, связанная с деятельностью человека по производству, распределению, обмену, потреблению материальных благ, материальных условий жизни людей, обозначается в философии различными категориями: экономическая, материально-производственная, материальная сфера общественной жизни.

Основными компонентами материально-производственной сферы как многокачественного социального образования являются:

- *труд* как комплексное социальное явление;
- *способ производства* материальных благ;
- *механизм* функционирования материально-производственной сферы в целом.

Труд – это исключительное человеческое качество. Его субъектом является человек как суверенный общественный субъект. Человек целостен, он воплощает, персонифицирует в себе богатство общественных отношений, связей, весь наличный уровень культуры. В трудовой деятельности человек не просто «производит материальные блага», но реализует свои какие-то общественные цели, удовлетворяет потребности и интересы, включает труд в широкий контекст общественно-преобразующей деятельности. Таким образом, *характеристика человека как субъекта труда* – это характеристика не просто «производственная», это по существу характеристика общества, роли всего общества в производстве, преломленная через роль, значение, функции человека труда.

Труд осуществляется как сложное взаимодействие его субъективных и объективных элементов, живой деятельности и предметно-вещественных факторов (средства и предметы труда).

Если материальная природа предметно-вещественных факторов труда в определенной мере связана с их природным бытием, то

идеальность труда проистекает из того, что это деятельность человека общественного субъекта, неизменным, имманентным компонентом которой является сознательность, идеальность. Идеальное через живую деятельность человека материализуется, воплощаясь в изменениях материальных факторов труда. Вполне понятно, что если трудовой процесс представляет собой диалектику материального и идеального, то и результат этого процесса – производственная потребительная стоимость, материальное благо – является не чем иным, как воплощением и материальных, и идеальных факторов труда.

В основе существования и развития любой структуры общества лежит экономика. В своей экономической деятельности люди преследуют определенные цели, связанные с получением необходимых им благ. Для достижения таких целей необходимы прежде всего работники, обладающие способностями, навыками к труду. Эти работники применяют *средства созидательной деятельности*:

– *орудия* труда (инструменты, машины), с помощью которых они работают;

– *предметы* труда (природное вещество, сырье, материалы, различные виды энергии).

Объективным социально-экономическим механизмом, который обуславливает складывание, развитие, функционирование сложной и разветвленной системы общественных стимулов к труду, выступают ***производственные отношения*** в связи с производством, распределением, обменом и потреблением продуктов труда.

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

Исторически конкретное единство производительных сил и производственных отношений составляет *способ производства*. Именно он выступает материальной основой общественно-экономической формации, определяет ее особенности и развитие.

Развитие способа производства подчиняется всеобщему

социологическому *закону соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил.* Согласно этому закону, производственные отношения определяются производственными силами и выступают как социальные формы их развития. Развиваясь, производительные силы перерастают рамки существующих производственных отношений, и последние начинают тормозить дальнейшее развитие производства. Нарастает противоречие между производительными силами и производственными отношениями, которое разрешается в социальной революции, уничтожающей устаревшие и утверждающей новые производственные отношения, соответствующие развившимся производительным силам. Возникает новый способ производства, и на этой основе происходит переход от одной общественно-экономической формации к другой, более высокой и прогрессивной.

Возрастающую роль в производстве играет наука, которая обеспечивает теоретическую, духовную сторону практической производственной деятельности. Непосредственным проявлением этого состояния является научно-технический прогресс, который превратился в главный фактор экономического прогресса.

Научно-технический прогресс (НТП) — это поступательное движение науки и техники, эволюционное развитие всех элементов продуктивных сил общественного производства на основе широкого познания и освоения внешних сил природы, это объективная, постоянно действующая закономерность развития материального производства, результатом которой является последовательное совершенствование техники, технологии и организации производства, повышения его эффективности.

Научно-техническая революция (НТР) — это одна из стадий, форм НТП, когда прогресс приобретает ускоренный скачкообразный характер.

Наука путем внедрения ее достижений в технике, в технологических процессах, а также развития творческих способностей, духовного совершенствования участников производства непосредственно усиливает производственные возможности человека и общества, а поэтому выступает как *непосредственная производительная сила.*

НТП создает возможности для развития общества, а как используются научные и технические достижения — зависит от конкретной социально-экономической структуры общества.

Социальные последствия научно-технической революции можно свести в такие основные группы:

- обострение экологической обстановки;
- изменение взаимоотношений в системе «человек — техника» (человек становится регулятором, наладчиком, программистом и тем, кто руководит технологическим процессом);
- изменение содержания и характера труда (увеличивается доля творческих, исследовательских функций);
- рост высококвалифицированных работников, занятых обслуживанием техники;
- повышение требований к культурно-технической и интеллектуальной подготовки кадров;
- концентрация населения в городах, переход из сельского хозяйства в сферу промышленности, а затем в науку, образование, сферу обслуживания;
- углубление миграционных процессов, увеличение свободного времени, возможностей гармонического развития личности;
- «интернационализация» общественных отношений в силу международного разделения труда, цен на мировом рынке и т. д.;
- интеллектуальная перегрузка, формализация контактов, потеря человеком эмоциональности;
- проблемы биологической и психологической адаптации человека в экстремальных условиях.

Таким образом, современное общественное производство невозможно без оптимального использования достижений НТР, которая, в свою очередь, существенно влияет на все сферы жизнедеятельности человека.

6.2. Структура социальной сферы жизни общества

Центральным звеном социальной сферы являются социальные общности (класс, нация, народ, община, трудовой коллектив и т. д.) и их взаимосвязи.

Общность — это совокупность людей, объединенная исторически сложившимися, устойчивыми социальными связями и отношениями и обладающая рядом общих признаков (черт), придающих ей неповторимое своеобразие. Основа этих связей между людьми всегда объективна. Это могут быть и тип деятельности в системе общественного разделения труда, и включенность в определенные хозяйственные связи, и общность экономических интересов, и место в производственных отношениях, и определенная территория, и другие параметры объективной и общественной реальности. Именно поэтому и сами социальные общности объективны по своей природе.

Вместе с тем основой социальной общности, в том числе и ее признаками, являются и факторы духовного порядка, факторы сознания (общий язык, традиции, социально-психологическое чувство «мы», ценностные ориентации, идеологические установки и т. п.). Складываясь на основе определенных объективных и субъективных причин, социальная общность воплощается, закрепляется во многих характерных особенностях жизнедеятельности данной группы людей (определенное единство образа жизни, интересов, потребностей, стереотипов поведения составляющих ее людей), в складывании определенных социальных типов.

В социальной структуре выделяются различные по характеру, масштабу, общественной роли и т. д. социальные общности, складываются сложные взаимоперекрещивающиеся связи между ними.

Такое многоплановое социальное образование, как *народ*, представляет собой объединение, союз людей, прежде всего занятых в общественном производстве, осуществляющих решающий вклад в общественный прогресс. Народу свойственны общность определенных устремлений, интересов, некоторые общие черты духовного облика. В понятие «*народ страны*» вкладываются не только такие характеристики, как совместный труд, вклад в прогресс, духовно-психологический облик, но и общее проживание, общая жизнедеятельность в рамках определенной страны. Иначе говоря, народ страны — это народ, локализованный в масштабе определенной страны, в масштабе определенного исторического отрезка времени, это вполне качественно определенная социальная реальность.

На определенных этапах развития производства экономические интересы людей дифференцируются, существенно различаются между собой, а то и противоречат друг другу. Такие объективные производственно-экономические интересы и являются тем экономическим механизмом, который объединяет, сплачивает определенные группы людей — *классы*. Сами классы и выступают как своеобразное закрепление, воплощение определенных интересов в жизнедеятельности общественных групп.

Указывая на связь классов с материальным производством, В. И. Ленин определил их как «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».

Как и другие социальные общности, классы обретают свою качественную определенность, свою внутреннюю границу, отделяющую их от других классов, и за счет других *признаков*:

- условий жизни и быта;
- социально-политической роли в обществе;
- участия в управлении производственными и общественными делами;
- образования, культуры, культурно-производственной подготовки;
- уровня сознания, идейности, духовного облика и духовной деятельности, общественной психологии;
- образа жизни, способов и форм развития личности, проведения свободного времени, досуга.

В ряду общностей определенное место занимают *этнические общности*. Современное общество насчитывает две-три тысячи этносов. Одна из важнейших этнических общностей — *нация*. Нация как макросоциальная общность базируется на таких характеристиках, которые воплощают глубокие закономерности общественной жизни, складывающиеся и функционирующие в масштабе всего общественного организма. Это и определенные преобразования

в материально-производственной жизни общества, степень развития классов, их отношений, социальное развитие пространства, занимаемого нацией и др.

Вместе с тем нация как общность связана и с весьма конкретным, эмпирически фиксируемым слоем общественных ценностей (конкретные особенности трудовой деятельности, жизненного уклада, одежды, пищи, непосредственного общения, внутрисемейных отношений, то есть этнические черты жизнедеятельности общества).

Нация, таким образом, находит свое выражение в определенном устойчивом объединении людей, в общности их хозяйственной жизни, территории, языка, психологического склада, традиций, культуры и т. д. На базе этой качественной определенности нации складываются ее отношения с другими общностями, другими нациями.

История цивилизации поставила на повестку дня вопрос о человечестве как социальной общности. *Человечество* — это общность всех людей, объединенных стремлением к сохранению и продолжению человеческой жизни на Земле, связанных совокупной деятельностью по развитию цивилизации и прогресса, объединенных интимно-личностными чертами человеческого бытия в обществе.

В обществе выделяются как макро-, так и микроструктуры. Малая социальная группа представляет собой малочисленную по составу группу, члены которой объединены общей деятельностью и находятся в непосредственном устойчивом общении друг с другом, включающем в себя как эмоциональные отношения, так и особые групповые ценности и нормы поведения.

Таковыми первичными группами являются *семья и трудовой коллектив*. При всем их своеобразии им присущи общие черты: детерминированность этих групп материально-производственными факторами, большая роль субъективно-сознательных факторов, взаимосвязь объективного и субъективного.

Из природных различий людей вытекает деление общества на *расы* (исторически сложившиеся ареальные группы людей, связанных единством наследственных морфологических и физиологических признаков), деление по половым признакам, по возрастным критериям.

6.3. Политическая сфера жизни общества

Производственная, трудовая деятельность общества и необходимость управлять общественными процессами производства, а также социальная жизнь общества — вот два основных общественных фактора, которые объясняют происхождение и сущность политических организаций в обществе. К числу общественных предпосылок политических организаций относится и определенный уровень развития общественного сознания.

Основными *политическими институтами* являются:

- государство;
- политические партии;
- профессиональные организации.

Понятие «государство» возникло около трех тысячелетий назад (древнее государство Урарту существовало в IX—VI ст. до н. э.). Греческий философ Платон представлял идеальное государство как иерархию трех состояний: правителей-мудрецов, воинов и чиновников, крестьян и ремесленников. Основоположник утопического социализма Т. Мор утверждал: государство — это заговор богатых против бедных. Г. В. Ф. Гегель считал, что государство — это образ и действительность разума, это жизнь Бога в мире.

В разные эпохи формировались и разные взгляды на происхождение государства. Согласно *теологической* теории (идеологи религий Древнего Востока, христианской церкви, средневековых монархий, исламской религии) происхождение государства объясняют Божьей волей.

Суть *патриархальной* теории (Аристотель и др.) состоит в признании, что абсолютная власть монарха — это продолжение власти отца в семье. Представители *договорной* теории (Гроций, Гоббс, Руссо) обосновывают положение о том, что государство возникло как следствие договора между людьми. *Психологическая* теория (Петражицкий, Фрезер, Тард) объясняет государство особенностями психики, в частности психологической потребностью людей в подчинении. Теория *ненасилия* (Дюринг, Гумплович) отстаивают идею, что при завоевании земледельцев кочевниками должен быть

определенный уровень развития производительных сил, должна существовать собственность.

Согласно *марксизму*, государство возникает с разделением общества на классы, социальные группы.

Государство — это институт общественной власти, властные функции которого распространяются на все общество.

Система государственной власти включает в себя определенные структурные компоненты, благодаря которым она и функционирует именно как политическая власть:

✓ во-первых, это особый аппарат политического управления, где люди профессионально заняты политико-управленческой деятельностью;

✓ во-вторых, идеологическая программа политической власти, где провозглашаются цели, задачи деятельности данного политического института, обоснование этих целей, оценка современной деятельности, задача ее преобразования и т. д.;

✓ в-третьих, это система права (законы, обязательные для всех и регулирующие самые разнообразные стороны жизни общества);

✓ в-четвертых, в систему политической власти входит и материальное обеспечение (органы материального принуждения: налоговая система, государственные долги, обеспечивающие денежно-финансовую базу государственной деятельности);

✓ в-пятых, территориальное деление общества на отдельные ячейки государственного управления.

Все эти компоненты государственной власти существуют и действуют в комплексном единстве.

Государство является тем институтом, при помощи которого экономически господствующий класс становится господствующим политически и юридически. В то же время оно является органом, регулирующим взаимоотношения всех, гармонирующим их интересы, обеспечивающим условия, возможности для жизни, деятельности каждого человека.

Одним словом, государство имеет и *классовую природу*, и *всеобщий характер*, выражающийся в его сопряженности с жизнедеятельностью, интересами каждого конкретного человека. Эту глубинную связь государства и каждого человека выразил Гегель: «Государство,

его законы, его учреждения — суть права составляющих государство индивидуумов. Все в государстве есть их достояние, точно так же, как и они принадлежат ему».

Одной из общественных организаций являются *профессиональные союзы*. Они появились на базе общественного разделения труда, на основе выделения устойчивых групп представителей одной и той же профессии. Для защиты этих людей, для обеспечения лучших условий общего труда и создаются профессиональные союзы. *Компонентами профсоюзов* являются:

- группы людей, профессионально занятых организаторско-профсоюзной деятельностью;
- аппарат, в рамках которого они работают;
- программа, которая является теоретико-идеологическим выражением общих профессиональных интересов;
- материальная база, бюджет, складывающийся из взносов и т. п.

Социальной основой *политических партий* является не общность профессиональных особенностей, трудовой деятельности, а *классовые интересы* людей. Партии исходят из определенных стратегических перспектив развития своего класса, отражают в своей деятельности положение класса в обществе или его части. Партийная организация не является органом власти в обществе, как и профсоюзы, она строится на принципе членства, а решения, рекомендации партии распространяются только на ее членов.

Американский ученый Дж. Ла Паламбара выделил следующие *основные черты партии*:

- ✓ во-первых, она является *носителем идеологии* или, по крайней мере, отражает конкретную ориентацию, видение мира и человека;
- ✓ во-вторых, цель партии — *завоевание власти* во имя осуществления своих программных задач;
- ✓ в-третьих, партия — это *объединение людей* на продолжительное время (более двухсот лет партиям тори и вигов в Англии, с 1828 года существует демократическая, а с 1854 г. — республиканская партия в США);
- ✓ в-четвертых, любая партия стремится обеспечить себе поддержку народа.

Принято считать, что общественно-политическая организация

становится партией, если она для исполнения своей программы выдвигает целью *приход к власти и влияние на нее, участие в делах государства*.

Формирование реальной многопартийности в Украине возможно только при условии становления зрелого гражданского общества, в котором будут доминировать две основные партии или даже два блока партий. Должны сформироваться другие компоненты демократической политической системы, прежде всего, мощный средний класс, а место нынешнего конфронтационного сознания должно занять толерантное консенсусное сознание.

Политическая сфера как целостная система общественного управления имеет *объективные* законы своего развития и функционирования, она имеет свои принципы, которые складываются, отшлифовываются на протяжении многих веков. В числе этих принципов — целостность политической системы, узловое место государства в этой системе, консолидация именно в нем инструментов власти, особая роль политических партий.

В политической сфере вычленяются:

- политический субъект;
- политическая деятельность;
- политические отношения;
- политическое сознание.

Кроме этого, в политической сфере выделяются объективная и субъективная стороны, материальные и идеальные компоненты.

Концентрируя в себе экономику общества, интересы различных отношений, политическая сфера как бы открывает путь реализации объективных закономерностей общественной жизни.

Функционирование государства во внутривнутриполитическом и внешнеполитическом пространстве приобретает особое значение, поскольку без этого политического института невозможны национальная идентификация и самоопределение. В этом случае функции государства призваны «защитить» свободное развитие нации.

Под **суверенитетом** следует понимать *совокупность полномочия нации и прав, которые гарантируют независимость личности*. Суверенитет нации отражается, прежде всего, в возможностях ее свободного политического самоуправления, в правах нации на

территорию, которая исторически сложилась, ее природные ресурсы, а также в верховенстве ее законодательства и избранной государственной власти, в национальном гражданстве. Суверенитет человека отражается в реальных правах на жизнь и независимость мировоззрения, гарантиях против насилия и голода, защите самостоятельности личности в целом.

В истории политико-философской мысли, когда анализируется дихотомия «человек — государство», доминируют три наиболее влиятельные традиции: универсальная, социалистическая и либерально-демократическая.

Универсальная традиция отстаивает приоритет целого относительно части. Человек считается полностью интегрированным в государственное целое. По Гегелю, например, цель государства — не защита жизни и собственности человека, а, наоборот, защита государства человеком.

Социалистическая традиция исходит из идеи, что человек как носитель интересов социальных групп находится под защитой государства.

Либерально-демократическая традиция базируется на идее правового государства, рассматривая его как результат общественного договора между самостоятельными, независимыми друг от друга индивидами, которые владеют равными правами и свободами.

Национальное государство, которое защищает территориальное единство и политическую целостность нации и гарантирует ей развитие национального рынка и сохранение национальной культуры, не может не быть одновременно правовым, демократическим государством и не защищать интересы личности, ее политические и экономические свободы.

Если проанализировать процесс становления и развития правовых, демократических гарантий со стороны государства относительно человека, индивида как необходимых условий для формирования государства, то в историческом плане можно выделить несколько *периодов*.

Первый период (XVI—XVIII вв.) — угроза физической безопасности индивида, то есть угроза индивидуального насилия. Цель государства — гарантировать безопасность жизни и собственности.

Для этого государство использует соответствующие средства: полицию, суды, «государственную монополию» на власть.

Второй период (с конца XVIII в.) – угроза индивиду со стороны государства, деспотизма, тоталитаризма. Цель государства – свобода и равенство, а способами достижения этой цели выступают: права человека, принцип разделения власти, права граждан бороться с незаконными действиями представителей власти.

Третий период (XX в.) – угроза индивиду, которая вытекает из экономического неравенства и свободного рынка. Цель государства – социальная справедливость, а способом ее достижения является право, контроль против злоупотреблений рынка.

В национальном государстве конца XX века есть признаки всех трех периодов. Демократия утверждает себя и через демократические институты – формируется гражданин, который осознает себя и частью целого, и индивидуальностью.

6.4. Духовная жизнь общества

Сознание выступает необходимым атрибутом человеческой жизнедеятельности, и потому его проявления в обществе универсальны. Сознание общества функционирует в самых разнообразных формах, видах, состояниях, уровнях. На определенном этапе развития общества оно институализируется как духовное производство, обретает относительную самостоятельность.

Общественное сознание как духовная сторона исторического процесса представляет собой не совокупность индивидуальных сознаний членов общества, а *целостное духовное явление, обладающее определенной внутренней структурой, включающей различные уровни* (теоретическое и обыденное сознание, идеология и общественная психология) и *формы сознания* (политическое и правовое сознание, мораль, религия, искусство, философия, наука).

Общественное сознание есть отражение общественного бытия. Общественный субъект корректирует само содержание общественного сознания и его роль в обществе. Это позволяет выделить познавательный и социологический аспекты общественного сознания.

Познавательный аспект основывается на оценке общественного сознания и его элементов как идеального отражения объективного мира. В зависимости от того, с какой глубиной и в каких формах отражает сознание объективную истину, выделяется теоретическое и обыденное сознание.

Стержнем *социологического* аспекта является роль общественного сознания в обосновании, развертывании деятельности общественного субъекта, в выражении его интересов. В зависимости от этого выделяются идеология и общественная психология.

Обыденное (повседневное, практическое) сознание представляет собой функцию непосредственной практической деятельности людей и чаще всего отражает мир на уровне явлений, а не его сущностных связей. Бывает, что обыденное сознание ближе стоит к истине, чем теоретическое. Например, в годы застоя оно точнее оценивало неблагополучие в обществе, чем официальные идеологические документы.

К числу генетически первичных форм отражения относится и *общественная психология*, которая представляет собой *совокупность общественных чувств, эмоций, переживаний, волеизъявлений* и т. д. Это и мода, и слухи, и социально-психологические комплексы на основе ложной идеологии (например, феномен обожествления Сталина в 1930-е годы, «стадная» ненависть к «врагам народа»).

Идеология представляет собой *теоретическое систематизированное сознание*, выражающее интересы, целеполагания, программы деятельности социальных общностей.

Общественное сознание отражает богатство общественной жизни, общественного бытия в различных формах. Если общественное сознание, общественная психология, идеология, теоретическое сознание отличается прежде всего по уровню отражения действительности, способу существования, социальным функциям и т. д., то основной критерий форм общественного сознания – содержательный.

К *формам* общественного сознания относятся: политическое, правовое, нравственное, эстетическое, религиозное, философское и научное сознание.

Они отличаются друг от друга по предмету отражения. Так, если

науку и философию интересуют как природа, так и общество, то политическое сознание — отношения между классами, нациями, социальными слоями и их совокупное отношение к государственной власти.

Каждой форме общественного сознания присуща своя диалектика между объективными и субъективными моментами. Если наука избегает субъективного, то искусство теряет без него свою ценность. Некоторые формы выполняют сходные функции (например, философия и религия — мировоззренческую), но в религии — это еще и мироощущение, и система чувств, эмоций, настроений.

Важной отличительной чертой форм общественного сознания является способ отражения действительности. Для науки — это теоретико-партийные системы, для политики — политические программы и декларации, для морали — нравственные принципы, для эстетического сознания — художественные образы и т. д. Все формы общественного сознания в своей совокупности раскрывают картину сложного, многогранного отражения общественной жизни.

Важной характеристикой общественного сознания, духовной жизни является *духовное производство*, которое выступает как производство сознания в определенной общественной форме. Самой развитой формой является наука как специализированная отрасль общественного труда.

Духовная сфера общества представляет собой сторону духовной жизни, связанную со *специализированным (профессиональным) духовным производством, с функционированием социальных институтов* (идеологических и научных учреждений, театров, библиотек, музеев, кино и т. д.), в рамках которых создаются и распространяются духовные ценности. Духовная сфера — это целенаправленно организуемая обществом жизнь людей. На различных этапах развития общества *элементами* духовной сферы являются наука, искусство, идеология, религия, образование и воспитание.

В каждом из этих элементов сознание выступает своеобразным центром, ибо оно — и *результат* деятельности — оно производится, и *продукт* потребления — оно потребляется, и определенное *средство*, орудие духовного производства, т. е. та база, на основе которой

получаются новые духовные ценности, и высшая *цель*, ради которой формируются социальные институты, научные учреждения, органы образования, творческие союзы и т. д. Как материальные блага, общности, организации выступают своеобразной границей, которая очерчивает пределы материальной, социальной, политической сфер, так и сознание как бы определяет границу духовной сферы, высвечивает его специфику. Именно это обстоятельство и дает основание для того, чтобы объединить, связать такие разные по содержанию и по конкретной общественной роли идеологию, науку, образование, церковь, искусство.

Тема 7. Структура общественного сознания

7.1. Основные уровни общественного сознания

Сущность общественного сознания можно раскрыть, только решив вопрос о соотношении общественного бытия и сознания.

Общественное бытие — это *реальный процесс жизни людей, те общественные отношения, которые складываются в обществе на основе данного способа производства и культуры.*

С точки зрения идеализма, сознание определяет бытие. Такая позиция, получившая свое концентрированное выражение у Гегеля и его последователей, опирается на так называемый «здоровый смысл». Люди участвуют в общественных действиях, руководствуясь определенными взглядами, чувствами, побуждениями, и исследователи делают отсюда вывод об определяющей роли сознания. При этом недооценивается роль экономики, техники и технологии в жизни людей, игнорируется тот факт, что человеку, несмотря на его сознание, не дано предвидеть в полном объеме результаты своей деятельности (вспомним крылатую фразу: «Хотели как лучше, а получилось как всегда»).

Для материалистов общественное сознание производно от бытия, т. е. бытие определяет сознание. С этой точки зрения, *общественное сознание* — это совокупность существующих в обществе идей,

теорий, взглядов, воззрений, чувств, настроений, отражающих бытие людей, условия их жизни.

Общественное сознание можно определить как *совокупность взглядов, представлений, идей и теорий, отражающих общественное бытие*. Выделяют обыденное и теоретическое сознание. В основу этого деления положено отношение сознания к практике, степень его обобщения, глубина связи с практическими основами жизни.

Обыденное сознание вплетено в практику, рождается именно в ней благодаря практическому опыту и является средством его обеспечения. Оно обобщает эмпирические данные, и в этом – его ограниченность.

Обыденное сознание имеет и свои преимущества по сравнению с теорией, так как отображает мир в его непосредственной данности, индивидуальном восприятии; оно отражает общественно-историческую практику с точки зрения особенностей ее конкретного преломления в судьбе каждого индивида.

Обыденное сознание не совпадает с индивидуальным сознанием, его назначение заключается в обслуживании постоянных жизненных потребностей, жизненных ситуаций, выработке практических рецептов для осуществления действия в конкретных условиях.

Теоретический уровень общественного сознания является наиболее высоким уровнем обобщения действительности и самым развитым по форме организации знания. К теоретическому уровню сознания принадлежит особенная форма научного знания – теория. Теоретическое общественное сознание обобщает практику в широких исторических масштабах, выступает идеальной программой ее развития, она связана с существованием категорий.

Существует множество подходов к анализу общественного сознания. Структуру общественного сознания, например, рассматривают в трех основных *аспектах*:

1) *конкретно-историческом*, выделяя *типы* сознания: сознание первобытного общества; сознание предшествующих эпох: античности, средних веков, Нового времени; сознание современного общества;

2) *гносеологическом*, выделяя *виды*: эмпирическое, теоретическое, художественно-образное, профессиональное, массовое, и *уровни*

сознания: обыденное (познание явлений) и научное (познание сущности);

3) *социологическом*, выделяя *сферы*: идеологию и общественную психологию, и *формы* сознания: политическое, правовое, нравственное (мораль), эстетическое, религиозное.

В сознании выделяют два *уровня* — *идеологию* и *общественную психологию*.

Материальное экономическое отношение, социальные условия существования людей, их повседневная деятельность и нагроможденный опыт отражаются в человеческой психике *в виде чувств, настроений, мнений, побуждений, привычек*, их называют *общественной психологией*.

Общественная психология возникает непосредственно под воздействием определенных условий социального бытия людей, их деятельности. Она не выступает в виде обобщенной системы взглядов, проявляется в эмоциях, чувствах, настроениях.

Идеи и взгляды людей на уровне общественной психологии не имеют теоретического проявления, они носят эмпирический характер; интеллектуальные моменты переплетаются с эмоциональными. Общественная психология является частью обыденного сознания. На формирование общественного сознания существенное влияние оказывают психические черты нации, своеобразие быта и обычаи ее отдельных слоев.

Если общественная психология формируется непосредственно в процессе повседневной жизнедеятельности людей, их взаимного общения, то *идеология* выступает как более или менее стройная *система взглядов, положений, идей* (политических, философских, моральных, эстетических, религиозных). Она основывается на широком (обобщенном) социальном опыте — историческом и современном.

Общественная психология создается сама по себе, стихийно, в процессе жизнедеятельности и взаимодействия людей. В отличие от нее, идеология преимущественно выступает как продукт сознательной деятельности, которая требует специальных усилий идеологов.

Идеология — это целостная система идей и взглядов, отражающая условия жизни людей, их бытие с позиции определенных социаль-

ных сил, а также цели (программы), направленные на укрепление или развитие (изменение) существующих в обществе отношений.

Идеология возникает благодаря деятельности теоретиков: ученых, писателей, религиозных, общественных и политических деятелей. Главная ее особенность — лозунговость, направленность на массовое сознание, когда фактор веры преобладает над фактором знания. Кроме того, она должна предлагать определенный образ жизни, без него она не может быть принята людьми, не может их увлечь. Идеология находит свое выражение в Конституции государства, в программных заявлениях политических партий, в религиозных писаниях, в других документах и материалах.

Следовательно, *идеология* — это система взглядов и идей, прямо или опосредованно отражающая экономические и социальные особенности общества, проявляющая положение, интересы и мысли определенного общественного класса и направленная на сохранение или изменение существующего общественного строя.

Общественная психология представляет собой систему чувств, эмоций, отдельных, не систематизированных мыслей, убеждений, установок, в которых отражаются, в первую очередь, ближайшие условия бытия людей. Общественная психология, в отличие от идеологии, есть продукт жизнедеятельности всего общества или конкретных больших групп людей. Она не существует вне психологии индивидов и развивается в тесной связи с развитием индивидуальной психологии. Однако если явления индивидуальной психологии присущи только определенной личности, то явления и процессы общественной психологии носят коллективный характер и проявляются как психология определенных социальных групп, партий, общества, наций.

Определяющим в становлении психологии людей выступает общественное бытие и, особенно, состояние экономики, культуры, образования, традиций. Немаловажное влияние на общественную психологию оказывает и идеология.

В свою очередь общественная психология оказывала и оказывает заметное влияние на идеологические процессы и политическую практику. В условиях Украины и стран СНГ это иногда выступает в форме популизма, движения (и идеологических построений),

апеллирующего к сознанию широких народных масс, отражая все его противоречия, играя на минутных настроениях людей, обещая простым путем решить заведомо трудноразрешимые задачи.

Общие условия социальной среды, в которой живут люди, определяют единство их взглядов, устремлений, основывающихся на единстве их интересов. Однако даже при общности взглядов, мировоззрений, мнений это общее проявляется у отдельных личностей в индивидуальном своеобразии.

Общественное сознание не функционирует вне сознания конкретных людей, но это не свидетельство тождественности индивидуального и общественного сознания.

Индивидуальное сознание — это *внутренний (духовный) мир личности, ее жизненный опыт, мироощущение и мировосприятие*. Оно отражает через призму конкретных условий жизни человека не всю реальность, а лишь отдельные ее стороны и черты, фиксируя много частного, неповторимого, ценного для данного человека.

Возникновение, функционирование и развитие индивидуального сознания есть функционирование и становление конкретного человека. Со смертью человека индивидуальное сознание завершает свой цикл, хотя те или иные результаты деятельности индивида, его сознания в той или иной форме передаются другим людям, продолжают жить в их памяти или в конкретных видах духовного бытия: музыкальных произведениях, стихах, фразах, афоризмах.

В отличие от индивидуального, общественное сознание выступает коллективной, всеобъемлющей памятью, разносторонним духовным опытом общества. До тех пор пока будет существовать человечество, будет существовать и функционировать общественное сознание. Отвлекаясь от частных, свойственных индивидуальному сознанию, оно выступает как обобщающая картина человеческого мироздания.

Общественное сознание по своему происхождению (генетически) формируется из важнейших достижений индивидуального сознания. Те или иные идеи, концепции, прогнозы проходят через «сито» *общественного мнения*. Затем имеющийся сгусток очень придирчиво проходит *испытание временем*, эпохами с их постоянно

изменяющимися ценностями, установками, подходами к пониманию достижений человеческой мысли.

В свою очередь, индивидуальное сознание является общественным сознанием, так как каждый человек становится личностью только в процессе социализации, усваивая то, что человечество накопило в общественном сознании в предшествующий период.

Общественное сознание руководствуется социальными законами, его история следует за историей общественного бытия, и то, какие именно будут происходить изменения – эволюционные или революционные, оценка сознания определяется, в конечном итоге, соответственно изменениям в общественном бытии.

Индивидуальное сознание рождается и умирает вместе с рождением и смертью человека. Оно отражает неповторимые черты его жизненного пути, воспитания. Для индивидуального сознания объективная среда, под воздействием которой оно формируется, выступает как результат взаимодействия трех факторов:

- 1) макросреды – общественного бытия;
- 2) микросреды (условий жизни социальной группы);
- 3) условий личной жизни.

Индивидуальное сознание находится под воздействием и таких факторов, как уровень развития данного индивида, его личный характер.

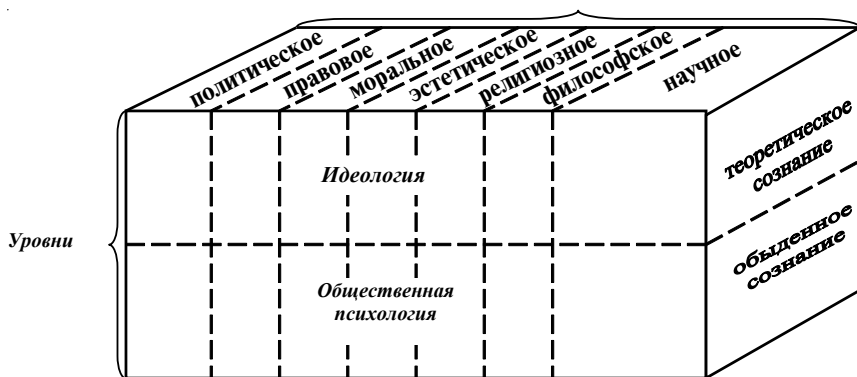


Рис. 4. Структура общественного сознания

Общественное сознание представляет собой многогранное, очень сложное явление социальной жизни. Оно имеет определенную *структуру*, под которой понимается расчлененность сознания на составные элементы и характер взаимосвязи между ними.

В социальной философии выделяются разные *формы общественного сознания* — типы отражения общественного бытия в человеческом сознании. В зависимости от сфер общественной жизни различают политику, мораль, право, искусство, религию, философию.

7.2. Политическое сознание

Политическое сознание представляет собой *совокупность идей, теорий, взглядов, чувств, настроений, отражающих отношения к власти социальных групп, партий, общества.*

Оно включает в себя политическую идеологию и психологию. *Политическая идеология* находит свое теоретическое выражение в конституциях, в программных заявлениях, лозунгах партий, национальных группировок. *Политическая психология* включает в себя, главным образом, чувства, настроения, эмоции, поведенческие установки той или иной социальной группы или общества в целом в ходе реализации политических целей и задач.

Политическое сознание не является постоянным, неизменным. Оно функционирует, развивается и изменяется в зависимости от состояния общественного бытия, от изменений в социальной практике.

Автором термина «политика» считается Аристотель, определивший политику как цивилизованную форму общности, служащую достижению «общего блага». С возникновением гражданского общества появляется государство и зарождается новый вид человеческой деятельности — политика.

Политика (греч. *politike* — искусство управления государством) — *деятельность индивидов и социальных групп, связанная с отношениями по поводу завоевания, удержания и использования власти с целью реализации своих интересов.*

Политика — это деятельность социальных групп, наций, партий, государства, ядром которой является проблема власти. Заниматься

политикой — значит отстаивать интересы определенных групп людей, управлять политическими процессами. Политика как определенные отношения и действия находит свое отражение в политическом сознании.

К основным современным подходам в определении политики относят:

- *коммуникативный* (политика как сфера интеграции или борьбы индивидов и социальных групп);
 - *директивный* (политика как отношения по поводу власти);
 - *функциональный* (политика как деятельность по управлению)
- и др.

В структуре политики выделяют:

- политические организации (форма политики);
- политическое сознание (содержание политики);
- политические отношения (политические процессы).

К основным *видам политики* относят: мировую (международную), национальную (государственную) и региональную (локальную), политику государства, партии, лидера; политику экономическую, социальную, демографическую, культурную, военную, национальную и т. д.

Международная политика представляет собой *деятельность субъектов международных отношений, направленную на выработку механизмов согласования их интересов*. Она является важным механизмом поддержания стабильности и мира, развития равноправных международных отношений.

Наукой о сущности, формах и закономерностях возникновения, функционирования и развития политических систем, политических явлений и процессов, об их месте и роли в жизни общества является *политология* (греч. *politike* — политика и *logos* — учение). В структуре политологии выделяют теоретическую науку (историю политических учений, теорию политики) и прикладную (эмпирическую) политологию.

Политика — сфера общественного бытия, деятельность классов и партий, которая определяется их положением в обществе и их интересами. Это явление историческое, которое возникает с делением общества на классы. Политические идеи, политические

учреждения, институты, политические отношения являются важнейшей составной частью надстройки соответственно экономическому базису.

В зависимости от объекта политика разделяется на социальную, экономическую, техническую, демографическую и т. п. Отношения между нациями, группами людей определенной страны составляют сферу внутренней политики, отношения между государствами — внешней политики.

Основу политики составляет проблема завоевания (захвата), удержания и использования государственной власти. *Политика есть концентрированное выражение, обобщение и завершение экономики.*

Важную роль в развитии общественных отношений играет **политическая культура** — уровень и характер политических взглядов, знаний, убеждений граждан, умение применять их в процессе общественно-политической деятельности, а также содержание и качество социальных ценностей, традиций и норм, регулирующих политические отношения.

В середине XX века сформировалась такая социально-философская тенденция, как *деидеологизация*, оправдывающая объективизм и беспартийность в науке. Ее основание составляла «социология знания» Мангейма, который противопоставлял науку как объективное и достоверное знание о фактах именно идеологии, которую трактовал как совокупность произвольных суждений о социальных и моральных ценностях, выявляющих субъективные интересы.

В 50—60-е годы XX века усилиями Арона, Белла, Поппера деидеологизация приобрела характер социологической концепции, направленной против марксизма. Они доказывали, что на смену идеологическим догмам XIX века пришла наука, развивали теории «индустриального общества», конвергенции двух систем, мирного сосуществования также и в сфере идеологии.

В 70-е годы XX века концепцию деидеологизации сменила *реидеологизация*, которая все же сохранила основной тезис деидеологизации — противопоставление науки и идеологии, но дополнила ее идеей о том, что общественные науки не способны выполнять функции идеологии, потому что ценности нельзя обосновать рационально.

7.3. Правовое сознание

С политикой тесно связано **право** — совокупность установленных и санкционированных государством общих обязательных правил (норм) поведения, соблюдение которых обеспечивается его целенаправленной деятельностью. Право всегда выявляет государственную волю класса или классов, которые удерживают в своих руках государственную власть. Право представляет собой систему общеобязательных, формально определенных норм, установленных и обеспеченных государством, и направленных на урегулирование общественных отношений.

Правосознание — это совокупность убеждений людей относительно правомерности или неправомерности обязанностей, прав и поступков людей в обществе. Правосознание специфично. Каждая социальная группа, национальное сообщество и другие объединения имеют свои правовые воззрения на социальные процессы, свое правосознание. Несмотря на это, все вынуждены считаться с существующими в обществе законами, правом.

Право — это система обязательных норм, правил поведения людей, выраженная в юридических законах. Право является продуктом конкретного экономического, социального, политического, экологического, культурного состояния общества, исторических традиций, состояния и расстановки политических сил в обществе. Оно охраняется силой государства. Право, как и политическое и правовое сознание, появляется с возникновением гражданского общества и государства.

Международное право — это система договорных, юридически закрепленных норм и принципов, регулирующих отношения между государствами и другими субъектами международных отношений.

К основным принципам международного права относят:

- принцип мирного сосуществования;
- принцип суверенного равенства государств;
- принципы нерушимости государственных границ и территориальной целостности государств;
- принцип мирного урегулирования конфликтов;
- принцип уважения прав человека.

Принципы международного права закреплены в международных соглашениях и договорах. Основным международно-правовым документом современности, в котором сформулированы главные принципы международного права и способы их реализации, является Устав Организации Объединенных Наций, принятый в 1945 г. государствами-основателями ООН. Важнейшие принципы современной международной политики изложены в «Декларации о принципах международного права» (1970), «Декларации о недопустимости интервенции и вмешательства во внутренние дела государств» (1981), во «Всеобщей Декларации прав человека» (1948), «Заключительном акте СБСЕ» (1975), «Парижской хартии для Новой Европы» (1990) и др.

Выделяют *объективное право* (лат. *objectum* – предмет) – или собственно право – как совокупность юридических норм, выраженных в источниках, признаваемых государством (правовые обычаи, правовые прецеденты, нормативные договоры и нормативные акты), и *субъективное право* (лат. *subjectus* – находящийся в основе) как конкретные юридические возможности (права и свободы личности), которые возникают на основе и в пределах права объективного.

Если *объективное право* представляет собой законодательство, юридические обычаи, юридические прецеденты и нормативные договоры данного периода в конкретном государстве, то *субъективное право* – это юридически обеспеченная мера возможного поведения субъекта. Субъективными правами выступают конкретные права и свободы личности (право на жизнь, свободу, труд, образование и т. п.), которые связаны с субъектом, принадлежат ему и зависят от его воли и сознания.

Помимо права в юридическом значении (позитивного права), выделяют и так называемое *естественное право* (право на жизнь, свободу, безопасность и пр.), существующее независимо от государства, но охраняемое им.

Правовая идеология является *систематизированным теоретическим выражением правосознания класса*, то есть его взглядов на природу и назначение правовых отношений, норм и учреждений по вопросам законодательства, суда, прокуратуры. Ее цель – защита

или утверждение правового порядка, который отвечает интересам этого класса.

Право возникает лишь на определенном этапе развития, когда разложение первобытнообщинного строя приводит к расслоению общества на антагонистические классы, к возникновению частной собственности и стремлению экономически главенствующего меньшинства увековечить и укрепить свое господство. Право возникает с появлением государства, и от его имени обязательными для всех членов общества провозглашаются нормы и обычаи, которые отвечают его классовым интересам. Государство обеспечивает и реализует правовые нормы, применяет для этого в случае необходимости государственное принуждение.

Система правовых норм, регулирующих порядок формирования выборных государственных органов и осуществление избирателями своих прав, представляет собой *избирательное право*. К основным принципам избирательного права в демократической политической системе относят принципы всеобщего, равного, прямого избирательного права при тайном голосовании и свободных выборах.

Правоведение (юриспруденция) (лат. *jurisprudentia* – правоведение) – социальная наука, объектом которой являются государство и право, государственно-правовые явления социальной жизни. Предметом правоведения выступают наиболее общие закономерности возникновения, развития и функционирования государства и права, а также система основных понятий юридической науки.

Государственная власть регулирует общественные отношения с помощью *совокупности взаимосвязанных однородных юридических явлений*, которая представляет собой *правовую систему*. Элементами правовой системы выступают система права, источники права, правовая идеология, правовая культура, юридическая наука и практика. Выделяют национальную и мировую правовые системы.

По характеру источников права в национальных системах права выделяют такие правовые системы (правовые семьи), как романо-германскую (систему континентального права), англосаксонскую (систему общего права), религиозно-традиционную.

Правовое регулирование – это *целенаправленное нормативно-организационное влияние на общественные отношения с помощью правовых*

средств (юридических норм, индивидуальных предписаний, правоотношений и т. п.) с целью их упорядочения, закрепления, сохранения и развития.

Урегулированные нормами права общественные отношения, участники которых реализуют принадлежащие им субъективные права и юридические обязанности, представляют собой *правоотношения*. Предусмотренная нормами права способность индивидуальных участников правоотношений (физических лиц) выступать носителями субъективных прав и юридических обязанностей описывается в правоведении как *правоспособность*.

Правопорядок представляет собой результат действия права и осуществления принципов законности, проявляющийся в упорядоченности общественных отношений в соответствии с правовыми предписаниями. Противоправное деяние (действие или бездействие) лица, причиняющее вред обществу, государству или отдельным лицам оценивается как *правонарушение*. По степени общественной опасности правонарушения делятся на преступления и проступки. Правонарушение является основанием для юридической ответственности.

Право неразрывно связано с моральными нормами, изучаемыми наукой о моральных отношениях — этикой.

7.4. Моральное сознание

В отличие от правового и политического *моральное сознание* (*нравственность*) является наиболее древней формой сознания и социальной формой регуляции деятельности людей.

Мораль — это *совокупность взглядов, представлений, норм и оценок поведения людей в обществе с точки зрения добра, зла, справедливости, несправедливости, чести и бесчестия*. Если нарушается право, то государство с помощью аппарата принуждения заставит человека подчиниться требованиям закона. За моралью, где наиболее четко выражены элементы общественной психологии, стоит сила убеждения, примера, традиций, общественного мнения. Требования права и морали не во всем совпадают. В праве на первом плане — наказание, в морали — воспитание.

Так же как и право, мораль исторична, конкретна. В ней присутствует целый ряд общечеловеческих элементов типа «Не укради!», «Не убий!». Однако наряду с ними немало элементов, которые у различных социальных сил в разные исторические эпохи имеют разные ценностные оценки.

Термин «этика» происходит от древнегреческого слова «*ethos*» («эмос»), означающего обычное местожительство, человеческое жилье, «птичье гнездо» и т. п. Позже оно стало означать *устойчивую природу какого-либо явления, обычай, характер*. Такое изменение смысла оправдано: этика выявляет связь между кругом общения человека и его характером. Аристотель называл «*этическими*» особенный класс человеческих качеств, свойства характера, темперамента.

В IV веке новой эры в латинском языке появляется термин «*moralitas*» (*мораль*), который является прямым аналогом греческого термина «этика».

Мораль, начиная с греческой античности, истолковывалась как мера господства человека над самим собой, показатель того, насколько человек несет ответственность за себя, за то, что он делает.

Если в человеке выделять тело, душу и ум (дух), то *мораль является качественной характеристикой души*. Мораль нередко истолковывается как взвешенность, она ближе к аскетической способности человека ограничить себя, наложить в случае необходимости запрет на свои естественные желания. Во все времена, у всех народов мораль ассоциировалась со сдержанностью относительно аффектов.

Толкование морального совершенства (благотворительности) личности как такого взаимоотношения разумного и неразумного первоначал в индивиде, когда первое главенствует над вторым, показывает, что *мораль является сугубо человеческим качеством*. Как мера разумности человека мораль является также мерой его вечности.

Разумное *поведение является морально совершенным* тогда, когда оно направлено на совершенную цель, — цель, которая считается безусловной (абсолютной), признается высшим благом. Нацеленность разума на высшее благо проявляется в *доброй воле*, которая

имеет самоценное значение, ибо никогда не *может обернуться против самой себя*.

Все другие блага, будь то телесные (здоровье, сила), внешние (богатство, почет), душевные (решительность, самообладание), мыслительные (память, смекалка), какими бы важными они ни были для человека, сами по себе без доброй воли могут быть использованы для порочных целей. Только добрая воля является абсолютно ценной. Следовательно, *моральное измерение* человека связано с его разумностью, его *разумность* связана с *ориентацией на высшее благо*, которая в свою очередь связана с *доброй волей*. Разум выступает основой морали в качестве морального разума.

В практике массового поведения, в процессе взаимного общения людей формируются требования нравственности, которые отображают жизненно-практический и исторический опыт человечества. *Мораль — это форма гражданского сознания и вид гражданского отношения, направленного на утверждение самоценности личности, равноправия всех людей в их устремлении к счастливой и достойной жизни*. В морали оцениваются не только практические действия людей, но и их мотивы, желания и способности. Мораль относится к основной сфере нормативной регуляции действий человека, таких, как право, обычаи, традиции и тому подобное.

Мораль как волевое взаимоотношение есть *сфера поступков*, практически-деятельностных позиций человека. А поступки объективируют внутренние мотивы и замыслы индивида, ставят его в определенные отношения с другими людьми. Ключевой вопрос для понимания морали заключается в следующем: как моральное совершенство человека связано с характером его отношений с другими людьми?

Мораль характеризует человека с точки зрения его способностей жить в человеческом сообществе. Мораль — это такая нацеленность людей друг на друга, которая существует при условиях конкретных многоплановых отношений между ними и делает возможным сами эти отношения.

Мораль очерчивает внутренние смысловые границы человеческой деятельности, которые задаются самим человеком. Она позволяет и обязывает человека рассматривать свою собственную жизнь

и окружающую действительность так, если бы они зависели от его выбора. Следует подчеркнуть, что мораль не тождественна высшему смыслу, конечной цели существования человека и общества. Ее назначение другое – соединить личностный смысл с высшим смыслом, нацелить человека на высшую цель. Благодаря вере в существование высшей цели, через мораль жизнь человека и общества приобретает целостность, внутреннюю осмысленность. Вернее: *целостность, внутренняя осмысленность жизни и есть мораль.*

Как ценностный базис – основа человеческого сообщества – мораль имеет две *особенности*:

1) *она невозможна без свободы воли*, ибо разумная человеческая воля находит мораль в себе, но не может ниоткуда вывести, ни из природы, ни из общества;

2) она имеет *общую форму*, распространяется на всех людей. Эти две характеристики неразрывно связаны между собой.

Единство свободы воли и всеобщности (объективности, всеобщей значимости, необходимости) является характерной особенностью морали. Мораль существует в форме закона, не допускает исключений, но это – такой закон, который устанавливается самой личностью, ее свободной волей. Мораль воплощает единство индивидуального, личного и общего, объективного. Она представляет собой автономию воли, ее «законодательство».

Для того чтобы испытать какую-то норму на всеобщность и тем самым выяснить, может ли она действительно считаться моральной, человек должен ответить себе на вопрос, санкционировал бы он эту норму, если бы она практиковалась другими людьми относительно него самого. Такой механизм выявления всеобщности позволил сформулировать *«золотое правило морали»*, которое требует от человека в его отношениях с другими руководствоваться такими нормами, которые можно было бы повернуть на самого себя («Не делай относительно других того, чего бы ты не желал, чтобы делали по отношению к тебе»).

Подытоживая все сказанное, **мораль** можно кратко определить как:

- господство ума над аффектами;
- стремление к высшему благу;

- добрую волю, бескорыстие мотивов;
- способность проживать в человеческом сообществе;
- человечность или общественную (человеческую) форму отношения между людьми;
- автономию воли;
- взаимность отношений, которая презентуется «золотым правилом» морали.

Из такого понимания морали вытекает ряд ее особенностей как действенного фактора жизнедеятельности человека и общества.

Во-первых, мораль выступает как *практическое деятельное сознание*. В морали идеальное и реальное совпадают, образуют единое целое. Как идеальное мораль выступает *реальным началом сознательной жизни* человека, ведь невозможно жить без понимания цели жизни.

Во-вторых, *мораль охватывает все разнообразие человеческого бытия*, она повсеместна, поскольку не замкнута на какой-то особенной сфере (например, трудовом отношении, сексуальном поведении, экстремальных ситуациях и тому подобное); мораль существует везде, где действует человек как свободное разумное существо.

В-третьих, мораль — это не состояние, это *вектор сознательной жизни*. В таком понимании мораль никогда не может осуществиться в полной мере, главное — это *непрерывность усилий по ее осуществлению*. Поэтому мораль существует в форме обязанности, поскольку ни в какой другой форме она не может приобрести реальности как цель, на которую направлена мораль.

В-четвертых, мораль — это не конкретное требование или их совокупность. Поскольку жизнь конкретного человека рассматривается в перспективе неоконченного усовершенствования, то *моральные требования могут только фиксировать несовершенство человека, его отдаленность от цели*. Моральные требования, которые претендуют на абсолютность, могут быть для конкретного человека, в конкретных условиях даже негативными, выступая в виде запретов.

Человеческая личность по своей масштабности — больше того, что она делает. Она самоценна. Это — морально ответственное существо, которое имеет самоценное значение и достойно уважения.

Прямой противоположностью морали является насилие. Действовать морально — это значит действовать при согласии тех, кого эти действия касаются; осуществлять *насилие* — значит осуществлять действия, которые недопустимы для тех, против кого они направлены. *Ненасилие* — это принципиальное воздержание от того, чтобы ставить свою волю выше воли другого. Запрещение насилия — первое и основное моральное требование.

Этика как наука о морали исследует *систему моральных ценностей, выявляя фундаментальные, предельные основания справедливых, разумных и осмысленных действий в совместной жизни людей.*

Мораль — это система взглядов и представлений, норм и оценок, которые регулируют моральное поведение людей. Она выполняет познавательную, оценочную, воспитательную и другие функции. Составными частями морали являются:

- моральная деятельность (поступки, поведение человека);
- моральные отношения;
- моральное сознание.

Нормы и принципы морали, моральные идеалы, чувства составляют систему морали, которая определяет жизненную позицию определенной социальной общности (социальной группы), индивида, ориентирует их в мире ценностей. Спецификой морали является то, что, в отличие от таких форм общественной регуляции, как экономическое право, административное право и т. п., которые опираются на специальные учреждения специального государственного принуждения (право), она базируется на силе убеждения, общественного мнения, традиций, моральных авторитетов.

Моральные качества представляют собой существенную нравственную определенность человека или групп людей, относящуюся к характеру, складу души, привычкам. Это устойчивое взаимоотношение людей друг к другу, которое характеризует специфику их поведения, обычаи, нравы. Именно моральные качества составляют основу *нормативной регуляции* действий человека в обществе.

Требования нравственности формируются в самой практике массового поведения, в процессе взаимного общения людей и являются отображением жизненно-практического и исторического

опыта непосредственно в коллективных и индивидуальных представлениях, чувствах и воле.

Мораль отражает целостную систему воззрений на социальную жизнь, содержит 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 их общих принципов, идеалов, критериев добра и зла, и моральное воззрение находится в критическом отношении к фактически принятому образу жизни.

В морали, в отличие от обычая, должное и фактически принятое совпадает далеко не всегда и не полностью. В реальной истории нормы человеческой нравственности никогда не исполнялись целиком, безоговорочно, во всех случаях, без исключения. Роль сознания в процессе моральной регуляции выражается также в том, что нравственная санкция (одобрение или осуждение поступков) имеет *идеально-духовный характер*; она выступает в форме не действительно-материальных мер общественного воздаяния (наград или наказаний), а *оценки*, которую человек должен самоосознать, принять внутренне и соответствующим образом направлять свои действия в дальнейшем. При этом имеет значение не просто факт чьей-то эмоционально-волевой реакции (возмущения или похвалы), но *соответствие оценки общим принципам, нормам* и понятиям добра и зла. По этой же причине в морали громадную роль играет индивидуальное сознание (личные убеждения, мотивы и самооценки), которое позволяет человеку самому контролировать, внутренне мотивировать свои действия, самостоятельно давать им обоснование, вырабатывать свою линию поведения в рамках коллектива или группы.

Моральные качества воспроизводятся непосредственно силой массовых привычек, велений и оценок общественного мнения, воспитываемых в индивиде убеждений и побуждений. Авторитет того или иного лица в морали не связан с какими-либо официальными полномочиями, реальной властью и общественным положением, но является *авторитетом духовным*, т. е. обусловленным его моральными же качествами (сила примера) и способностью адекватно выразить смысл нравственного требования в том или

ином случае. Вообще в морали нет характерного для институциональных норм разделения субъекта и объекта регулирования. Адекватной формой моральной регуляции является саморегулирование. Сила и оправдание моральных требований состоит в том, что субъект должен обращать их на себя и только через опыт собственной жизни предъявлять и другим.

Моральные нормы (от лат. *norma* – руководящее начало, правило, образец) – *образец, правило, принцип деятельности, признанные социальной организацией (системой, группой) и в той или иной форме заданные для исполнения ее членам.* Система норм обеспечивает упорядоченность общественного взаимодействия индивидов и групп (нормативная интеграция).

Нормы различаются:

- по способу фиксации (формальные и неформальные, устные и письменные, явные и латентные);
- универсальности действия (например, специфические привилегии и универсальные права);
- по степени жесткости требований (обязательные, рекомендуемые, одобряемые, допускаемые и т. д.).

Необходимое условие действия норм – их обоснованность с точки зрения соответствия их принятым в данном обществе ценностям и идеалам, по отношению к которым нормы выполняют подчиненную, инструментальную функцию.

В иерархически сложном механизме нормативной регуляции взаимодействуют практические правила поведения и символически опосредованные (через миф и идеологию) оценки и ориентации.

Пути закрепления норм служат процессы социализации личности (в которых нормы интериализуются как средства личностной интеграции) и институционализации через социальные институты и соответствующие типы социального контроля; именно последние служат специфическим предметом социологического анализа.

Моральные нормы регулируют поведение и сознание человека во всех сферах общественной жизни – в труде, в быту, в политике, в науке, в семейных, личных, внутригрупповых, межклассовых и международных отношениях, а также отношениях человека с природой. В отличие от особых требований, предъявляемых

человеку в каждой из этих областей, принципы морали имеют социально-всеобщее значение и распространяются на всех людей, фиксируя в себе то общее и изначальное, что делает возможным сами эти особые требования и составляет ценностный базис общества, культуру межчеловеческих отношений. Моральные нормы — не правило внешней целесообразности (чтобы достичь такого-то результата, нужно поступать так-то), а *императивное требование*, долженствование, которому человек должен следовать при осуществлении самых разных своих целей, и следовать безусловно.

Моральные ценности — *обобщенные, устойчивые представления о чем-то как о предпочитаемом, как о благе, то есть о том, что отвечает каким-то потребностям, интересам, намерениям, целям, планам человека (или группы людей, общества)*. Как одна из основных универсалий философии моральные ценности означают в самом обобщенном виде невербализуемые, «атомарные», составляющие глубинного слоя, интенциональной структуры личности. Причем это находит свое воплощение в единстве всех аспектов, а именно:

- предметов ее устремлений (аспект будущего);
- особого переживания-обладания (аспект настоящего);
- хранения своего «достояния» в тайниках сердца (аспект прошедшего). Именно такое единство конкретизирует ее внутренний мир как *«уникально-субъективное бытие»*.

В ценности отражается отношение индивида к предмету, событию или явлению, а именно: отношение, в котором проявляется признание этого чего-то как важного, значимого для человека. В своем поведении, в принятии решений, в суждениях человек исходит из тех или иных ценностей, которые определяют его «систему координат» — ценностных ориентаций.

Ценности различаются по содержанию (*наслаждение, польза, слава, власть, безопасность, красота, истина, добро, счастье* и т. д.). Их различают также по знаку ценности как *положительные* или *отрицательные* (наслаждение — страдание, польза — вред, красота — безобразие, власть — подвластность). Одни ценности принято относить к *практическим*, другие — к *духовным*; в зависимости от духовного содержания жизни человека ценности принято разделять на *высшие* и *низменные*.

Нравственность – совокупность норм, принципов, оценочных представлений, идеалов общества, нравственных убеждений личности, посредством которых обеспечивается специфически человеческий способ существования. Нравственность представляет собой ориентацию на утверждение самооценности личности, равенства всех людей в их стремлении к счастливой и достойной жизни, выражающую идеал человечности, гуманистическую перспективу развития общества и в целом человечества.

Нравственность – социальный институт, система норм, санкций, оценок, предписаний, образцов социального поведения, выполняющих функции контроля и регулирования социальных отношений в той или иной социальной группе, обществе. Это совокупность потребностей, установок индивида поступать в соответствии с принятыми в данном обществе представлениями о добре и зле; одна из форм общественного сознания. Нравственность – один из основных способов нормативной регуляции действий человека в обществе; вид общественных отношений; санкционированные обществом формы индивидуального и группового поведения; предмет изучения этики; важный элемент идеологии и культуры. Осуществляет социальное регулирование отношений и поведения людей во всех областях общественной жизни (в труде, быту, науке, семейной, личной, внутри- и межгрупповых отношениях, международной жизни), опираясь на общечеловеческие ценности и принципы.

Нравственность имеет социально-всеобщее значение и распространяется на всех людей. Она содержится во всех видах человеческой деятельности в виде механизмов его мотивации и оценки. От других форм регулирования массовой деятельности нравственность отличается способом обоснования своих требований, подкреплением силой массового примера, привычки, обычая, общественного мнения. Нормы и принципы претендуют на *абсолютность*, воспроизводятся повседневно силой массовых привычек в поступках людей, поддерживаются общественным мнением и нравственными убеждениями индивидов.

Моральные требования имеют форму безличного долженствования, равнообращенного ко всем требованиям, ни от кого конкретно не исходящего. Моральный авторитет человека не является

следствием занимаемого им официального положения, реальной власти или положения в обществе. Мораль опирается на духовный авторитет общественного мнения. В морали оцениваются не только практические действия людей, но и их мотивы, побуждения и намерения. В связи с этим в моральной регуляции важна способность личности самостоятельно определять и направлять свою линию поведения в обществе и без повседневного внешнего контроля, на основе таких моральных понятий, как совесть, чувство собственного достоинства, стремление быть полезным людям.

Мораль – историческое явление: меняются представления о добре и зле, обязанности, представления о счастье, справедливости.

Можно говорить об общечеловеческой морали, основных правилах человеческого общежития (соблезнование, дружелюбие, вежливость), некоторых общих морально-психологических чувствах (стыд, благодарность и др.). Важным является соотношение классового и общечеловеческого. В наше время происходит возврат к общечеловеческим ценностям, отказ от абсолютизации классовых норм морали.

Следовательно, *мораль* – система взглядов и представлений, норм и оценок, которые касаются регуляции поведения индивидов, согласования поступков отдельной личности с интересами других людей или определенной общности, способов воспитания людей, создания и укрепления определенных моральных качеств и отношений.

Каждый человек воспитан в духе определенной морали, он сам осознает свои моральные обязанности, то есть свои личные обязанности относительно других людей и определенной общности, сам оценивает свои поступки, морально осуждает себя за неправильный выбор поступков, за невыполнение своих обязанностей, нарушение моральных норм и правил. Эта самооценка поведения, чувство личной ответственности за поведение, за выбор поступков имеет название *совести*.

Совесть человека отличается от другого контрольного механизма сознания – стыда – тем, что она по существу не *зависит от мнения окружающих*, в то время как стыд отражает осознание человеком своего (а также близких людей) несоответствия некоторым принятым нормам или ожиданиям окружающих и, таким образом,

вины. В данном случае решения, действия и оценки соотносятся не с мнением или ожиданиями окружающих, а с обязанностью. *Совесть требует быть честным даже при условиях, когда никто не сможет проконтролировать тебя, когда тайное не станет явным, когда о возможной твоей нечестности не узнает никто.*

7.5. Религиозное сознание

Религиозное сознание — одно из древних форм осознания мира и регуляции человеческой деятельности. В его основе лежит вера в сверхъестественные силы и поклонение им. История человечества знала великое множество различных типов и вариантов религий: от язычества, с верой в большое количество богов, до религий, признающих единого бога. Однако каждая религия включает в себя *три обязательных элемента*:

- ✓ *мифологический* — веру в реальное существование тех или иных сверхъестественных, чудодейственных сил;
- ✓ *эмоциональный* — религиозные чувства, возникающие под воздействием веры;
- ✓ *нормативный* — требования по соблюдению религиозных предписаний.

Сущность религии состоит в том, что верующие совершают определенные действия с целью расположить к себе сверхъестественные силы и с их помощью отвлечь от себя и других людей различные бедствия, получить какую-то пользу.

Наиболее отдаленной от экономического базиса по форме общественного сознания выступает *религия*.

Марк Туллий Цицерон отмечал, что «религия» происходит от слова *«regele»* — уважать, почитать, и означает «богопочитание», «культ». Лактанций представлял, что «религия» происходит от *«religare»* (связывать), что означает мистическую, таинственную связь с Богом.

Религия является одной из древнейших форм общественного сознания — одной из форм отражения мира, но отражения своеобразного.

Религия стремится к универсальному отражению действитель-

ности, употребляя при этом фантастические образы, которые воспринимает как соответствующие действительным.

Основной признак религии – *вера в сверхъестественное* – Бога.

Религия – мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), которые основываются на вере в существование (одного или нескольких) богов, «священного», т. е. такого начала, которое находится за чертой «естественного», недоступного пониманию человека.

В работе «В чем моя вера?» Лев Толстой отмечал, что понятие «религия» имеет три значения:

– данное Богом истинное откровение и богопочитание, вытекающее из него;

– сумма иллюзорных положений и иллюзорного богопочитания;

– свод философских положений и моральных законов, созданных умными и властными людьми для управления грубыми, необразованными народными массами, чтобы их утешить и обуздать.

Религия выполняет в обществе определенные *функции*:

– иллюзорно-компенсаторную;

– регулятивную;

– мировоззренческую;

– коммуникативную;

– интеграционную.

В структуру религии входят:

◆ *религиозное сознание* (религиозная психология и религиозная идеология). *Религиозная идеология* – система идей, разработкой и пропагандой которых занимаются религиозные организации. *Религиозная психология* представляет собой совокупность собственных массе верующих представлений, чувств, настроений, привычек, традиций, связанных с определенной системой религиозных идей;

◆ *религиозные чувства* направляют эмоциональное отношение людей к созданным ими представлениям о сверхъестественных силах как о реальных;

◆ *религиозный культ* – совокупность символических действий, при помощи которых верующие пытаются воздействовать на сверхъестественные объекты. К культу относятся обряды, ритуалы,

жертвоприношения, таинства, богослужения, посты, молитвы. Существуют культовые сооружения (храмы, соборы), предметы культа (посуда, одежда, реликвии), культовые книги и т. п.;

◆ *религиозные организации* представляют собой объединения последователей той или иной религии, возникающие на основе общности верований и обрядов.

Религиозные организации выполняют различные *функции*:

- удовлетворение религиозных потребностей верующих;
- регулирование культовой деятельности;
- разработка и пропаганда вероучений.

Они выполняют также и нерелигиозные функции – политические, правовые и т. п.

Французский социолог Эмиль Дюркгейм отмечал, что религия – это один из социальных институтов, который возник для удовлетворения определенных социальных потребностей. Смысл и предназначение религии, по его мнению, состоит в культивировании социальных чувств и представлений, ритуалов и культовых действий.

Макс Вебер в работе «Протестантская этика и дух капитализма» отмечал взаимовлияние религии и других форм общественного сознания, обусловленность экономического поведения человека его религиозными воззрениями. Религия, согласно Веберу, составляет основу системы ценностей и норм, которые придают смысл и значение поведению и способу мышления каждого индивида, каждой социальной группы и тем самым способствуют индивидуальной самореализации.

7.6. Эстетическое сознание

Одной из древнейших форм сознания, наряду с моралью, является *эстетическое сознание*. Основная его особенность состоит в эмоционально-ценностном восприятии действительности с позиций комического и трагического, прекрасного и безобразного, величественного и низменного. Важнейшей частью эстетического сознания выступает искусство. *Искусство* – это форма отражения действительности в художественных образах.

Искусство выполняет следующие *функции*:

– *познавательную* (например, о Великой Отечественной войне люди знают больше из произведений искусства, чем из исторических документов);

– *эстетическую* (произведения искусства заставляют людей радоваться и восхищаться, ненавидеть и негодовать, воспринимать прекрасное и определяться по отношению к низменному и безобразному);

– *воспитательную* (общение с миром прекрасного учит людей отличать благородное от пошлого, высокомерное от моральной красоты);

– *социальную, идеологическую* (произведения искусства в определенной мере иногда специфически выражают определенные интересы, эмоциональный настрой, чувства, мироощущение и мировосприятие определенных социальных групп, их политические, правовые, моральные и иные взгляды, идеи, концепции).

Как одна из самых древних форм общественного сознания *эстетическое сознание*, то есть искусство, возникло в доклассовом обществе.

Искусство – эстетическое освоение мира в процессе художественного творчества – особого вида человеческой деятельности, которая отображает действительность в конкретно-чувственных образах в соответствии с определенными эстетическими идеалами.

Эстетика – наука об исторически обусловленной сущности общечеловеческих ценностей, их происхождении, восприятии, оценке и усвоении. Это философская наука о наиболее общих принципах эстетического освоения мира в процессе любой деятельности человека, и прежде всего, – в искусстве, где оформляются, закрепляются и достигают наивысшего совершенства результаты освоения мира по законам красоты. Природа эстетического и его разнообразие в действительности и в искусстве, принципы эстетического отношения человека к миру, сущность и закономерность искусства – таковы основные вопросы этой науки.

Эстетика предлагает общие определения прекрасного и исследует формы его выявления в природе и в искусстве, выдвигает некоторые критерии прекрасного. Эстетика входит в труд,

художественное творчество, быт, во все сферы деятельности, она формирует в человеке творческие задатки и способность воспринимать красоту и наслаждаться ею, ценить и понимать искусство.

В истории эстетической мысли сложились две крайних *позиции по поводу взаимоотношения эстетики и искусства*:

1) *абсолютизация нормативности*, когда эстетику трактовали как науку, которая настойчиво рекомендует художнику каноны, правила, выведенные из философии и политики;

2) *эмпиризм*, когда считается, что эстетика должна следовать за фактами искусства и лишь констатировать их.

С учетом этих крайних, противоречивых точек зрения, особенности эстетики на современном этапе видятся в том, что, раскрывая закономерности и исторически изменчивые особенности искусства, эстетика приобретает определенную нормативность.

Действительно, *эстетика нормативна*, поскольку она обобщает законы самого искусства; ее выводы имеют силу объективных законов, нарушение которых ведет к отчуждению от природы и задач искусства. Однако законы искусства тоже не абсолютны, а относительны, они носят исторический характер. Великий художник, хотя и не может изменить законы, раздвигает установившиеся рамки творчества, вносит в них коррективы, продиктованные новой действительностью, новым опытом. При этом новаторство всегда опирается на традиции. Следовательно, *эстетика обобщает опыт искусства*, теоретически обосновывает и поддерживает все действительно новое в нем.

Таким образом, *эстетика как наука* — это система законов, категорий, общих понятий, отражающих в рамках определенной общественной практики существенные эстетические свойства реальности и процесса ее освоения по законам красоты, особенности социального бытия и функционирования искусства, восприятия и понимания продуктов художественной деятельности.

В любой деятельности человека — индивидуальной или коллективной — кроме ее прямого утилитарного назначения есть хотя бы элементы общечеловеческого, что проявляется в их значимости для всего человечества. Именно с общечеловеческим началом связана эстетическая окрашенность или даже эстетическое содержание

человеческой деятельности. Можно сказать, что эстетическая деятельность — это деятельность человека в ее общечеловеческой значимости, хотя общечеловеческое не исчерпывается эстетическим. Универсальной формой эстетической деятельности является *творчество по законам красоты*.

Эстетическая деятельность включает в себя:

✓ *практическую* (садово-парковую культуру, дизайн и тому подобное);

✓ *художественно-практическую* (карнавал, свадебный обряд, погребение, этикетное поведение и др.);

✓ *художественно-творческую* (произведения искусства);

✓ *художественно-рецептивную* (восприятие произведения);

✓ *рецептивно-эстетическую* (восприятие красоты реального пейзажа и т. п.);

✓ *духовно-культурную* (выработку идеалов личного вкуса, суждения о вкусах, оценки и т. п.);

✓ *теоретическую* (выработку эстетических концепций и взглядов).

Эстетические взгляды, представления, вкусы, идеалы как результат внутренней духовной деятельности человека, который обогащает ее внутренний мир, находит свой выход вне — во всех формах эстетической деятельности и ее продуктов.

Эстетика как наука о прекрасном располагает системой вполне разработанных категорий, позволяющих осмысливать эстетические аспекты реальности:

◆ *эстетические восприятия и представления* — это схватывание и духовно-практическое присвоение человеком общечеловеческого в реальном мире;

◆ *эстетические впечатления* — это память об эстетических представлениях, их оценка и закрепление в сознании самого существенного;

◆ *эстетические вкусы* — это система эстетических вкусов и ориентаций, основанная на обобщенной творческой переработке исторически обусловленных эстетических впечатлений;

◆ *эстетический идеал* — представление о высшей гармонии и совершенстве в действительности и в культуре, которые становятся целью, критерием и вектором деятельности человека по

превращению мира и творению культуры. Идеал не совпадает с действительностью и выступает обобщением и гиперболизацией лучшего в ней, додумыванием желаемого, но еще не существующего;

◆ *эстетические концепции* — теоретически осмысленный в свете определенного мировоззрения и приведенный в научную систему исторический опыт эстетической деятельности людей;

◆ *эстетические взгляды* — система эстетических концепций, которые являются господствующими в данном обществе или его определенной сфере. Они обуславливают последующую практику эстетической и художественной деятельности людей.

Совокупность *художественной деятельности, ее продуктов* (творчество, произведения искусства), *учреждений*, которые управляют этим процессом (министерства, комитеты, отделы, управления и тому подобное), а также *институтов*, которые обслуживают этот процесс, готовят кадры художественной интеллигенции (художественные высшие учебные заведения, училища, школы, студии) и обеспечивают социальное функционирование искусства (музеи, библиотеки, кинотеатры, театры, концертные залы и тому подобное), составляют *художественную культуру общества*.

Все виды искусства как деятельности в своей совокупности обеспечивают *социально-преобразующее влияние* искусства на действительность. Искусство — это действие, творение художественного мира и превращения реальной действительности в соответствии с идеалами художника.

Искусство выполняет следующие *функции*:

✓ *социально-преобразующую и компенсаторную*, ведь преобразующее влияние искусства является не идеально-иллюзорным, а реально-действенным. Благодаря идеалам гармонии человека и мира, внутренней гармонии человека искусство выступает средством пробуждения социально направленной активности людей;

✓ *познавательно-эвристическую*, когда искусство выступает как знание и средство просвещения, ведь искусство способно отображать и осваивать те стороны жизни, которые труднодоступны для науки;

✓ *художественно-концептуальную*, когда искусство выполняет задачи анализа состояния мира и осмысления смысло-жизненных проблем человека;

✓ *опережающую* (функцию предвидения), которая заключается в том, что посредством интуиции художник способен осмыслить некоторые истины как самоочевидные, ясно и достоверно предвидеть будущее;

✓ *информационную и коммуникативную*, ведь искусство — это извещение и общение. Как любая знаковая система, искусство имеет свои исторически и национально-обусловленные коды, свои условности. Общение между народами и освоение культуры прошлого делают эти коды и условности общедоступными, вводят их в арсенал художественной культуры человечества;

✓ *воспитательную*, поскольку искусство выступает как катарсис, формирование целостной личности. Искусство своей гармонией влияет на внутреннюю гармонию личности, содействуя восстановлению и сохранению психического равновесия. Катарсисная (очищающая) и компенсаторная (содействие духовной гармонии человека) способности искусства выступают важными аспектами воспитательно-формирующего влияния искусства на личность;

✓ *поучительную*, когда искусство воспринимается как суггестия, влияние на подсознание, что иногда может иметь характер гипноза;

✓ *эстетическую*, когда искусство истолковывается как формирование творческого духа и ценностных ориентаций. Эстетическая функция — это способность искусства, во-первых, формировать эстетические вкусы, способности и потребности человека; во-вторых, ценностно ориентировать его в мире; в-третьих, пробуждать творческий дух, творческое начало личности, желание и умение творить по законам красоты. Искусство формирует ценностное сознание личности, учит ее видеть жизнь сквозь призму красоты. Весь мир перед художественно цивилизованным сознанием встает как эстетически значимый в каждом своем проявлении;

✓ *гедонистическую*, которая сопровождает и «окрашивает» все функции искусства, поскольку искусство истолковывается как наслаждение. Это вытекает из того, что:

— во-первых, искусство — это сфера свободы, искусного владения эстетическим богатством мира, который дает наслаждение, вызывает восторг;

- во-вторых, художник соотносит все явления с человечеством, раскрывая их эстетическую ценность;
- в-третьих, в произведении совершенная художественная форма находится в гармонии с содержанием;
- в-четвертых, художественная реальность упорядочена и построена по законам красоты;
- в-пятых, каждый человек чувствует сопереживание, соболезнование от восприятия произведений гения;
- в-шестых, игровой, незаинтересованно-бескорыстный аспект творчества является проявлением свободы в искусстве, которое дает ощущение наслаждения.

В целом же, *сущностной целью искусства* является *социализация личности и утверждение ее самооценности*. Искусство делает человека действительно человечным и действительно социальным, привлекая в круг общественной жизни самые интимные и личностные стороны индивидуального мироотношения человека со Вселенной.

Воспроизводя действительность в художественных образах, художник осуществляет идейно-эстетическую оценку действительности, то есть выявляет свое отношение к ней в соответствии со своим эстетическим идеалом, своими представлениями о прекрасном. Художественное произведение к чему-то призывает, что-то осуждает, вызывает определенные чувства, стремления. Искусство удовлетворяет неисчислимы человеческие запросы, выполняет многочисленные общественные *функции*: коммуникативную, познавательную, воспитательную, эстетическую и другие.

Художественный образ выявляет идейную оценку отображаемого, моральное, эстетическое или другое одобрение его или отрицание. Поэтому важную роль в художественном творчестве играют мировоззрение художника, понимание им действительности, его идеалы. Искусству свойственна относительная самостоятельность, заключающаяся в том, что оно не механически следует за экономикой, а взаимодействует с политическими, моральными и другими формами сознания.

Все рассмотренные выше формы общественного сознания, а также различные отрасли естествознания участвуют в формировании мировоззрения людей. Общественное и индивидуальное

сознание постоянно взаимодействуют между собой, взаимно обогащают друг друга. Каждый индивид на всем протяжении своей жизни через отношения с другими людьми, путем обучения и воспитания ощущает влияние общественного сознания.

ВЫВОДЫ К МОДУЛЮ I

◆ **Социальная философия** – это философское исследование *разноплановых процессов жизни общества в их целостности*. Социальная философия не рассматривает конкретную действительность общественной жизни, а устанавливает его нормы в качестве социального нормативного учения с учетом тенденций изменчивости. В формировании представлений и понимании общества человек выступает как субъект, как единичное, входящее в общее; общество же определяется как объект. Социальная философия представляет собой *теоретически сформулированное мировоззрение*, систему общих теоретических взглядов на мир, место в нем человека, осознание разных форм отношения человека к миру, которое выражается в понятийной, категориальной форме, опирается на достижения наук о природе и обществе; ей в определенной мере присуща логическая доказательность. По способу овладения действительностью социальная философия является наукой, которая создает теоретическое мировоззрение путем рационального постижения социальной действительности, выявления закономерностей ее развития и особенностей целеустремленной деятельности социальных субъектов. Но это не значит, что любая социальная философская система является объективно истинной и не подвержена влиянию мифологического или религиозного сознания.

◆ Как одна из ранних сфер духовной культуры социальная философия зародилась в VI–IV вв. до н. э. в Индии, Китае, Древней Греции. Она выполняет следующие **функции**: *мировоззренческие* (гуманистическую, социально-аксиологическую, культурно-воспитательную, объяснительно-информационную) и *методологические* (эвристическую, координирующую, интегрирующую, логико-гносеологическую).

◆ В истории философской мысли проблемы взаимоотношения человека и природы занимали центральное место. И все же доминирование определенной философской проблематики в конкретные исторические эпохи позволяет характеризовать античную философию как *космоцентризм*, философию средних веков — как *теоцентризм*, философскую мысль эпохи Возрождения — как *антропоцентризм*, а философские поиски Нового времени — *наукоцентризм*. В ходе развития *социально-философской мысли* на первый план выдвигаются проблемы взаимоотношения человека и общества.

◆ Философские поиски мыслителей с середины XVII до середины XIX века велись в рамках той традиции в философии, которую можно определить как *классическая модель*, для которой характерными были: представления о философии как форме рационально-теоретического сознания; принципиальная установка на рациональную познаваемость мира; установка на систематичность; восприятие мира в целом как проникнутого идеей гармонии, целесообразности и природного порядка; интенция субъекта познания на рефлексивное постижение собственных приемов и методов познания, на превращение познавательного мышления в центральный объект метафизических исследований.

◆ С начала XX века на фоне разочарования в способности философии усовершенствовать мир мыслители вели поиски *иррациональных первоначал*: бессознательное, «воля к власти», «творческий порыв», интуиция и т. п. На этапе *неклассического типа философствования* ставится под сомнение правомерность любой гармоничной рационалистической системы, выдвигается принцип тесной связи с ощущениями, настроениями, переживаниями индивида. *Особенностями неклассической западной философии*, основными темами ее философствования являются: обращение к субъективному миру человека, анализ кризиса культуры, аксиологический подход к действительности). Среди множества направлений и течений современной мировой философии есть несколько линий, которые наиболее ярко характеризуют основные тенденции ее развития (*иррационалистически-гуманистическая, религиозная, позитивистская*).

◆ На первом этапе своего развития (X—XV вв.) *отечественная социально-философская мысль* предпринимала первые само-

стоятельные шаги, усваивая достижение античной, византийской культуры. И хотя в целом философская мысль в Украине разворачивалась *в границах религиозного мировоззрения*, сквозь религиозную оболочку пробивались сильные и самобытные идеи об обществе и месте человека в нем. На втором этапе своего развития (XV–XVIII вв.) философия Украины приобретает *национально-региональный характер*. Теоретические идеи отечественной философии вызревают, усваивая идеи западноевропейского Возрождения и Просвещения. Для этого периода характерным является идейно-философское взаимовлияние и взаимосвязь трех братских западно-славянских народов. На третьем этапе (XIX–XX вв.) отечественная философия начинает развиваться *в общем русле европейской философии*. Философы Украины пытались найти ответы на кардинальные вопросы истории человечества. Особое значение придавалось таким вопросам, как вопрос об общих причинах, путях, движущих силах и тенденциях исторического процесса, об общественном идеале, о духовных основах личности, о месте национального в системе социальных взаимоотношений.

◆ *Общество* – это *универсальный способ организации социальных связей, взаимодействия и отношений людей*, которые образуются на какой-то общей основе. Общество – овеществленная, опредмеченная, экстенсивно и интенсивно развернутая воплощенная жизнедеятельность человека вообще.

В ходе развития социума постепенно выкристаллизовывались несколько основных подходов к анализу общества: демографический, групповой, системный, структурный, активистский, культурный, событийный. Социальные группы предпринимая по отношению к себе и друг к другу культурно мотивированные и обозначенные, структурно упорядоченные действия и в ходе этого процесса сами меняются, создают новые социальные группы, системы, структуры, наконец, культуру, образующую, в свою очередь, контекст и предпосылки для будущих действий. С этой точки зрения общество не «существует», а «формируется» заново, находится в состоянии постоянного становления.

◆ *Социальная система* – это *упорядоченность* в определенном отношении взаимодействующих индивидуумов, групп, вещей,

процессов, образующих *интегративные качества*, не свойственные составляющим ее компонентам в отдельности. Основными чертами общества как социальной системы являются: целостность, интеграция, открытость, структурированность, иерархизированность и наличие цели.

◆ В современной систематизации общественных отношений в качестве определяющего критерия выделяются разнообразные *сферы общественной жизни*: *материальная* (производственные, технологические отношения, обмен, распределение); *социально-политическая* (классовые, национальные, этнические, социально-групповые отношения); *духовная* (научные, моральные, религиозные, художественно-эстетические отношения); *культурно-бытовая* (родственно-семейные, приятельские, супружеские, бытовые и т. п.).

◆ *Общественно-экономическая формация* составляет скелет общества, где фиксируются и опорные точки социального организма, и основные зависимости его элементов, и основные механизмы, которые связывают эти элементы друг с другом. Выступая основной типологической характеристикой общества, выражая его *целостность*, общественно-экономическая формация является и *главным ключом для понимания эволюции* общества, то есть предстает и как *характеристика исторических этапов* развития социального организма. Общественно-экономические формации — это такие стадии общественного развития, которые базируются на господстве определенного *способа производства*, выступающего, в конечном счете, критерием исторического прогресса.

◆ *Цивилизация* — это *определенный тип социальной организации общества, направленный на воспроизводство, приумножение общественного богатства и регламентацию гражданской жизни*. Когда говорят о цивилизации, ее начало связывают с качественно новым этапом в развитии материальной культуры — использованием техники.

◆ *Культура* является *атрибутом общественного человека*, его жизнедеятельности (гуманистический аспект культуры). В то же время — это *фактор созидания человека как общественного существа* (созидательный аспект культуры). Кроме того, культура выступает *ценностно-нормативным регулятором жизнедеятельности человека* (ценностно-регулятивный аспект культуры).

◆ *Сущность культуры* — это процесс созидания и развития общественного человека во имя реализации своей родовой человеческой природы при помощи всех созданных им материальных и духовных средств, всего богатства общественных отношений и форм, это процесс самосозидания человека в его общественной жизни. Культура выражает человеческую сущность общества, поэтому она пронизывает все без исключения элементы, стороны, состояния общественной жизни и вбирает их в себя.

◆ Понятие «*гражданское общество*» включает всю *совокупность неполитических (негосударственных) отношений* в обществе, то есть экономических, моральных, культурно-духовных, религиозных, национальных. Гражданское общество — это *сфера спонтанного проявления свободных индивидов, ассоциаций и организаций граждан*, которые добровольно сформировались и защищены законом от прямого вмешательства и произвольной регламентации со стороны органов государственной власти. Экономической основой гражданского общества выступает *собственность* во всем многообразии ее форм, прежде всего, частная, кооперативная, ассоциативная, коллективная и другие.

◆ *Общественное сознание* как духовная сторона исторического процесса представляет собой не совокупность индивидуальных сознаний членов общества, а *целостное духовное явление, обладающее определенной внутренней структурой, включающей различные уровни* (теоретическое и обыденное сознание, идеология и общественная психология) и *формы сознания* (политическое и правовое сознание, мораль, религия, искусство, философия, наука). Общественное сознание есть отражение общественного бытия.

◆ В социальной философии выделяются разные *формы общественного сознания* — *типы отражения общественного бытия в человеческом сознании*. В зависимости от сфер общественной жизни различают политику, мораль, право, искусство, религию, философию.

◆ *Политическое сознание* представляет собой совокупность идей, теорий, взглядов, чувств, настроений, отражающих *отношения к власти* социальных групп, партий, общества. *Политика* (греч. politike — искусство управления государством) — деятельность индивидов и социальных групп, связанная с отношениями по

поводу завоевания, удержания и использования власти с целью реализации своих интересов.

◆ **Правосознание** — это совокупность убеждений людей *относительно правомерности или неправомерности* обязанностей, прав и поступков людей в обществе. **Право** — это система обязательных норм, правил поведения людей, выраженная в юридических законах. Право является продуктом конкретного экономического, социального, политического, экологического, культурного состояния общества, исторических традиций, состояния и расстановки политических сил в обществе. Оно охраняется силой государства. Право, как и политическое и правовое сознание, появляется с возникновением гражданского общества и государства.

Религиозное сознание — одно из древних форм осознания мира и регуляции человеческой деятельности. В его основе лежит вера в сверхъестественные силы и поклонение им. **Религия** — мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), которые основываются на вере в существование (одного или нескольких) богов, «священного», т. е. такого начала, которое находится за чертой «естественного», недоступного пониманию человека. В *структуру религии* входят: религиозное сознание, религиозные чувства, религиозный культ, религиозные организации. Под специфическими особенностями религии следует понимать и те *функции*, которые она выполняет в обществе: иллюзорно-компенсаторная, мировоззренческая, регулятивная, интеграционная, коммуникативная.

◆ **Мораль** — это форма общественного сознания и вид общественных отношений, направленных на *утверждение самооценности личности*, равноправие всех людей в их стремлении к счастливой и достойной жизни. В морали оцениваются не только практические действия людей, но и их мотивы, желания и стремления. Мораль относится к основной сфере *нормативного регулирования* действий человека, таких, как право, обычаи, традиции и т. п. Мораль очерчивает внутренние смысловые грани человеческой деятельности, которые задаются самим человеком.

◆ Одной из древнейших форм сознания, наряду с моралью, является *эстетическое сознание*. Основная его особенность состоит

в эмоционально-ценностном восприятии действительности с позиций комического и трагического, прекрасного и безобразного, величественного и низменного. Важнейшей частью эстетического сознания выступает искусство. *Эстетика* предлагает общие *определения прекрасного* и исследует формы его выявления в природе и в искусстве, выдвигает критерии прекрасного. Эстетика включается в труд, художественное творчество, быт, во все сферы деятельности, она формирует в человеке творческие основы и способность воспринимать красоту и наслаждаться ею, ценить и понимать искусство.

Модуль 2

ЛИЧНОСТЬ В ИЗМЕРЕНИЯХ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

- ◆ *Человек – особый род сущего.*
- ◆ *Особенности проявления человеческой активности.*
- ◆ *Нравственно-экзистенциальные категории человеческого бытия.*

Теоретическая наполненность данного модуля раскрывает сущность человека как биопсихосоциального существа; выявляет основные черты, которые характеризуют человека, индивида, личность, индивидуальность. Особое внимание уделяется характеристике деятельности как целесообразной активности субъекта, выявлению сущности индивидуализации, обусловленности социальных ролей личности, специфики ценностного отношения к миру.

В этом модуле рассматриваются экзистенциальные категории, которые позволяют осмыслить человека в совокупности его основных характеристик, во взаимосвязи разнообразных форм его деятельности в границах мировоззренческих, аксиологических, этнокультурных и других парадигм. Обозначенные в данном модуле понятия позволяют осмыслить нравственные и эстетические основы человеческого бытия, обуславливающие духовные стандарты, ценности и образцы поведения. Значительное место уделяется моральным императивам человеческого общежития, таким, как добро и зло, толерантность, долг, обязанность, совесть, достоинство, честь, гордость, благодарность, справедливость и счастье и др.

Тема 8. Человек – особый род сущего

8.1. Проблема человека: историко-философский экскурс

Вопрос о природе и сущности человека, его происхождении и назначении, месте человека в мире – одна из основных проблем в истории философской мысли.

В древней китайской, индийской, греческой философии человек мыслится как часть космоса, некоторого единого сверхвременного «порядка» и «строя» бытия, как «малый мир». Человек воспринимается и как микрокосм, отображение и символ Вселенной (Демокрит) и как макрокосм — как живой одухотворенный организм.

Причем проблемы человека всегда осмысливаются в широком нравственном контексте, с точки зрения развития в человеке лучших качеств и моральных достоинств. Например, *буддизм* — в большей степени даже представляет собой религиозную этику (ибо ставит цель указать путь к спасению от зла), нежели теоретическую философию. В беседах мудрецы буддизма учат, что цель познания — в освобождении человека от страданий, в познании пути, ведущего к этому освобождению.

В основе этики буддизма лежит убеждение в том, что освобождение от страданий достигается не в потусторонней, а в реальной, земной жизни. Такое прекращение страданий называется у буддистов «*нирвана*». Под *нирваной* (букв.: охлаждение, затухание) буддисты понимают состояние блаженного небытия, освобождение от всего, что приносит боль, отвлечение от внешнего мира, от мира мыслей и мнений.

Школа *локаята* отбрасывала мистическое откровение, слепую веру в Веды, отрицала сами основы ведической религии — карму (расплату за земную жизнь в потустороннем мире и во всех следующих перевоплощениях), сансару (круг земных перевоплощений души) и мокшу (освобождение от них). Учение *санкхья* главной мудростью считает познание путей и средств, которые ведут к полному освобождению человека от страданий и несчастий.

Ряд глубоких мыслей по вопросам воспитания было высказано *Конфуцием*. Например, он говорил, что «все люди близки друг другу по своей природе, а расходятся между собой в ходе воспитания», что нужно «изучать старое для того, чтобы познать новое», что «учение без размышлений — напрасно, а размышления без учения — пусто».

В *античной философии* проблемы человека рассматривались в тесной взаимосвязи с проблемами познаваемости мира и определения места человека в нем. Познание, согласно *Сократу*, начинается с тщательного анализа самого себя как духовного

существа, которое мыслит и действует. После завершения анализа своего духовного мира, по мнению Сократа, мудрец мог правильно решать проблемы жизни, понять суть объективно существующего духа, то есть познать объективно существующую истину. Мудрец после этого должен был научить этой истине как можно большее количество людей.

Аристотель выделяет четыре содержания бытия:

1) бытие в себе, описываемое категориями, или, как их называет Аристотель, высшими видами бытия (субстанция или сущность, качество, количество, отношение, действие, страдание, место, время, наличие, покой);

2) бытие потенции и акта; здесь решается проблема различения актуальной и потенциальной нескончаемости и движения;

3) бытие акциденций — это случайные типы бытия;

4) бытие как истина, которая принадлежит человеческому интеллекту и изучается логикой.

Аристотель формулирует классическую структуру философии, выделяя в ней *практическую философию* (поэтику, риторику, политику и этику), *теоретическую философию* (зоологию, психологию, космологию, физику или онтологию), *первую философию, или теологию* (метафизику), которая включает бытие, категории бытия, субстанцию, сверхчувственную субстанцию. Логика, или аналитика, выступает при этом инструментом рассуждений.

Средневековому познанию присуща *двойственность*: мир разделяется на духовный, небесный, божественный, с одной стороны, и на земной, плотский, греховный — с другой. И хотя первый (небесный) мир настоящий, истинный, человек принадлежит и к земному, греховному миру. Поэтому философия не может не рассматривать и его проблемы.

Цель учения средневекового философа и епископа *Фомы Аквинского* — показать, что разум и вера отличаются друг от друга. Вопреки учению аверроистов о двойственности истины, Фома Аквинский утверждает, что противоречие, существующее между двумя положениями, означает, что одно из них порочное. А поскольку в «Божьем откровении» не может быть ничего ошибочного, то можно утверждать, что ошибается разум, а не вера, философия,

а не богословие. *Гармония веры и разума* в понимании Фомы Аквинского означает подчинение второго первой. Он утверждал: если человеческий разум выявляет неспособность рационально постичь содержание тех или иных «божественных» истин, то он должен «покорно» склониться перед верой. Фома Аквинский признает отличие философии от религии, заключающееся в методах достижения результатов. Философия настолько ниже теологии, насколько человеческий разум ниже божественного. Некоторые из догматов теологии, по его мнению, могут быть доказаны философией (бытие Бога, бессмертие души).

Фома Аквинский выдвинул *пять доказательств бытия Бога*.

Первое доказательство исходит из существования движения. Все, что движется, имеет причину движения. Самодвижение предмета невозможно, первоосновой движения является Бог.

Второе доказательство исходит из понимания «продуктивной» причины. Первопричиной является Бог.

Третье доказательство существования Бога проистекает из необходимости существования всего.

Четвертое доказательство: существует абсолютное мерило — Бог.

Пятое доказательство вытекает из целенаправленности: должен быть тот, кто целесообразует бытие мира, — и это есть Бог.

С разрушением старых феодально-религиозных представлений и созданием новой системы ценностей, отвечающей зарождающейся буржуазной эпохе, был связан *антропоцентризм*. Центром мира провозглашался человек, которого считали частью природы, самым совершенным ее творением. В противовес феодально-церковному аскетизму, проповеди пассивности новая, гуманистическая этика возвеличивала человеческую деятельность. «Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо», — это высказывание стало лозунгом гуманистов; их взгляды пропитаны оптимизмом, верой в силу человеческой личности, в ее право на земные радости.

Философия эпохи Возрождения как наука о человеке решительно противопоставляется гуманистами того времени наукам о Боге. Индивидуализм эпохи Возрождения направлен против иерархии родового аристократизма, ибо доказывает, что воспитанность дается не с рождением, а достигается личными усилиями.

Антропологизм гуманистической философии означает, во-первых, первоочередное рассмотрение не проблем онтологии, а этических проблем; во-вторых, перестройку всей картины мира, переосмысление соотношения божественного и природного. Большое внимание гуманисты уделяют земным проблемам существования человека, его деятельности.

Философии французского мыслителя *Мишеля Монтеня* был присущ *скептицизм*. Меняются люди, говорил он, а с ними изменяются и взгляды; каждая мысль есть плод индивидуального развития человека, и поэтому не нужно придавать этим взглядам объективное значение. Ощущения — главный источник наших знаний, они лицемерны и недостоверны. Скептицизм Монтеня направлен против средневековой схоластики, но распространяется также и на политическую сферу. Он выступает против революционных нововведений, за соблюдение законов, сочувствует бедным. Его идеалом является человек, свободный от феодально-сословных цепей, религиозного притеснения, идейной и политической диктатуры церкви. В центре его философии — человек как *свободная индивидуальность*. «Я рассуждаю о самом себе», — говорит Монтень. Вторым пунктом его программы является *культ природы*. Закономерное и постоянное течение природы, независимое от человеческой изменчивости положение вещей — вот что вызывает восхищение Монтеня.

Философские труды *Пьера Шаррона* «О мудрости», «Краткий трактат о мудрости» посвящены анализу человеческой психики, правил познания и основных моментов права как учения о взаимоотношениях людей.

Мыслители *Нового времени*, добившись значительных успехов в развитии методологии науки, ее очищении от религиозной схоластики, все же в силу недостаточной развитости социальных наук не смогли понять специфику органической природы и пытались все объяснять по законам механики. Философия *Томаса Гоббса* — типичный пример *механистического* толкования человека как части природы, функции которой принципиально сводились к механической форме движения, а законы разума как естественного свойства человека — к законам математики: «Что такое сердце,

как не пружина? Что такое нервы, как не те же нити, а суставы — не те же колеса, которые придают движение всему телу, как того хотел мастер?».

Томас Гоббс вынужден признать, что человек является также и моральным, духовным существом. Он указывает на его двойственную природу, на биологическое и социальное в нем. Однако эту специфику человека он истолковывает механистически. Человек отличается от других тел природы тем, что способен создавать искусственные тела: «Естественное тело создает искусственное тело, общество». Но эта деятельность не является творческой, поскольку человек лишь повторяет природные образцы.

Джон Локк связывал теорию познания с психологией, обосновывал зависимость психики от окружающей среды. Свое учение о познании он начинает с критики теории Декарта о «врожденных идеях». Локк доказывает, что разум человека не имеет *никаких врожденных идей*. В противовес Декарту он считал, что врожденных идей вообще не существует; люди рождаются с абсолютно чистой душой, подобно белой бумаге или чистой доске, которая потом заполняется «письменами» в процессе накопления человеком знаний и жизненного опыта. Он полагал, что все знания люди получают только в результате опыта, влияния материальных тел на органы чувств.

Согласно Локку, не существует врожденных идей и принципов — ни теоретических, ни практических (нравственных), включая идею Бога, а все человеческое знание проистекает из опыта — внешнего (ощущения) и внутреннего (рефлексии). В основе знания лежат простые идеи, например возбуждаемые в уме различными качествами тел — первичными, с которыми эти идеи сходны (протяженность, фигура, плотность, движение) или вторичными, с которыми эти идеи сходны (цвет, звук, запах, вкус). Посредством соединения, сопоставления и абстрагирования разум из простых идей образует сложные и общие идеи (модусы, субстанции и отношения).

Локк пытался подменить веру разумом, указывая, что Бог создал мир, но потом не вмешивался в его развитие. Позиция Джона Локка близка деизму, однако он считает, что, поскольку человеческий разум ограничен, христианство, даже разумное, нуждается в откровении и приобщении к божественному опыту «через его дух».

Выступая против религиозного фанатизма различных сект, Локк настойчиво призывал к веротерпимости.

Нематериальная субстанция включает в себя, согласно *Рене Декарту*, идеи, которые присущи ей изначально, а не приобретены из опыта, то есть являются врожденными. К *врожденным идеям* Декарт относил идею Бога, чисел, а также некоторые общие понятия. Что касается материальной субстанции, главным атрибутом которой является протяженность, то ее Декарт отождествлял с природой и говорил, что все в природе подчиняется законам механики. Он был одним из творцов классической механики.

Вселенная, согласно Декарту, — это большой механизм. Животный мир и самого человека он рассматривает как сложные машины, которые подчиняются законам механического движения. Декарт говорил: «Я — мыслящая вещь, или вещь, которой присуще *свойство мыслить*».

Человек, согласно *Бенедикту Спинозе*, является частицей природы, одним из ее модусов, которому присущ атрибут мышления. Однако не только человек, но и другие модусы-предметы, согласно учению мыслителя, являются живыми, хотя и в различной мере. Фактически Спиноза занимает позиции *гилозоизма* (философское учение, согласно которому способность чувствовать будто бы присуща всей материи).

Свобода, согласно Спинозе, представляет собой *осознанную необходимость*. Свободными, по мнению Спинозы, могут быть только такой предмет, человек или явление, которые существуют согласно лишь самой необходимости, свойственной природе, и вызываются к действию сами собой. Необходимой является такая вещь, которая определяется к существованию и действию чем-то другим известным и определенным способом.

В работе «*Этика, доказанная в геометрическом порядке*» Спиноза отмечает, что «мы называем добром или злом то, что способствует сохранению нашего существования или препятствует ему, то есть то, что увеличивает нашу способность к действию или уменьшает ее, способствует ей или ее ограничивает. Таким образом, мы называем какую-либо вещь хорошей или дурной, смотря по тому, доставляет ли она нам удовольствие или неудовольствие».

Следовательно, для учения Спинозы о природе и человеческой деятельности характерным является: во-первых, отрицание теологии; во-вторых, механический детерминизм (однозначная связь причины и действия, устранение случайности) и, в-третьих, фатализм, поскольку «вещи не могли быть созданы Богом никаким иным образом и ни в каком другом порядке, чем они созданы».

Представители субъективного идеализма Беркли и Юм считали первичными ощущения субъекта. Идеи они считали не отражением вещей, а самими реальными вещами. Вещь, согласно *Джорджу Беркли*, — это совокупность представлений, объединенных общей мыслью: «Если я ем вишню, она реальна. Убери ощущение мягкости, влажности, красного, сладкого — вишня исчезнет», — доказывал он. «Когда я открываю и закрываю глаза, мир рождается и умирает вместе со мной».

Предметы и явления представляют собой не что иное, как только комплекс наших ощущений. Объект и ощущение, согласно Беркли, одно и то же, и поэтому не могут быть абстрагированы одно от другого.

«Существовать — значит быть воспринимаемым». Это означает, что существуют вещи, которые кем-то воспринимаются. Если какая-то вещь никем не воспринимается, то мы не можем говорить, что она существует. Однако вещь, которая перестала восприниматься одним субъектом, может быть воспринята другим. А если бы все субъекты исчезли, вещи бы существовали как сумма идей в сознании Бога. Бог — это такой субъект, который никогда не может исчезнуть, в связи с этим не может исчезнуть и мир вещей, созданный им. Бог существует вечно и «вкладывает» в сознание отдельных субъектов содержание их ощущений. Учение Беркли было своеобразной реакцией на механистический материализм и эмпирическое естествознание XVII–XVIII вв. и стало одним из источников субъективно-идеалистических направлений в философии конца XIX — начала XX века.

Дэвид Юм считал, что единственными реально существующими объектами являются лишь *впечатления*. Что же касается «субстанции» (материальной или духовной), то это просто удобная фикция нашего воображения. В «Трактате о человеческой природе»

он пытался доказать, что наше воображение вполне свободно комбинирует впечатления, результатом чего и есть реальность.

Французское Просвещение представляет собой широкое и влиятельное движение, которое сформировалось во второй четверти XVIII века. Это не было лишь политическое или философское явление, хотя философия, особенно материалистическая, играла в нем важную роль. Просветители критиковали феодальный строй и его культуру, требовали установления новых, прогрессивных общественных порядков, выступали в защиту народных масс, их права на образование и культуру. Они верили в человека, его разум и высокое призвание. В этом просветители продолжали гуманистические традиции Возрождения.

Представителями французского материализма XVIII века были *Ламетри, Гольбах, Гельвеций*. Наиболее фундаментальные идеи материализма изложены в труде Гольбаха «Система природы». Вселенная, доказывает Гольбах, — это колоссальное сочетание всего существующего, материи и движения, это цепь причин и следствий. Ламетри в своих произведениях «Естественная история души», «Человек-машина», «Человек-растение» призывает к перестройке физиологической науки на материалистических основах.

В теории познания французские материалисты были сторонниками *сенсуализма*. Согласно сенсуализму, ощущение — единственный источник знаний. «Нет более надежного руководителя, чем чувства. Они являются моими философами», — указывал Ламетри. Фейербах утверждает, что вопрос об отношении мышления к бытию является вопросом о сущности человека. Философия, которая решает основной вопрос философии, должна быть *антропологией* (учением о человеке). Характерными особенностями антропологизма Фейербаха являются: во-первых, отрицание дуализма тела и души; во-вторых, признание и обоснование материалистического положения о единстве телесного и духовного, объективного психического и физического мышления и бытия.

Антропологизм представителя **классической немецкой философии** *Людвига Фейербаха* объединяет в себе начала материалистического понимания, попытки материалистического обоснования общественного сознания как отражения общественного бытия. Однако

Фейербах абстрактно понимает человеческую сущность, не связывая ее с историческими общественными отношениями.

Из своей критики идеализма Фейербах делает вывод о том, что идеалистическая философия представляет собой рационализируемую, или спекулятивную, теологию. Этой критике присущ серьезный недостаток: она осуществляется с позиций *метафизического материализма*, в результате чего вместе с идеализмом отрицается и диалектика, которая была свойственной наиболее выдающимся ее представителям, особенно Гегелю. Фейербах не смог найти «рациональное зерно» в гегелевской диалектике, не увидел необходимости создания материалистической диалектики.

Место рождения Бога, — говорит Фейербах, — исключительно в человеческих страданиях. Только у человека берет Бог все свои признаки: Бог — это то, чем человек хочет быть. Именно поэтому религия обладает реальным жизненным содержанием, а не является просто иллюзией. *Суть религии* — человеческое сердце; оно тем и отличается от твердого и холодного разума, что хочет верить и любить. Но суть религии, по мнению Фейербаха, не сводится к какой-либо отдельной возможности человека: в религии уродливо отражается весь человек — к этому подводит основное положение *антропологического атеизма*.

Суть человека, к которой Фейербах сводит содержание религии, он понимает абстрактно, антропологически. *Суть человека*, по Фейербаху, — это разум, воля, сердце; у него речь идет о неизменной природе индивида. Согласно учению Фейербаха, любовь человека к человеку, особенно любовь полов, — это религиозное чувство. Фейербах не понял, что научная критика религии не исчерпывается отношением религиозных представлений к их земному содержанию. Важнейшая задача научной критики религии состоит в анализе материальных причин религиозной раздвоенности мира.

Религиозно-идеалистическому толкованию всемирной истории Фейербах противопоставляет *натуралистическую концепцию*, началом которой является антропологическая характеристика человеческих ощущений как главной и определяющей силы поведения каждого индивида и общества в целом.

Идеализм Фейербаха в понимании общественной жизни особенно

проявляется в том, что он хочет построить свои социальные гуманистические предпосылки на сугубо этической основе. Природа счастья такова, что делает счастливым всех: она не нуждается ни в отказе, ни в противопоставлении обязанности чувствам. Все трудности, которые, по мнению Канта и Гегеля, встают на пути осуществления требований морали, с точки зрения Фейербаха, на самом деле преодолимы. Поскольку любовь рассматривается как *суть и цель человеческой жизни*, именно в любви Фейербах видит решающую силу общества и, в частности, морального прогресса.

Социально-политические взгляды Фейербаха не выходят за пределы буржуазного сознания. Тот «единый» и «нормальный» индивид, о котором он постоянно говорит, видя в нем *человека будущего*, свободного от всего того, что позорит человеческую индивидуальность, этот абстрактный субъект в конечном счете оказывается идеалистическим человеком буржуазного общества.

Заслуга философии Фейербаха заключается в том, что единственным, универсальным и наивысшим предметом философии она считала человека и природу как его основу.

Хотя материализму Фейербаха свойственен антропологизм, однако он не смог преодолеть созерцательного характера метафизического материализма и осознать роль практики в процессе познания и общественного развития. Занимая созерцательные позиции, он не смог понять гегелевской диалектики, отбросив ее вместе с идеалистической системой.

Проблема места человека в целостном мире остается центральной и в *современной западной философии*, где вопросы бытия человека осмысливаются, в основном, с позиций иррационализма.

Уже с конца XIX века *прагматизм* выступил как совершенно новый тип философского мышления, исходящий из своеобразного понимания человеческого действия как своеобразного центра, вокруг которого вращаются и формируются все философские понятия и концепции. Поскольку действие имеет сознательный и целесообразный характер, то встает вопрос о механизмах сознания, мыслительных структурах, которые обеспечивают продуктивное действие.

Философия, по мнению представителей прагматизма, должна заниматься человеческими целями, средствами их достижения, она

должна быть преобразована в интересах того, что *выгодно, полезно* для нашей жизни. Человек действует в *иррациональном и непознаваемом* мире, поэтому к научным теориям, моральным принципам следует подходить инструментально, с точки зрения их полезности и удобства.

Отличительной чертой взглядов *Чарльза Пирса* является отказ рассматривать познавательную деятельность по отношению к внешней (объективной) реальности и перенесению внимания на чисто внутренние, в значительной мере психологические процессы. Прежде всего Пирс стал говорить не о знании, а о вере, понимая под ней *готовность или привычку действовать* тем или иным способом.

Чарльз Пирс разработал две теории: сомнения-веры и значения. Согласно концепции *сомнения-веры*, функцией мышления является преодоление сомнения и выработка устойчивой веры как привычки действовать при определенных обстоятельствах. При этом не имеет значения, отвечает ли вера реальности, или нет. Таким образом, объективное знание было заменено социально приемлемым верованием.

Джордж Джеймс в своих произведениях «Зависимость веры от воли», «Разнообразие религиозного опыта», «Прагматизм», «Вселенная с плюралистической точки зрения» разработал доктрину прагматизма, в соответствии с которой значение идей и теорий определяется их практическими последствиями, а истина трактуется как успешность или полезность их применения в опыте. «Плюралистическая Вселенная» представляет собой «цветущий беспорядок, который гудит, жужжит»; он незамкнутый, незакономерный, в нем главенствует *случай* и постоянно возникает нечто новое. Вселенная эластична, податлива для человеческих усилий, но нет точки, где ее можно охватить и выразить в одной системе. Мир, по Джеймсу, далек от совершенства, но может быть усовершенствован, украшен (так называемая *позиция мелиоризма*).

В своей версии прагматизма *Джон Дьюи* также опирается на *опыт*, который включает все формы и проявления жизни человека. Философия, согласно Дьюи, возникла не от удивления перед миром, как считали древние философы, а из стрессов и напряженности

общественной жизни, а поэтому именно анализ и усовершенствование социального опыта составляют для него основную цель философии.

Американский мыслитель считает науку средством, которое обеспечивает успешное поведение человека в мире. Познание он истолковывает не как пассивное, а как *энергичное вмешательство* в познавательный процесс. Но в действительности у Дьюи познается не реальность, а сама познавательная деятельность, исчезает сам объект познания и остается лишь «процесс исследования». Таким образом, предметы возникают в процессе познания. Вода не существует до познания, она является продуктом химических исследований. Существовать, по Дьюи, – значит быть объектом научного исследования.

Задачей науки Дьюи считает *«превращение проблематичной ситуации в решенную»*. Для этого ученый образует категории, понятия, которые не отображают объекты реальности, а используются в меру полезности и удобства. Наука, таким образом, трактуется им как «ящик с инструментами» (идеями, законами), из которых выбираются полезные, необходимые. В общественной жизни с нагромождением фактов (политика, торговля, воспитание и т. п.) «логика ситуации» позволяет методом проб и ошибок экспериментально избрать любой фактор для улучшения общества. При этом не учитываются основы общественного развития (способ производства).

Нравственность поступка тоже оценивается с точки зрения успешности решения моральной «проблематичной ситуации». Прагматизму присущ своеобразный этический релятивизм, согласно которому моральным является то, что полезно.

В течении современной западной философии – *«философия жизни»* – само понятие *«жизнь»* истолковывается разнопланово: как биологическое явление («воля к власти»), космологическое («жизненный порыв»), культурно-историческое (поток переживаний, культурно-исторически обусловленных), как творческое становление. В зависимости от этого можно выделить *три направления* «философии жизни»:

► *биолого-натуралистическое* толкование (*Ницше, Клагес, Лессинг*)

заключается в определении «живого», естественного как противоположного искусственному, механически сконструированному.

Это толкование противостоит материализму, духу, разуму, рационализму, характеризуется обращением к примитиву и культу силы, стремлением свести идею к витальным влечениям, интересам, инстинктам, воле индивидов или группы. В границах этого толкования мораль и познание трактуются прагматично: добром и истиной считается то, что усиливает первичное жизненное начало, а злом и неправдой — то, что его ослабляет. Личностные основы подменяются индивидуальными, а индивид — родом, тотальностью. Именно это толкование способствует формированию идеологии национал-социализма, фашизма.

В философии *Фридриха Ницше* сформулированы следующие идеи:

— учение о «воле к власти» как присущей всему живому тяге к самоутверждению;

— «сверхчеловек» — это культ сильной личности, преодолевающий буржуазный мир вне моральных норм и романтическая идея «человека будущего»;

— критика всех моральных «ценностей», в том числе и христианских;

— идее социального равенства противопоставлен миф о природном, фатальном неравенстве людей. Религию Ницше заменяет положением «о смерти Бога» и «вечном возвращении» как существовании бессмертной души.

Основные понятия философии Ницше — «мир», «жизнь», «вещь», «становление», «человек» — призваны возрождать цельность жизни и получать свое конкретное содержание в зависимости от контекста. Исходный пункт философии Ницше — признание того, что жизнь современной Европы идет к «страшной напряженности противоречий и клонится к упадку». Вся наша европейская культура, — пишет он, — «направляется к катастрофе».

Признаки и симптомы этого упадка Ницше видит в общем ослаблении духовной жизни, в распространении пессимизма и почтительном увлечении декадентскими идеями, в потере веры в духовные ценности, одним словом, — в нигилизме, который стал

знаменем века. Ницше хочет преодолеть этот нигилизм и дать своему классу новое, оптимистическое учение, Именно выполнению этой задачи подчинены его основные произведения: «По ту сторону добра и зла», «Так говорил Заратустра», «Воля к власти», «Ессе Номо», «О пользе и вреде истории для жизни», «Сумерки кумиров или как философствовать молотом», «Утренняя заря или мысль о моральных предрассудках», «Антихрист».

Согласно Ницше, становление, бесцельность мира конкретизируется в идее «вечного возврата одного в то же самое». Весь мир Ницше изображает как шумящее море энергии, как «становление», содержание которого составляет борьба «центров силы», или «пунктуационной воли», которые постоянно увеличивают или теряют всю власть.

Мир — вечное становление без начала и конца. Оно не приводит ни к чему постоянному, не подчиняется никаким законам, происходит без направления и цели. Это хаос, игра сил, которые возникают из окружающего небытия и погружаются в него, «процесс, который не ведет никуда».

Основа жизни, по Ницше, — это воля; *жизнь является проявлением объективации воли*, но не абстрактной мировой воли, как у Шопенгауэра, а конкретной, определенной воли — воли к власти. «Жизнь, — говорит он, — это воля к власти», которая трактуется, в первую очередь, как инстинктивное, иррациональное первоначало, которому подчинены мысли, чувства и поступки человека.

Человек изображается Ницше как *иррациональное существо*, которое живет инстинктами, несознательными побуждениями. «Воле к власти» Ницше придает значение, которое выходит за пределы жизни, рассматривает ее как постоянное первоначало, основу и движущую силу мирового прогресса. Ницше утверждает, что мир невозможно познать. Наш аппарат познания, выработанный в ходе эволюции, был предназначен не для познания, а для овладения вещами с целью биологического выживания, укрепления воли к власти.

Ницше не только заявляет, что мир лживый, а наука логика — лишь система «*принципиальных фальсификаций*», но и утверждает также, что ложь необходима и составляет необходимое условие

жизни. Он «аргументирует» это тем, что жизнь человека на земле, как и существование самой земли, лишено смысла, поэтому, чтобы выдержать жизнь в «неразумном мире», нужны иллюзии и самообман. Слабым они позволяют переносить груз жизни, для сильных являются средством утверждения воли к власти. Ницше проповедует абсолютный скепсис в теории познания. Свой нигилизм Ницше вкладывает в принцип «*Я уже ни во что не верю*».

В книге «Так говорил Заратустра» Ницше создает идеал «сверхчеловека». Такой человек может считать себя «по ту сторону добра и зла», примерно в той же мере, в какой «по ту сторону добра и зла» находится ветер, трава и лес, морская волна — любая часть целостного мироздания. Ницше пытается наделить сверхчеловека высшими доблестями и совершенством.

Но в следующих его произведениях поэтическая маска этого идеала сходит и «сверхчеловек» предстает истинным лицом. Он оказывается «белокурой бестией», новым варваром, существом, которое подверглось инстинктам дикого зверя, но эта «белокурая бестия», по Ницше, должна спасти капитализм.

► *Историцистский вариант (Дильтей, Шпенглер, Зиммель, Ортега-и-Гассет)* предлагает определение «жизни» как внутреннего переживания в сфере исторического опыта и духовной культуры. Особое внимание обращается на индивидуальные, культурно-исторические образцы.

Для этого толкования характерно релятивистское размывание всех моральных, культурных ценностей в потоке жизни, истории. Протест против перенесения методов естествознания в сферу истории и культуры приводит к разработке специальных методов познания духа (герменевтика и социология «понимания» Дильтея, морфология истории Шпенглера). Антитезис органического и механического предстает в виде противопоставления культуры и цивилизации.

Представитель историцистского варианта философии жизни *Освальд Шпенглер* трактует культуру как «организм», которому, во-первых, присуще жесткое сквозное единство, и, во-вторых, который отделен от других, похожих на него «организмов». Это значит, что единой общечеловеческой культуры нет и быть не может.

В своем основном труде «Закат Европы» он показывает, что для греко-римской культуры такой переход к цивилизации происходил в эпоху эллинизма, а для западного мира — в XIX веке, с чего и начинается его «закат».

С приходом цивилизации художественное и литературное творчество становится как будто бы ненужным, поэтому Шпенглер предлагает отказаться от культурных претензий и подчиниться голому техницизму.

► В пантеистическом варианте «философии жизни» жизнь воспринимается как космическая сила «жизненного порыва» (Бергсон). Субстанцией жизни считается чистая «протяженность», изменимость, которые воспринимаются интуитивно.

Теория познания «философии жизни» — это *иррационалистический индивидуализм*. Динамика жизни, индивидуальная природа предмета не могут отражаться в общих понятиях, они воспринимаются только в акте непосредственного созерцания, интуиции. Отсюда и проистекает культ творчества, гения в «философии жизни» и несовместимость философского и научного подходов к миру. Наука, согласно такому толкованию, пытается завладеть миром, покорить его, а философия является его созерцанием, искусством.

Большое внимание представители «философии жизни» обращают на художественные символы: Шпенглер доказывает, что культуры древности и Нового времени разворачиваются из «символа прадуши» каждой культуры; Зиммель считает, что культура — росток «прафеномена», как рост растения из семени.

Жизнь — это результат внедрения «творческого начала» в инертную материю. Источник жизни — «сверхсознание», центр, из которого, как из букета, «выбрасываются» миры. Общество — замкнутое биологическое сообщество («муравейник»). Но человек — не только животное, но и мистик, в таком случае образуется и открытое общество.

Творчество мыслители «философии жизни» считают синонимом жизни. Бергсон воспринимает творчество как рождение нового, выявление богатства и полноты природы. Зиммель, Степун подчеркивают трагически-двойственный характер творчества, ибо продукт творчества застывает и становится враждебным для творца.

Отсюда исходит надрывно-безвыходная интонация Зиммеля, фаталистский пафос Шпенглера, пафос «любви к фатуму» Ницше.

Расширяя сферу применения *психоанализа*, австрийский психоаналитик *Зигмунд Фрейд* пытался распространить его принципы на сферу социальной психологии («Массовая психология и анализ человеческого Я») и различные сферы культуры – мифологию («Тотем и табу»), фольклор, художественное творчество, вплоть до толкования религии как особенной формы коллективного невроза («Будущность одной иллюзии»).

Сублимация – центральное понятие у Фрейда в его психологической трактовке культуры, которая рассматривается как следствие обязательного компромисса между стихийными влечениями и требованиями реальности («Неудовлетворенность в культуре»).

Психика человека, по Фрейду, состоит из трех слоев: *бессознательного, подсознательного, сознания*. Бессознательное является как бы глубинным основанием психики, которая определяет всю сознательную жизнь человека и даже судьбу отдельной личности и целых народов.

Следовательно, структура личности, по Фрейду, состоит из трех частей: «Оно» (*Id*) – архаичная безличностная часть психики; «Сверх-Я» (*Super-ego*) или «цензор» – установки общества; «Я» (*Ego*). «Я» – сознательное, «Оно» – несознательное. *Сознание «Я»* выступает как поле борьбы между «Оно» и «цензором», который вытесняет эгоистичные импульсы из сферы сознательного, ограничивает их свободное проявление, загоняет в сферу подсознательного.

Отношения между «Я» и «Оно» можно сравнить с всадником и конем. Конь дает движущую силу (энергию), а всадник определяет направление движения коня к определенной цели. Иногда всадник бывает вынужден направлять своего коня в ту сторону, куда тот сам хочет идти, иногда эти направления совпадают. Следовательно, сознание является чем-то *второстепенным* относительно «бессознательного».

В последующих трудах Фрейда сексуальные влечения заменяются понятием «*либидо*», которое охватывает всю сферу человеческой любви, включая любовь к родителям, дружбу. В конечном итоге, Фрейд выдвигает гипотезу, что деятельность человека обусловлена

наличием как биологических, так и социальных влечений, где доминирующую роль играют «инстинкт жизни» — *Эрос* и «инстинкт смерти» — *Танатос*.

В труде «Метаморфозы и символы либидо» *Карл Густав Юнг* исследовал спонтанное появление мотивов, аналогичных фольклорным и мифологическим, в снах и фантазиях пациентов. Юнг допускает, что символика является составной частью самой психики и что бессознательное производит определенные формы, или идеи, которые носят схематический характер и составляют основу всех представлений человека. Архетипы (общечеловеческие первообразы), по разумению Юнга, являются формальными образцами поведения, или символическими образами, которые отвечают в реальной жизни стереотипам сознательной деятельности человека (например, образы матери-земли, героя, мудрого старца, демона), их динамика лежит в основе мифов, символики художественного творчества, снов.

Архетипы недоступны для непосредственного восприятия и осознаются через их проекцию на внешние объекты. Центральное место среди архетипов Юнг отводил «самости» (*Selbst*) как потенциальному центру личности, в отличие от «*Эго*» («Я») как центра сознания.

Юнг проводит четкую дифференциацию между «индивидуальным» и «коллективным» бессознательным. «*Индивидуальное*» бессознательное отражает опыт отдельного человека, состоит из переживаний, которые раньше были сознательными, но теперь избавились от сознательного характера через забвение или притеснение. «*Коллективное*» бессознательное — это общечеловеческий опыт, расовый и национальный, даже опыт дочеловеческого, животного существования.

Аналитическая психология рассматривает либидо как поток витально-психической энергии. Согласно Юнгу, архаические образы и переживания являются первичными формами адаптации человека к окружающему миру (архетипы). Бессознательное же — это прежде всего коллективное, безличное психическое содержание, уходящее корнями в глубокую древность.

Интеграция содержания коллективного бессознательного — цель процесса становления личности (самореализация, индивидуали-

зация). Основная задача психотерапии – налаживание нарушенных связей между различными уровнями психики благодаря мифам, обрядам, ритуалам, которые считаются средствами активизации архетипов.

Юнг разработал *типологию характеров* («Психологические типы»), в основе которой лежит выделение доминирующей психической функции (мышление, чувство, интуиция, ощущение) и преобладающей направленности на внешний или внутренний мир (*экстравертный и интровертный* типы).

Различные направления фрейдизма пытались дополнить его философским и методологическим обоснованием положений учения Фрейда. Выделилось *биологизаторское течение*, которое склонялось в сторону позитивизма и бихевиоризма (понимание поведения человека и животного как совокупность движущих, вербальных и эмоциональных реакций на стимулы внешней среды), и особенно распространилось в США. Довольно широко распространился и так называемый *социальный фрейдизм*, который истолковывает культурные, социальные и политические явления как результат сублимации психосексуальной энергии, трансформации первичных несознательных процессов, которые играют в фрейдизме роль базиса относительно социальной и культурной сферы.

Эрих Фромм выводит характер человека из *дихотомий человеческого существования* («экзистенциальных» и исторических).

К «экзистенциальным» дихотомиям он относит, во-первых, дихотомию между жизнью и смертью. Человек брошен в этом мире в случайном месте и выкарабкивается из него сам, по воле случая. Человек осознает ограниченность своего существования и никогда не бывает свободен от дихотомии. Во-вторых, существует дихотомия между тем, что каждый человек является носителем всех заложенных в него потенций, и невозможностью их реализовать в виду кратковременности своего бытия.

Совсем другую природу имеют исторические дихотомии, они создаются самим человеком и решаются в процессе его индивидуальной жизни или в последующие периоды истории. К историческим дихотомиям Фромм относит противоречия между достижениями научного прогресса и их использованием на пользу

человечества. Решить исторические дихотомии можно лишь путем построения «гуманистического общества». «Экзистенциальные» дихотомии связаны с самим фактом человеческого существования, их можно решить, раскрепостив внутренние способности человека к любви, вере и размышлениям. В книге «Революция надежды» (1961) Фромм предлагает свое видение гуманизации существующей социальной системы — путем повышения социальной активности индивида и гуманизации методов управления.

Таким образом, к числу противоречий Фромм причисляет такие *дихотомии* человеческого существования: патриархальный и матриархальный принципы организации жизни людей; авторитарное и гуманистическое сознание; эксплуататорский и рецептивный (послушный) типы характера; овладение и бытие как два способа жизнедеятельности индивида; экзистенциальное и историческое существование человека; негативная «свобода от...» и позитивная «свобода для...» в процессе развития личности.

Действительной ценностью человека Фромм считает способность к любви. *Любовь*, в его понимании, является критерием бытия и дает ответ на проблему человеческого существования. Любовь изменяет характер человека, формирует уважение к жизни, заинтересованность в единении с миром, содействует переходу от эгоизма к альтруизму, от «кибернетической религии» к новому гуманистическому духу благодаря созданию «нерелигиозной религии».

Связь между психикой индивида и социальной структурой общества проявляет, по Фромму, социальный характер, в формировании которого особенная роль принадлежит страху. *Страх* подавляет и вытесняет в несознательное черты, несовместимые с главенствующими в обществе нормами. *Типы социального характера* совпадают с различными историческими типами самоотрешенного индивида (накопительный, эксплуататорский, «рецептивный» (пассивный), «рыночный»).

Различные формы социальной патологии в современном западном обществе Фромм также связывает с *отчуждением*. Критикуя капитализм как большое, иррациональное общество, Фромм выдвигал утопический проект создания гармонического «здорового общества» посредством методов «*социальной терапии*».

Показательной для неофрейдизма является общая концепция межличностных отношений, которую развивает *Саливен*: в психике нет ничего, кроме отношений между личностями, отношений к объектам и изменений межличностных ситуаций. Существование личности рассматривается как миф или иллюзия, а личность — лишь как сумма отношений между искривленными и фантастическими образами («персонификациями»), которые возникают в процессе социального общения.

Философия персонализма пытается защитить целостность личности, сберечь причастность ее к прогрессу культуры. Так, представители российского и украинского персонализма (*Н. Бердяев, Л. Шестов, Г. Лосский*) считали личность единственным субъектом истории и культуры в противовес народным массам и выступили одними из первых теоретиков массовой культуры и «массового общества». По мнению Бердяева и Шестова, анализ человека только в соотношении с природой и обществом недостаточен, односторонний, ведь личность должна утвердить *свое неповторимое «Я»*.

Персонализм разрывает понятие индивида и личности. Если *индивид* — это человек как часть общества, рода, «биологический или социальный атом», то человек как личность утверждает себя только в процессе свободного волеизъявления, ибо воля преодолевает и конечность жизни человека, и социальные преграды как бы изнутри человека. Таким образом, в основе учения персонализма лежит тезис о свободе воли. С позиций персонализма вопрос о закономерности социального развития не может быть решен рациональным познанием. Решение всегда исходит от личности, предусматривает направленность воли, выбор, моральную оценку.

Одной из центральных идей в понимании личности является мысль о привлеченном существовании, которое означает *активный диалог христиан с современностью*, вовлечение верующих людей в социальные движения на стороне прогрессивных сил, где религиозное мировосприятие призвано играть роль конструктивного фактора в превращении мира на общечеловеческих основах. Персоналисты акцентировали воспитательную функцию личностной философии, видели в ней педагогику, направленную к пробуж-

дению *личностного первоначала* в человеке. Большое значение имеет личностное общение, в котором сторонники персонализма видят цель и назначение человеческого существования (каждый индивид «имеет цель в себе и в то же время во всех»). Встреча *Ты* и *Я* в *Мы* создает особенный персональный опыт — *коммуникацию душ*, когда происходит объединение людей «по ту сторону слов и систем».

Первая, и особенно Вторая мировая война с организованным фашизмом геноцидом выявили явный дефицит гуманности в самом фундаменте научно-технической цивилизации — в отношениях между людьми. Возникают большие сомнения в том, что «знание — сила», а также сильные «подозрения» в том, что человек — существо разумное. Тогда и наступили времена *экзистенциализма*, который в 40–60-е годы XX века становится самым популярным течением философской мысли в Западной Европе.

Ощущение «*нелепости бытия*», «*самоотчуждения*» человека состоит в том, что сам человек представляется все больше чуждым своей собственной сущности, причем в такой мере, которая подвергает сомнению саму эту свою сущность. Описать, а вместе с тем и исправить это положение лучше всего сумел в современной философии именно экзистенциализм как учение, наиболее приближенное к проблемам человека. Экзистенциализм пытается возобновить онтологию в противовес методологизму и гносеологии, которые нашли распространение в философии в начале XX века.

Кьеркегор утверждает, что *экзистенция* — это то, что «ускользает от понятий». Из этого исходит тезис о неприменимости, неуживчивости научного метода в самопознании человека. Для самопознания, самоосознания индивида наука не предлагает и не может предлагать адекватных способов.

На этической стадии осуществляется истинный выбор, ибо человек освободился от внешних обстоятельств и сам выбирает себя. Принцип этической стадии — обязанность, ведь благодаря ей человек осуществляет акт самоопределения. Однако это самоопределение абстрактное, потому что опирается лишь на рассудок, в соответствии с требованиями морального закона.

Принцип *религиозной стадии* — страдание. Выбор приобретает конкретный характер, завершается восхождение человека к самому

себе. А поскольку личность «у себя дома», то она приобретает всю полноту «истинного бытия», полноту собственного, уникального бытия, своей экзистенции. Именно на этой стадии человек необычайным усилием воли отказывается от предыдущих привычек существования, воспринимает *страдание как принцип существования*, а поэтому приобщается к судьбе распятого Христа.

Существование Бога, по Кьеркегору, нельзя доказать логически, в его существование необходимо верить. Истина достигается не умом, а волей, истину дает религия, но не всякая, а только христианство.

Основной недостаток современной для него философии Кьеркегор видел в том, что она превыше всего ставит что-то общее, абстрактное — дух, материю, Бога, истину — и этому пытается подчинить конкретного человека. В исследованиях самого человека упор делается на выявление его сущности, а существование человека отодвигается на задний план.

Аморальным датский философ считал то, что индивидуальное стремится «забыться в общем», «уснуть в общем». Задача же заключается в том, чтобы *возвратиться к человеку*. Философия должна усмотреться, «прочувствовать» человеческую жизнь, человеческие страдания. Философ должен понять *процесс выбора индивидом своего «Я»*, выбора между добром и злом, а для этого нужно найти истины, неотъемлемые от личности, то есть те, ради которых ей хотелось бы жить и умереть. Таким образом, Сёрен Кьеркегор осуществил поворот к человеку.

Центральное понятие — экзистенция (человеческое существование); основные модусы человеческого существования — забота, страх, решимость, совесть. Человек прозревает экзистенцию как корень своего существа в пограничных ситуациях (борьба, страдание, смерть). Постигая себя как экзистенцию, человек обретает свободу, которая есть выбор самого себя, своей сущности, накладывающий на него ответственность за все происходящее в мире.

В книге «Бытие и время» *Мартин Хайдеггер* впервые сформулировал философское учение, центральным понятием которого была «экзистенция» — человеческое существование.

Габриель Марсель в своем произведении «Быть или иметь»

проводит резкое различие между миром «объективности» (отделенным физическим миром) и миром «существования», где преодолевается дуализм субъекта и объекта, и все отношения с миром воспринимаются как личные.

Действительность выступает расщепленной на действительный мир бытия и иллюзорный мир владения. Именно произведения Хайдеггера, Ясперса, Марселя стали манифестом экзистенциализма, социальным явлением в первые десятилетия после победы над фашизмом.

Новый толчок развитию экзистенциализма дала деятельность французских философов, писателей *Жан-Поля Сартра* и *Альбера Камю*. Фундаментальным для экзистенциализма является труд Сартра «Бытие и ничто» (1943), произведения Камю «Миф о Сизифе», «Чума», «Бунтующий человек».

Центральной проблемой, привлекающей внимание философов-экзистенциалистов, является проблема взаимоотношения человека и общества. С точки зрения экзистенциалистов, эти взаимоотношения характеризуется *отчужденностью* человека и общества друг от друга, что является фундаментальной характеристикой человеческого бытия. Общество устроено так, что «вырабатывает» массу одинаковых людей, тиражирует их как товар. Одинаковость, *неразличимость* людей обуславливается тем, что каждый индивид читает то, что читают другие, рассуждает, как другие, радуется тому, чему радуются все, живет, «как все». Общество заинтересовано в этом, оно подчиняет человека, не дает ему «состояться» как уникальному лицу.

Философия призвана помочь отрешенному человеку, охваченному трагическим умонастроением, если не преодолеть это состояние — что не всегда возможно — то, по крайней мере, искать и находить свое «Я», *смысл своей жизни* в наиболее трагических, «абсурдных» ситуациях.

Бытие (экзистенция) обязательно связано со временем; поскольку человек находит себя в определенной ситуации, в которую он «заброшен» и которую вынужден учитывать.

По *Хайдеггеру*, онтологическую основу человеческого существования составляет его *конечность, временность*; а потому время

должно рассматриваться как самая существенная характеристика бытия. Только *сосредоточенность на будущем* дает человеку «истинное существование», так как преимущество настоящего (мира вещей) затмевает для человека конечность мира. Такие понятия, как «страх», «решительность», «проступок», «озабоченность», выражают у Хайдеггера духовный опыт личности, которая чувствует свою *неповторимость, однократность и смертность*. Позже, в середине 1930-х годов, вводятся понятия, которые выражают не личностно-этическое, а безличностно-космическое: бытие и ничто, скрытое и открытое, земное и небесное, человеческое и божественное.

Вторым определением экзистенции является *трансцендирование*, то есть выход за свои границы (Бог или «Ничто», что является важнейшей тайной экзистенции). Следовательно, исходным принципом экзистенциализма является утверждение, что существование (экзистенция) предшествует сущности, что следует начинать с субъективности.

Карл Ясперс утверждает, что экзистенция не может быть объектом, она рационально непознаваема. Почему? Во-первых, она индивидуальна, тогда как рациональное знание нуждается в общем. Во-вторых, экзистенция — это я сам, однако я не могу смотреть на себя «извне», как смотрю на свои объекты, занимаясь наукой. Отсюда, растет убеждение в том, что «техническое», инструментальное, объективное и общезначимое знание конкретных наук не имеет философского значения.

Постулируя действительность как очевидно абсурдную, в «Мифе о Сизифе» французский экзистенциалист *Альбер Камю* провозглашает, что разум человека, осознавая абсурдность бытия, не примиряется и не может примириться с ним. Поэтому мыслящий человек — и в этом его красота и величие — бросает абсурду вызов, трагически осознавая, что окончательно преодолеть его он никогда не сможет. Сизиф обречен богами на вечные муки, он катит на гору камень, который как только достигает вершины, опять падает. Сизиф осознает всю несправедливость своей судьбы, но именно это и является его победой.

Проблема *отчужденности и абсурдности* находит глубокое толкование в романе «Посторонний». Камю показывает, как

человеку открываются экзистенциальные истины: люди — сами под пустым небом; смерть — это исчезновение, нечто безвозвратное, абсолютное; жизнь лишена высшего назначения и смысла, а понимание нулевого результата активности личности, вызванного смертью, обесценивает саму активность.

Фабула романа «Чума» — хроника ужасной «эпидемии» в Оранье, которая бросила горожан в бездну страданий и смерти. Роман универсальный по своему гиперболическо-символическому содержанию. Чума у Камю — это не только фашизм, «коричневая чума», как его называли в Европе, но и зло вообще, так сказать, метафизическое зло, неотделимое от бытия, имманентно ему свойственное.

В контексте общей философско-этической концепции Камю и ее эволюции борьба с чумой начинается как *бунт против абсурда*. Содержание и характер этого бунта очерчены в трактате «Бунтующий человек»: «Величие бунта в том и заключается, что ему чужд любой расчет», люди будут восставать против зла и абсурда не потому, что надеются на коренные изменения своего бытия, а потому, что иначе жить и поступать они не могут, что в этом заключается высшая моральная обязанность человека, его трагическая судьба. И именно благодаря этому люди больше заслуживают, по мнению Камю, восхищения, нежели пренебрежения.

Экзистенциализм называют философией свободы. В самом деле, проблема свободы занимает в экзистенциализме важное место. *Жан Поль Сартр* пишет, что личность не может быть либо рабом, либо свободной. Она полностью и всегда свободна, или же ее нет вообще. Что это означает? Экзистенциализм *сводит свободу к импульсивному эмоциональному выбору*. «Формула быть свободным», — пишет французский философ, — означает не находить желаемое, а самоопределяться к желанию». Человек всегда выбирает, даже отказ от выбора — тоже есть выбор — выбор не выбирать. Настоящая *свобода* открывается человеку в беспокойстве, тревожности, запущенности.

Свобода — бессознательный, инстинктивный акт, который не имеет объективного содержания. Свобода соединяется у Сартра с ответственностью человека. Собственная свобода и ответственность, по Сартру, — тождественны. Человек приговорен быть

свободным, нести на своих плечах груз всего мира, он ответственен за себя как способ бытия. Сам Сартр тоже исходит из ответственности за судьбу Франции и всего человечества, которая легла на плечи бойцов французского сопротивления в годы войны.

Свобода для экзистенциалистов — это не познание необходимости (как в Просвещении и рационализме), не раскрытие «сущностных сил» человека (как в гуманистической и натуралистической традиции), а свободу можно понять только из самой экзистенции («*направленности — на —...*»). Марсель и Ясперс считают, что свобода — на пути к Богу, Сартр, — что свобода есть «Ничто», негативное отношение к бытию, к эмпирически существующему. Человек свободен, поскольку сам избирает себя, определяясь только своей субъективностью. Человек может отказаться от свободы, стать, «как все», но только *ценой потери себя как личности*.

Сосредоточение экзистенциализма на личности не означает, однако, пренебрежения связями человека с другими людьми, окружающей средой. Представители этого течения считают, что существование личности вплетено в среду, в определенный социум и немислимо вне его. Однако связь никоим образом не является интегрированностью личности с определенным социальным сообществом.

Личность — одинока и самоцельна, ее бытие — это преимущественно противодействие среде, другому, а тем более обществу, государству, которые навязывают ей свою волю, свои интересы, мораль, отчуждают ее, стремятся превратить в орудие, в средство или функцию. В этом заключается своеобразный гуманизм экзистенциалистов, которые по своему усмотрению защищают человеческую личность. Видя в свободе личности высшую жизненную ценность, экзистенциалисты истолковывают существование человека как *драму свободы*.

Общение индивидов подчеркивает *одиночество*. Альбер Камю пишет, что люди не могут прорваться друг к другу сквозь «Ничто». Сартр и Камю считают, что ложь и ханжество искажают все формы общения, и прежде всего — любовь и дружбу. Единственным действительным общением Камю называет «единение в бунте против абсурдного мира», против смерти, нелепости человеческого

существования. Объединять людей, согласно Камю, может только экстаз разрушения, бунт, который порождается отчаянием.

Марсель истолковывает действительное бытие не как предметное, а как личное, не «Оно», а «Ты», то есть диалог. *Любовь* он называет «прорывом к иному»: понять его нельзя, это «тайна». Кроме действительного человеческого общения, прорывом объективного мира есть художественное, философское, религиозное творчество. Но человек всегда должен осознать «хрупкость», незащищенность любви, жизни, вдохновения. Человек не просто смертен, он «мгновенно, неожиданно смертен», он *смертен внезапно*.

Согласно *Хайдеггеру*, мир (*Mann*) — безличностный, в нем все анонимно, в нем нет субъектов действия, все — «другие» и личность сама для себя — «другая». Человек ничего не решает и ни за что не несет ответственности.

Анализируя происхождение метафизического способа мышления и мировосприятия в целом, Хайдеггер пытается показать, что *метафизика* как основа всей европейской жизни постепенно подготавливает науку и технику, а это выдвигает цель подчинения всего сущего человеку. Она порождает иррелигиозность и весь стиль жизни современного общества, его урбанизацию и массовость.

Хайдеггер призывает «вслушиваться»: бытие невозможно созерцать, к нему можно только «*прислушаться*». Хотя и «забытое», бытие еще живет в самом интимном лоне культуры — в языке: *язык, согласно Хайдеггеру*, — это «пристанище» бытия. При условиях современного отношения к языку как к орудию он технизируется, становится средством передачи информации и умирает как действительный «язык», как «речь», «сказания». При этом теряется и последняя нить, связывающая культуру человека с бытием, а сам язык становится мертвым. Поэтому задачу «прислушиваться к языку» Хайдеггер считает всемирно-исторической; не люди говорят «языком», а язык «говорит» людям и «людьми». Только язык, поэзия, искусство как хранилище бытия дает человеку «защищенность» и «надежность».

Важное место в осмыслении возможностей человека адекватно понять мир и эффективно «вписаться» в него занимает *герменевтика* как искусство истолкования, интерпретации текстов и самой действительности. Свой вариант герменевтики предлагает *Поль*

Рикёр. Центральное понятие в философии Рикёра — личность, так как именно она — место рождения значений, из которых начинаются культурные смыслы. Именно личность творит мир культуры.

Задача философии, по его мнению, — разработать метод анализа человеческой субъективности, критический анализ возможных методов интерпретации. Рикёр предлагает такой метод, называя его *регрессивно-прогрессивным*. Этот метод позволяет осознать явления человеческого бытия в трех временных измерениях: прошлом, настоящем и будущем. Поскольку современный человек связан с прошлым и с будущим, то задача заключается в том, чтоб *высветить «археологию» человека*, ее укоренение в прошлом и понять ее «телеологию», мотивы и направления ее движения в будущее.

«Археология» субъекта исследуется посредством регрессивного метода, «телеология» — прогрессивного. *Регрессивный метод* выявляет источник смысла человеческой деятельности, которая лежит «*позади*» объекта, в прошлом. Посредством *прогрессивного метода* выявляется источник смысла, который находится «*впереди*» субъекта, в будущем. Поскольку человек действует целесообразно, является существом телеологическим, то задача заключается в том, чтоб раскрыть телеологию субъекта.

Человек и язык связаны нераздельно, потому что все желания человека (восприятие, представление, ощущение и т. п.) «проговариваются», то есть с необходимостью выявляют себя в языке. Язык выполняет символическую функцию: он является вторичным пониманием реальности на базе определяемой либидо ориентации экзистенции человека.

Онтологическая герменевтика, которая опирается на *регрессивно-прогрессивный метод*, связывая проблему языка с существованием, позволяет понять существование человека до языка и видеть в языке средство, благодаря которому человек создает «другой мир», что символически будет отображать «мир первичный».

В последние годы Рикёр расширяет трактовку герменевтики, видя ее задачу в том, чтобы обосновать роль личности как субъекта культурно-исторического творчества, в которой осуществляется связь времен и которая базируется на активной деятельности индивида.

Центральной в философии представителя *неотомизма* *Тейяра де Шардена* является категория деятельности.

Деятельность — это творчество. Он отстаивает творческое отношение к деятельности. Кризис современного общества — это кризис человеческой деятельности. «Сверхжизнь» знаменует собой состояние единения душ людей после завершения истории в космическом Христе.

В целом, основными ориентациями современной религиозной философии являются:

- поворот от теоцентризма к антропоцентризму;
- попытка примирить религиозную философию и науку;
- опора теории познания на такие течения, как герменевтика, структурализм и другие;
- признание важности сохранения гуманистической ориентации культуры;
- внимание к проблемам социального развития;
- сближение религий как способ смягчения трагических противоречий современности.

В *российской религиозной философии* также активно осмысливались проблемы жизни человека на земле и его подготовке «к загробному царствию». Поддержка моральных принципов Христа и приведет к установлению на земле справедливости, равенства, братства. *Владимир Соловьёв* определяет, что право — «нижняя грань» «определенный минимум» нравственности. Для правильного поведения, кроме сожаления и соболезнования, нужен еще и *стыд* — важнейший первоэлемент морали, человечности вообще. «Я стесняюсь — значит существую», — говорит Соловьёв. Стыд содержит человека в рамках умеренности и нравственности.

В *марксистской философии* человек — продукт и субъект общественно-трудовой деятельности.

Человек есть живая система, представляющая собой единство физического и духовного, природного и социального, наследственного и прижизненно приобретенного. Как живой организм человек включен в природную связь явлений и подчиняется биологическим (биофизическим, биохимическим, физиологическим) закономерностям, на уровне сознательной психики и личности.

Человек обращен к социальному бытию с его специфическими закономерностями. В своей целостности он выступает как биопсихосоциальная система.

8.2. Человек как единство души и тела — центральная философская тема

Особая заслуга в постановке философской проблемы принадлежит *Сократу*. Именно Сократ был первым философом, поставившим в центр своих размышлений человека, смысл его существования, особенности человеческой природы.

С философской точки зрения целесообразно выделить в составе человеческого бытия три части. Эти части таковы: дух, душа и тело.

Понятие духа первоначально имело исключительно религиозный смысл. Так, в христианстве Дух Святой есть одно из лиц божественной троицы. Выражение же «духовная жизнь» означало и нередко означает сегодня жизнь религиозную. Это та часть жизни человека, которую он непосредственно посвящает Богу. Со временем понятие духа приобрело более широкий смысл, далеко выходящий за пределы религиозного. Однако известная связь между религиозным и философским понятием духа сохранилась. Дух — это сфера ценностей неутилитарного характера. Это также сфера идеалов. В духе человек поднимается до определения и уяснения высших ценностей. Он мысленно освобождается от непосредственных потребностей и рутины повседневности. В то же время человек может быть охвачен не только духом добра, но и духом зла. Но и в том, и в другом случае дух остается тем, что выше человека, что управляет им. Если духовная жизнь складывается благополучно, то человек возвышает свою душу в поисках смысла и идеалов, способных облагородить его жизнь и его самого. В духовном процессе, при условии внимания к нему со стороны самого человека, формируются принципы, которые он считает незыблемыми и во имя которых он порой готов пожертвовать своей жизнью. Понятие духа фиксирует ориентацию человека на отыскание устойчивых оснований своего бытия.

Наиболее полно духовная жизнь реализуется в сферах духовной культуры: искусстве, литературе, науке, религии, философии и др.

Понятие души еще более древнее. Если понятие духа мы находим только в развитых религиозных системах, то понятие души присутствовало уже в первобытных верованиях.

Понятие души сопоставимо с понятием духа, но не тождественно ему. В духе человек как бы поднимается над собой. Душа же есть непосредственно данное. Душевная жизнь (в отличие от духовной) – это сфера непосредственных переживаний, впечатлений, мыслей. В понятии души больше присутствует интимно-личный аспект. В понятии же духа ярче выражено общее, универсальное. Душа более подвержена колебаниям и более подвижна, чем дух, который стремится сохранить устойчивость и основательность.

В силу своей неоднозначности, понятие души *ассоциативно*. Оно вызывает множество ассоциаций художественного, поэтического, религиозного и другого характера. Ассоциативность понятия души подчеркивает сложность и многоплановость душевной жизни. Сохранение в философии понятия души подчеркивает связь философского знания с другими формами культуры, в которых идея души играла и играет значительную роль.

Понятие тела отражает материально-вещественную сторону человека. Изучением телесных проявлений человеческого существа непосредственно заняты конкретные науки: биология, анатомия и физиология, медицина и др. Философию же интересует не столько тело само по себе, сколько взаимная зависимость тела, души и духа.

Конечно, человек не есть бесплотный, т. е. бестелесный, дух. Но очевидно, что тело, или вещество, человека не есть сам человек. Что же такое человек? Видимо, не все в человеке является *собственно человеческим*. Целесообразно, следовательно, отличать человеческое в человеке от того, что таковым не является, но тоже присутствует в человеке. Человеческое, с одной стороны, не есть скотское. С другой стороны, человеческое не есть «ангельское». Собственно человеческое располагается между животной и идеальной стороной человека. Следовательно, человек – это возможность стать человеком. Это свобода выбора. Человек может пасть ниже даже животного состояния. Но он может и возвыситься до высоких

образцов благородства и духовности. В каждой точке своего бытия он заново стоит перед проблемой выбора. Человек как бы не завершен, он есть непрерывное становление. Свобода человека делает его отношения с миром и с самим собой исключительно сложными, подвижными, изменчивыми.

Человек — это высшая ступень живых организмов на Земле, это субъект общественно-исторической деятельности и культуры. Человек — предмет изучения различных областей знания: социологии, психологии, физиологии, педагогики, медицины и др. Перерабатывая многообразные данные этих наук, философия дает их определенное истолкование и осмысление.

Вопрос о природе (сущности) человека, его происхождении и назначении, месте человека в мире — одна из основных проблем в истории философской мысли. В древней китайской, индийской, греческой философии человек мыслится как часть космоса, «малый мир», микрокосм, который является отражением, символом Вселенной. Человек состоит из тела и души, ему присуще стремление к освобождению от пут эмпирического существования.

Основным признаком души *джайнизм* считает сознание. Степень сознания в душах различна. По своей природе душа совершенна, а ее возможности — безграничны: душе доступны безграничное знание, могущество и счастье. Но душа склонна отождествлять себя с телом. В этом отождествлении — источник ее несвободы, зависимости. Основная причина, порождающая зависимость души, — ее сильные желания или страсти. Они кроются в незнании жизни. Поэтому познание должно освободить душу от тела. Условия истинного познания — не только в вере, то есть доверии к авторитету учителей, но также в правильном поведении, в направленности наших действий.

«Освобождение», как цель учения джайнизма, должно привести к полному *отделению души от тела*. Достигается это путем *аскетизма*. Целью является личное спасение, поскольку человек может освободиться лишь сам и никто ему не может помочь. Отсюда проистекает эгоцентрический характер этики джайнизма.

Согласно учению *буддизма*, жизнь — это сплошная цепь страданий. Причина этих страданий — в стремлении к удовле-

творению потребностей, во влечении к удовольствиям (влечение к существованию). Смерть не ведет к прекращению страданий, ибо за ней наступает новое перерождение. Преодолеть страдания, спастись от вечного круга перевоплощения (сансары) можно только путем преодоления в себе влечения к существованию. Необходимость страдания выводится из обусловленности и зависимости всех событий и фактов.

Важным элементом *йоги* является описание правил психологически ориентированной тренировки. Ее отдельные ступени включают самообладание (яма), овладение дыханием при определенных положениях тела (асана), изоляцию чувств от внешнего влияния (прагьяхара), концентрацию мысли (дха-рана), медитации (дхьяна) и состояния сосредоточенности (самадхи) — освобождение от телесной оболочки. С. Радхакришнан отмечает, что «йога настаивает на сосредоточении, а не на других способностях. Видения, вызванные наркотиками или расстроенными нервами, осуждаются».

Йога учит, что наивысшего блаженства человек может достичь не путем изменения объективных условий своей жизни, а в результате полного освобождения своего сознания от влияния внешнего мира и достижения особенного психического состояния — «самадхи» (сосредоточения), когда угасают все желания, мышление застывает на какой-то внутренней точке. Нарушается связь с основным миром и как бы появляется способность интуитивного видения истины.

Душа человека, согласно *Платону*, имеет *три составные части*: *душу умную*, от которой у человека появляется мудрость; *душу волевою* как основу мужественности; *душу чувственную*, дающую человеку добропорядочность и рассудительность. Именно мудрость, мужественность и здравый смысл могут стать основами для главной характеристики общества — справедливости.

В христианстве библейское представление о человеке как «образе и подобии бога» сочетается с учением о соединении божественной и человеческой природы в личности Христа. Человек средних веков — это духовное существо, он создан по образу и подобию Бога.

Ключ к решению «земных» проблем человек ищет в сфере духовности. Духовность выступает наивысшим критерием

реальности, телесные характеристики и потребности выступают «несущественными». Если человек античности — природное, телесное существо, то для средних веков он является, прежде всего, духовным творением. Теологическая окрашенность тематики философии, хоть и была обусловлена исторической спецификой феодального способа жизни, не означала, однако, прекращения (или, по крайней мере, существенного замедления) собственно философского развития.

Эпоха Возрождения проникнута пафосом автономии человека, его безграничных творческих возможностей. Специфическая особенность человека, его сущность усматривается в мышлении («мыслию, следовательно, существую»).

Гуманисты не отбрасывали тезис о создании человека Богом, бессмертии души; основную цель философии они усматривали не в противопоставлении божественного и естественного в человеке, а в раскрытии в нем гармонии духовных и материальных оснований. Например, французский философ *Пьер Шаррон* считал, что человек суетлив и слаб, он похож на животное, является его «соседом и родней». В то же время человек существо гордое и спесивое, он может подчиняться голосу истинной морали. Основа этой морали — *следование природе*. Причиной всех недостатков и изъянов в поведении человека, по мнению Шаррона, является отчуждение от природы, ее сущности. Человек — часть природы, и в каждом человеке есть часть природы. Истинная мораль проистекает из природы, а не из религии. Следование природе и «здравый смысл» Шаррон истолковывает как «наслаждение».

В *Новое время* развивается гилозоизм, то есть представление о том, что Бог, субстанция, природа, материя — это рядоположенные, взаимопроникающие сущности. По сути, Бог «разлит» во всей природе, он пронизывает и самого человека. «По необходимости своей собственной природы» существует лишь субстанция — Бог. Следовательно, свобода присуща лишь субстанции. Что касается человека, то он лишь «частичка» природы (модус) и поэтому есть скорее вещь «принуждаемая», чем «свободная». Человек, отмечает он, как часть целой природы, от которой он зависит и которой он управляется сам по себе, ничего не может делать для своего спасения

и счастья. Таким образом, даже понятие свободы относительно человека приобретает фаталистический характер.

Познание, согласно утверждению *Джона Локка*, есть процесс взаимодействия человека с предметами материального мира. Опыт, из которого получаем знание, разделяется, согласно Локку, на внутренний и внешний. *Внешний* — это опыт, который порождает идеи в результате чувственного восприятия внешних материальных объектов и явлений; *внутренний* — опыт, который опирается на переживания и наблюдения самого человека. Внешний опыт выступает как совокупность ощущений (желтого, белого, горячего, холодного и т. п.), внутренний — как рефлексия (принятие таких операций нашего разума, как восприятие, мышление, сомнение, вера и других).

Признавая существование Бога, субъективный идеалист *Джордж Беркли* исходит уже с позиций объективного идеализма, а не субъективного. Беркли отмечает, что все познаваемые нами вещи есть, во-первых, *мысли*, во-вторых, *способности воспринимать* мысли, в-третьих, *способности вызывать* мысли, причем ничто из перечисленного в любом случае не может существовать в инертной, лишенной чувств вещи. При этом величайшая опасность признания протяжения существующим вне духа состоит в том, что в результате этого оно должно быть признано бесконечным, неизменным, вечным и т. д. По сути это означало бы сделать протяженным Бога (что может оказаться опасным) или какое-нибудь другое вечное, неизменное, бесконечное или несотворенное существо, помимо Бога».

По мнению *Дэвида Юма*, *действительность* — это поток впечатлений. Единственно неопровержимым является существование впечатлений, что же касается существования (или несуществования) вне этих впечатлений субстанции (телесной или духовной) — здесь ничего сказать нельзя. *Психическая жизнь* — это тоже поток представлений, связанных с ассоциациями (пространство, время, тождество, контраст, причинность и др.).

Французские просветители Ламетри, Гольбах, Гельвеций и другие анализировали проблемы духовности, познавательной деятельности в связи с влиянием на человека культуры, религии, морали и т. п.

Гельвеций, например, доказывал, что *способность мыслить* зависит от физической чувственности памяти. Ошибки, обман не могут исходить из чувственной основы познания, а объясняются различными аффектами, невежеством и злоупотреблением словами, некритическим отношением к терминологии, — писал Гельвеций в произведениях «Об уме», «О человеке, его умственных способностях и его воспитании».

У представителя *немецкой классической философии* Канта вопрос: «Что такое человек?» формулируется как основной вопрос философии. Человек понимается как существо, принадлежащее двум различным мирам — природной необходимости и нравственной свободы; он — субъект духовной деятельности, создающей мир культуры. В антропологическом материализме Фейербаха человек выступает как чувственно-телесное существо, живая встреча «Я» и «Ты» в их конкретности.

В *иррационалистических концепциях человека XIX–XX веков* доминирующим становятся внемыслительные способности и силы (чувства, воля и др.). В экзистенциализме и персонализме человек рассматривается как целостность сущностей (биологической, психологической, социальной, духовной). Человек живет в чуждом ему мире. Его бытие иррационально, бессмысленно и непостижимо.

Согласно *прагматизму*, человек действует в сложном, непостижимом разумом мире, а потому должен научиться действовать в нем, экономя интеллектуальные и физические силы, любую «проблематическую ситуацию» разрешая с максимальной пользой для себя. Истинной считается такая устойчивая вера, которая приводит нас к поставленной цели. Например, в границах теории значения *Чарльз Пирс* трактует мышление как *достижение субъективного психологического удовлетворения*, истину — как то, что ведет нас к цели, а предметы отождествляет с совокупностью их чувственных или «практических» последствий.

Американский философ *Уильям Джеймс* призывал рассчитывать не на науку и разум, а на *волю и веру*, ибо мы имеем право на свой собственный риск верить в любую гипотезу, если она приносит *удовольствие*. Поскольку идеи религии, по Джеймсу, приносят успокоение и надежду, они являются истинными. Основой *мира*

Джеймс считает чистый опыт, потому что все фигурирует или «как вещи» или «как идеи». Усилиями воли мы выделяем из потока сознания сгустки, которые становятся вещами окружающего мира. Согласно концепции «радикального эмпиризма», реальность — «пластична», мы можем усилием воли придать ей любую форму. *Опыт* охватывает и сны, и галлюцинации, и религиозный экстаз, и спиритические зрелища. Таким образом, эти идеи Джеймса можно характеризовать как субъективно-идеалистические, *волюнтаристские*. Основная заповедь морали прагматика — «делай то, что окупается».

В основе философского учения представителя «*философии жизни*» Фридриха Ницше лежит *скептицизм* и *биологический волюнтаризм*. Учение Шопенгауэра о космическом значении воли Ницше интерпретировал в терминах модного в то время биологизма.

Антагонистичная и прагматическая тенденция философии Ницше сказывается на его понимании интеллекта, который «не познает, а схематизирует» мир в той мере, в какой это необходимо для практических потребностей. Все *мышление* является насквозь метафизическим, причем образность связывает человека с действительностью, тогда как научные понятия не имеют этой связи. Согласно Ницше, причина, последовательность, относительность, число, закон, свобода и другие категории суть субъективные фикции, — соотношение их с миром есть мифология. Вообще дискретный образ мира является иллюзорным, хотя дискретность обеспечивает возможность мышления.

Центральное понятие всей философии Ницше — *жизнь*. Ницше — основатель *биологически-натуралистического направления* «философии жизни». *Жизнь* — это мир в аспекте данности субъекта, который познает; это мир, рассмотренный как организм; в конце концов, это истина и единственная реальность, которым должно подлежать духовное начало в человеке.

Человек рассматривается Ницше как *биологический организм*, который в процессе развития вырабатывает более сложные формы приспособления к окружающему миру. Прежде всего, — это тело, это некоторая иерархическая структура, где интеллект является высшим слоем, необходимым для сохранения жизненных необходимых инстинктов.

Подчеркивая генетическую посредственность различных уровней человеческой психики, Ницше считает, что у человека в снятом виде присутствуют все степени ее развития. Ницше пытается стать вне материализма и идеализма. Жизнь и ее носитель — организм есть невещественная и неидеальная, а какая-то третья реальность.

Фрейдовский *психоанализ* был направлен на изучение влияния внутреннего мира человека, его поведения, культурных и социальных условий на формирование психической жизни индивида и его реакций.

Человек, по З. Фрейду, — машина, приводимая в движение комплексом сексуальной энергии (либидо).

Психика человека потенциально всегда находится в конфликтной ситуации. Решение внутренних конфликтов может достигаться тремя способами. Первый — непосредственное удовлетворение желаний, второй — удовлетворение желаний путем их вытеснения в сферу бессознательного, а затем — *сублимация* (от лат. *sublimo* — высоко поднимаю, возвожу), то есть превращение энергии бессознательных влечений, переключение их на «общепринятые» типы социальной деятельности и культурного творчества. Здесь имеет место символическая реакция влечений. Третий — *сознательное овладение желаниями*. Именно этот путь разворачивается в психоаналитической системе Фрейда, ведь психоанализ и предназначен для предоставления помощи тем, кто нуждается в *переводе бессознательного в сознательное*. Техническими средствами психоанализа является выявление и анализ патогенного материала, что можно получить в результате расшифровки «произвольных ассоциаций», толкования снов, изучения ошибочных действий и других «мелочей жизни», на которые обычно не обращают внимание.

Исследуя бессознательное, Фрейд наталкивается на «первичные влечения». «Первичные влечения», по Фрейду, — это сексуальные влечения. В доказательство этого выдающийся психоаналитик обращается к мифологическим сюжетам, к мифу «О царе Эдипе». Мальчик всегда тяготеет к матери и видит в отце соперника. Мифы сохраняются в родовой памяти (онтогенезе — развитии человека и филогенезе — развитии общества). По Фрейду, большое количество людей нуждаются во власти, которой они могут подчиняться,

восторгаться, которая главенствует и плохо обходится с ними. Эта потребность — тоска по отцу, который живет внутри нас, в подсознании с детства.

Следовательно, *основу психики*, по Фрейдю, составляет подсознательное и «цензор» — психическая инстанция, которая образуется под воздействием системы общественных запретов. В конфликтных ситуациях бессознательное (в своей основе сексуальные влечения) обходит запреты цензора и предстает перед сознанием в виде сновидений, ошибок в речи и т. п.

Исследуя эти явления *субъективными методами* (методы произвольных ассоциаций, толкование сновидений), Фрейд пытается найти их «истинный» смысл, то есть дать им сексуальную интерпретацию.

Исходя из анализа сновидений, он формулирует основной, по его мнению, принцип конфликтности механизма. Конфликт между бессознательной сферой и сознанием приводит к компромиссным образованиям, которые несут в себе знак двойственности, соединяя оттиски примитивных асоциальных влечений с их символическим удовлетворением. Такие механизмы, по Фрейдю, выступают везде, где ослабевает контроль сознания. Сновидение для Фрейда не только «королевские ворота в бессознательное», но и соединительное звено между нормой и патологией. Сны — это неврозы обычного человека, которые выполняют, в первую очередь, защитные функции.

Согласно учению Фрейда, только выяснив это, можно психотерапией снять конфликт напряжения между «цензором» и подсознательным. К этой мысли Фрейд приходит, изучая формы истерии, которые, как и многие психические заболевания, не имели видимой материальной причины («физической травмы»). Но причина существует, и поскольку непосредственно найти ее не удастся, то, по мнению Фрейда, необходимо идти путем опосредования, воссоздания (реконструировать эту причину через следствие).

Последователь фрейдизма *Карл Юнг* разработал теорию вырабатки каждым человеком искусственного комплекса поведения, которое скрывает бессознательные глубины ее «Я». Рациональный образ, который формируется в процессе приспособления к внешним обстоятельствам, Юнг называет *Persona* (так в Риме

называли маску, которую одевал актер, выходя на сцену). *Persona* одновременно прячет действительную личность и выявляет ее. Следовательно, *рациональное содержание* человеческого сознания является специфическим средством приспособления к внешней среде, не отражением ее, а скорее своеобразным «механизмом защиты» от нее.

В конце 30-х годов XX века возник *неофрейдизм*, пытавшийся изменить доктрину, порывая при этом с концепцией бессознательного и с биологическими предпосылками учения Фрейда. *Эрих Фромм* отходит от биологизма Фрейда, приближаясь по своим взглядам к антропологическому психологизму и экзистенциализму. В отличие от Фрейда, Фромм рассматривает мотивы человеческой деятельности не как биологические компоненты «человеческой природы», а как следствие социальных процессов. Он переносит акцент с подавления сексуальности на *конфликтные ситуации*, обусловленные социокультурными причинами, вводит понятия «*социального характера*» как соединительного звена между психикой индивида и социальной структурой общества.

Хорни движущей силой невроза считает состояние «основного страха», порождаемого враждебной средой. Как реакция на страх возникают различные защитные механизмы: рационализация или превращение невротичного страха в рациональный страх перед внешней опасностью, которая всегда возрастает пропорционально; преодоление страха, когда он подменяется другими симптомами; «*наркотизация*» страха — прямая (посредством алкоголя) или переносная — в виде бурной внешней деятельности и т. п., побег от ситуаций, которые вызывают страх. Эти меры психологической защиты порождают *четыре «великих невроза»* нашего времени:

- 1) невроз благосклонности — поиски любви и одобрения любой ценой;
- 2) невроз власти — погоня за властью, престижем и владением;
- 3) невроз послушности (конформизм автомата);
- 4) невроизоляция, или побег от общества.

Но эти иррациональные способы решения конфликтов лишь углубляют, согласно Хорни, самоотчуждение личности. Цель психотерапии неофрейдизм видит в выявлении дефектов в системе

социальных связей пациента с целью лучшей адаптации его к существующему способу жизни.

Центральным понятием в *персонализме* является понятие личности, которую понимают не как реальную человеческую личность, а как «первоэлемент» бытия, определенную *духовную сущность*, которой свойственны активность, воля, самосознание. Природа представляет собой совокупность духовных лиц, и увенчивает ее Бог.

Все материальное *персоналисты* рассматривают как следствие *творческой активности личности*. Однако принцип рационализма в персонализме не отрицает, а наоборот, допускает веру в Бога. Разум должен идти следом за верой. Следовательно, научные знания не противоречат данным религии. Персоналисты разграничивают сферы влияния религии и науки. Бог рассматривается как источник духовного богатства человеческой личности. Человек не только получает свою творческую энергию от Бога, но Бог немислим без человека, ибо его сущность открывается только в человеческом бытии; хотя персоналистский Бог всемогущ, но только человек дает ему возможность воплотить это всемогущество в реальную действительность. Из сверхъестественного абсолюта Бог в учении персоналистов превращается в *деятельную сущность* человека.

Сведение сверхъестественной сущности Бога к природной сущности человека является одновременно и реализацией Бога, и устранением его.

Персоналистское понимание личности характеризуется тремя основными чертами в их диалектическом взаимодействии: экстериоризация, интериоризация, трансценденция. *Экстериоризация* – это самоосуществление человека внешне; *интериоризация* – внутренняя сосредоточенность индивида, его духовный мир. Эти две взаимосвязанные черты охвачены движением *трансцендирования*, направленным к высшим божественным ценностям – истины, красоты, блага.

Центральным понятием *экзистенциализма* (философии существования) является «экзистенция», которая представляет собой нечто «внутреннее», что постоянно переходит во внешнее предметное

бытие, а оно считается «иллюзорным существованием» человека. Истинным же существованием человека является его экзистенция, когда личность от созерцательно-чувственного способа бытия, детерминированного внешними факторами среды, переходит «к самой себе», единственной, неповторимой, к бытию «действительного».

На этом пути «к самому себе» человек преодолевает три качественно различные стадии: *эстетическую, этическую, религиозную*. Принцип *эстетической стадии* — детерминация существования человека внешним миром, независимым от воли личности. Индивид «привязан» к внешнему окружению, ориентируется на наслаждение, примитивно избирает только тот объект, который может принести «удовольствие». Самоё же влечение, сама ориентация на «наслаждение» задается непосредственно-чувственной стихией жизни, человек ее не избирает.

Эстетического наслаждения личность достигает на пути отказа от поиска «истины» своего существования; этот отказ неминуемо ведет к неудовлетворенности и «отчаянию». Однако действительное «отчаяние» приходит на *этической стадии* и приводит потом к осознанию религиозного значения своей личности. Другого пути к Богу, по Сьёрену *Кьеркегору*, не существует.

Философия экзистенциальна в том понимании, что ее проблемы (смерть и бессмертие, Бог и человек, личность в ее конкретном существовании, любовь, истина, причем не та истина, которую заучивают и от которой легко отказываются, а та истина, за которую отдают жизнь) не могут быть отделены от меня самого, от личного решения. «Истинные *глубины*» *экзистенции* открываются перед нами только в особенных условиях, которые *Карл Ясперс* называет «смежными ситуациями» (человек в отчаянии, страданиях — в ситуации на грани жизни и смерти) — это борьба, вина, страх, страдание, смерть, душевное заболевание и тому подобное. Только в такие моменты человек спонтанно осознает свое «настоящее» существование (свою свободу), скрытое в обычных условиях за «обыденностью» повседневного бытия, за господством *das Mann* (Хайдеггер). *Безличность, повседневность* — это свойство общества самого по себе, это способ существования человека в любом обществе.

Габриель Марсель считает, что вещи, которыми я владею, владеют мной, что во владении, то есть в собственности, — источник жестокости мира. Но как ликвидировать это порабощение человека вещами?

Источник противоречия «бытия» (человечности) и «владения» (собственности) — в самом человеке, в двойственной природе его существования, и выход нужно искать в любви и милосердии, в «жертвенности» и, наконец, в религии, искусстве и философии, которые будто бы способны возвести владение к бытию.

Согласно концепции *Альбера Камю*, отчужденность от мира, потеря объективных и осмысленных мотивов деятельности и потребности в ней разрушает структуру человеческой личности, приводит к состоянию полной прострации — «интеллектуальной», моральной.

В романе «Чума» Камю описывает чуму как абсурд, непреодолимое зло, неотделимое от человека и его существования. Сама она страшна уже тем, что даже тот, кто не болен, все равно носит болезнь в своем сердце. Состояние «очумелости» — то состояние, которого почти никогда не удается избежать, а его преодоление требует постоянной мобилизации воли, духовных и моральных сил личности. Быть «зачумленным», по Камю, — это не только осуществлять насилие, но и не восставать против него. «Очумелость» — это не только готовность убивать, но и примирение с тем, что убивает. Обеспокоенность вызывает не столько зло само по себе, сколько позиция человека по отношению к этой неумолимой реальности бытия.

В восприятии экзистенциалистов *мир* — это *хаос, абсурд*, который человеческий разум пытается преодолеть, то есть внести в него стройность, логику, смысл. Однако это «сизифов труд», потому что разум мыслящего человека никогда не достигнет цели, но и отказаться от нее, примириться с абсурдом он тоже не может. В этом и заключается, по мнению экзистенциалистов, самая глубокая драма человеческого существования, которая будет продолжаться до тех пор, пока будет существовать человеческое сознание.

Смысл жизни человека, как утверждают представители современного *неотомизма*, — в мистическом общении с богом, с узким кругом «духовной» аристократии, в индивидуальной жизни.

В основе философии «теологии кризиса» лежит протестантское учение о *греховности человека*, божественной обусловленности развития общества. Все изменения в обществе обусловлены Богом, человек не может ничего изменить, его судьба также определяется Богом. Человек должен служить Богу – в этом его основное предназначение.

В своих трудах «Гимн Вселенной», «Феномен человека» французский философ *Тейяр де Шарден* пытается согласовать религиозное мировоззрение с достижениями современной науки. Его не устраивает томистская концепция устоявшейся картины мира, где нет развития. Он рассматривает действительность как мир, который развивается.

Главным в учении Тейяра де Шардена является учение об исключительности индивида как сознательного продолжателя дела эволюции. Деятельность человека в процессе эволюции рассматривается не только как способ его единения с миром, но и как выход за пределы своего «Я» для присоединения к Иисусу Христу.

Человека с присущей ему духовностью, сложным миром сознания он рассматривал как *предварительно запланированный Богом итог эволюции* космического целого. Поскольку Бог разлит, растворен в мире, то это духовное первоначало направляет развитие универсума.

В качестве доказательства существования психического содержания всех феноменов материального мира Тейяр де Шарден использовал понятие «*энергия*», которое он трактует как неотъемлемое свойство самой материи, выступающей одновременно как духовная, движущая сила, задающая импульс эволюции космоса. Таким образом, *психологический энергетизм* французский теолог использовал с целью обоснования божественного истока «космической» эволюции.

Сложности взаимоотношения души и тела в едином человеческом организме – центральная проблема *российской религиозной философии*.

Человек получает свободу только ценой полного подчинения Богу. Счастье человека невозможно без веры в Бога. Христос – это духовный человек, одна *богочеловеческая личность*, воплощающая в себе два начала: Божье и человеческое. Как раз на основе

совмещения двух начал и двух волей становится возможным путь к «всеединству». Соловьёв создал всеобъемлющую философию *любви* как высшей духовной потенции человека. Любовь, — говорит он, — это преодоление эгоизма, содержание её — создание нового человека, его превращение.

Одним из представителей «нового религиозного познания» был *Василий Розанов*. Признавая Бога и божественность мира, земли, он не отождествляет Бога с природой, а усматривает единство Бога и мира через пол (мужской и женский), через акты рождения и «единения». *Рождение*, по Розанову, — это таинственный и непостижимый акт, который поступает от Бога и является религиозно освященным.

Главной стихией жизни он считал *пол*, рассматривая семью, любовь, деторождение как источник энергии личности, ее бессмертия и духовного здоровья нации. «Наша одежда, — отмечает В. Розанов, — есть только развитие половых покровов; удивительны в одежде две черты, две тенденции, два борения: одежда прикрывает — такова ее мысль, но она же выявляет, обозначает, указывает, украшает — и опять именно пол...».

Розанов создал учение о *«мире со свечой»*. «Бог — это хорошо, — говорил он, — но Бог где-то, а свеча рядом. Подойди к ней и зажги, — мир сразу же оживет». «Мир со свечой» — это *надежда на самовозрождение*. В умонастроениях Розанова отражались идеи русского космизма.

С конца XIX века ориентация на проблемы человека, науку, искусство становится доминантной в российской философии, которая характеризуется своеобразным антропоцентризмом, персонцентризмом, даже *«христороцентризмом»*.

Развивая философский мистицизм, *Елена Блаватская* призывала к изучению скрытых способностей человека, к созданию нового содружества людей независимо от расовой, национальной и религиозной принадлежности. Согласно учению Блаватской, действительная природа человека вмещает три тела: *физическое*, *астральное* (душа), *ментальное* (духовное). Под руководством Учителя человек способен стать ясновидящим и проникнуть в высшие оккультные сферы.

В космологическом учении *Георгия Гурджиева* обосновывается идея о том, что человек должен побороть в себе противоположности, полусонные естественные реакции, на базе физического тела приобрести более тонкое «астральное», а затем — «ментальное» и «причинное». Бессмертие его высших тел создается самим человеком, хотя и различными путями: аскетизмом, религиозностью, интеллектуальным взлетом духа или «*четвертым путем*» — сознательным, целенаправленным и радикальным изменением основ своей внутренней жизни.

Вообще, с социальной точки зрения, *мистика* — это способ решения жизненных проблем, в том числе приобретения морального смысла жизни, проблем психологической адаптации и сохранения человеком себя как единственной личностной целостности, проблем, связанных с психическими травмами и страхами, когда отсутствуют общеприемлемые средства их решения. Однако в целом любого рода мистические проявления характерны для периодов социальных неурядиц, неблагополучия, культурных переломов, которые сопровождаются апокалипсическими, упадническими настроениями.

На рубеже тысячелетий особенно актуализируется проблема человека как предмета философской рефлексии. Развитие человека представляет собой саморазвертывание *биологических* (адаптация, приспособление к изменчивым условиям) и *социологических* программ (реализация своего биографического проекта, преобразование мира на основе собственного выбора). При удачном синтезе биологического и социального человек становится *индивидуальностью*, когда внутренняя психическая жизнь из средства перерастает в самоценность. Человек мечтает, вспоминает, медитирует, так как это становится высшей потребностью.

Таким образом, *целостный* человек есть здоровый биологический индивид, ответственный и надежный член социума, и индивидуальность, устремленная к самоценной духовности. Биологическая природа требует и позволяет выполнить функцию приспособления к среде, социальная — функцию ее преобразования.

8.3. Человек, индивид, личность

«Что такое человек и каково его истинное назначение. Это основной вопрос — последняя цель всей человеческой мысли», — отмечал С. Франк.

«Человек всегда был, есть и будет наиболее интересным явлением для человека», — писал древнегреческий мыслитель Эмпедокл. С древности люди задумывались над собственной природой. «Познай самого себя» — это изречение со времен Сократа стало девизом многих философских произведений. Тот же Сократ любил повторять, что его интересуют не деревья в лесу, а люди в городах.

На вопрос: «Что такое человек?» Платон ответил: «Это — животное, которое ходит на двух ногах». Обдумав замечание, что и птицы ходят на двух ногах, мыслитель добавил: «но без перьев». Тогда шутники подбросили ученому общипанного петуха, на шею которого висела дощечка с надписью: «Человек, по Платону». Эта историко-философская шутка свидетельствует о сложности, многомерности и многоаспектности человека.

Помимо естественного интереса человека к познанию самого себя, существует ряд причин, позволяющих считать проблему человека центральной философской темой. Дело прежде всего в том, что в рамках философского знания возникает потребность свести разнообразные темы к *единому центру*. Надо учесть, что всеохватность, присущая философии, неравнозначна раздробленности и разбросанности. Следовательно, философии необходим центр, способный соединить разнообразную проблематику в единое целое. Будучи по преимуществу рациональной формой знания, философия стремится к стройности, систематичности, обоснованности. Поэтому ей необходим единый отправной и конечный пункт.

Философия решает вопросы о предельных основаниях бытия для того, чтобы уяснить место человека во Вселенной, разгадать смысл жизни человека и его предназначение в мире. Задумываясь над проблемами устройства Вселенной, философ (в отличие от астронома или физика) ни на минуту не забывает о главном, что его волнует как философа, — о смысле человеческого существо-

вания. Все разделы философского знания прямо или косвенно служат поискам ответов на вопросы о человеке. К чему бы ни обращалась философия, какие бы предметы ни попадали в его поле зрения, ее взор неизменно возвращается к человеку. Для философии вполне справедливо изречение древнего философа Протагора о том, что человек есть мера всех вещей.

Философия рассматривает человека как своеобразную Вселенную. Так, в античной философии человек понимался как «малый космос» — *микрокосмос*. Малый космос, т. е. человек, рассматривался в качестве аналога большого космоса — *макрокосмоса*, т. е. всей Вселенной.

Почти каждый философ связывал сущность человека с каким-то признаком, нередко преувеличивая его значение. Например, Аристотель трактовал человека как политическое существо, которое реализуется только в государстве. Фома Аквинский настаивал на органическом единстве души и тела человека, акцентируя внимание на его божественной сущности. Мишель Монтень подчеркивал равенство всех людей в обществе. Декарт связывал сущность человека с его мышлением: «Мыслю — следовательно, существую». По Ламетри, человек — это машина, которая имеет двигатель, соответствующие механизмы и т. п. Кант подчеркивал моральный характер природы человека, Фихте — роль деятельности, Гегель — духовности, а Фейербах — любовного отношения к ближнему. Согласно утверждению Карла Маркса, сущность человека определяется совокупностью общественных отношений. Николай Бердяев указывал на значении свободы, так как ее уровень определяет сущность и глубину личности.

Следовательно, мыслители подчеркивали, что *человек*:

— *часть природы*, потому что он живет в природной среде, потребляет предметы природы;

— *деятельное существо*, ведь он изготавливает средства для существования;

— *предметное существо*, поскольку воплощает в результаты своей деятельности свой разум, интересы, потребности, чувства;

— *мыслящее существо*, потому что сознательно относится к своему бытию, познает мир, удваивает его в воображении;

– *общественное существо*, которое общается с подобными себе существами, формирует язык, развивает мышление, чувства.

Таким образом, удалось определить основные признаки человека: человек – природное, деятельное, предметное, мыслящее (духовное), социальное (общественное) существо.

В различных философских системах преимущество предоставлялось лишь некоторым определенным признакам. Например, религиозная философия, которая трактовала человека «по образу и подобию божьему», представляла его как духовное (божественное) существо. Декарт, Ламетри, Кант тоже ставили акцент на духовности человека.

Сенсуалистический эмпиризм XVII–XVIII вв. воспроизводит образ человека как живой целостности, присущей античности и Возрождению. Людвиг Фейербах акцентирует внимание на чувственно-телесной организации человека. Представители натуралистических течений сводят сущность человека к инстинктам и влечениям, которые находятся в сфере бессознательного (З. Фрейд). Экзистенциализм (А. Камю, Ж. П. Сартр, К. Ясперс) обосновывает понятие тотального человека, но не решает проблему сочетания биологических и социальных качеств.

Учитывая все трактовки человека, можно прийти к выводу, что *человек – живое существо, которое имеет определенные потребности, удовлетворяет их в процессе производства благодаря общению и способности сознательно, целенаправленно преобразовывать мир и самого себя*. Это – биопсихосоциальное единство, в котором через социальное, биологическое и психическое реализуется человеческое, находящее свое проявление в психологическом, моральном, эстетическом, религиозном, политическом аспектах деятельности. Все эти формы проявления человеческого сосуществуют в органическом единстве, взаимодействии, взаимопроникновении.

Проблема личности в социальной философии описывается категориями «индивид», «личность», «индивидуальность».

Понятием *«индивид»* обозначается, как правило, конкретный человек, своеобразный «социальный атом». Некоторые авторы связывают с этим понятием природное (биологическое) в человеке, игнорируя органическое единство природного и социального.

Индивид означает отдельность существования человеческого, соединя в себе природное, биологическое, психологическое и социальное, то есть воспроизводит в одном лице все человеческие качества.

***Индивид** (от лат. *individuum* — неделимое) — отдельный представитель социального сообщества (общества, класса, прослойки, социальной группы), которому присущи основные социально-демографические или социально-профессиональные характеристики определенного сообщества.*

Индивид экземплярен. Это не просто «один», а всегда «один из...». Отличие людей как индивидов — это, во-первых, отличие между самими социальными группами, к которым они принадлежат, а во-вторых, отличие в том, насколько полно типичные признаки одной и той же группы проявляются у различных ее представителей.

Употреблением понятия «индивид» подчеркивается исходная зависимость каждого конкретного человека от социальных условий, в которых происходило его личностное формирование (от объективного социального положения, характера включения в общественное производство, от преобладающего в его группе общего интереса и т. п.).

Понятие «индивид» следует отличать от понятия «индивидуальность» как обозначение неповторимого сочетания природных и социальных свойств индивида, а также от понятия «личность» как деиндивидуализованных социальных качеств человека.

***Личность** (лат. — *persona*) — конкретное выражение сущности человека, целостное воплощение и реализация в нем системы социально значимых черт и качеств общества. Неотъемлемыми чертами личности являются самосознание, ценностные ориентации, социальные отношения, ответственность за свои поступки, определенная автономность относительно общества и т. п. Слово «личность» сначала обозначало маску, которую одевал актер в античном театре, а затем оно стало обозначать самого актера и его роль (персонаж). Позже этот термин трактовался как готовность нести всю полноту связанной с этой ролью ответственности.*

Понятие «личность» стоит в ряду таких категорий, как: человек, индивид, индивидуальность и т. п. Если человек понимается как биопсихосоциальное существо, и это понятие передает универсаль-

ную причастность *Homo sapiens* к родовой биосоциокультурной организации, то *индивид* — это единичный, конкретный, уникальный субъект с индивидуальными чертами (психические способности, деятельностный, мыслительный, жизненный потенциал). *Личность* в таком случае выступает как индивид, который осознает и реализует свою индивидуальность социально.

Человек как индивидуальность выявляет себя в производительных действиях, и поступки его нас интересуют в той мере, в какой они получают органическое предметное воплощение. О личности можно сказать противоположное: в ней интересны именно поступки (трудовые достижения, открытия, творческие успехи и т. п.).

Если понятие «*индивидуальность*» подводит деятельность человека под меру своеобразия и неповторимости, многогранности и гармоничности, естественности и непринужденности, то понятие «*личность*» подчеркивает в нем сознательно-волевое начало. Индивид тем больше заслуживает право называться личностью, чем яснее осознает мотивы своего поведения и чем строже его контролирует, подчиняя единой жизненной стратегии.

Личность — это инициатор последовательного течения жизненных событий, и ее достоинство определяется прежде всего тем, что она взяла под свою ответственность. Личностное бытие — это непрерывное усилие. Его нет там, где индивид отказывается идти на риск выбора, пытается уклониться от объективной оценки своих поступков и от бесстрастного анализа внутренних мотивов.

Следовательно, *личность* — отдельный человек как индивидуальность, как субъект отношений и сознательной деятельности по преобразованию социальной реальности. Это относительно устойчивая система социально значимых и индивидуальных черт, которая формируется в процессе социализации и является продуктом индивидуального опыта и социального взаимодействия. Это индивид, который благодаря своим качествам влияет на массы и ход истории. Он находится в центре общественного внимания в результате социальной позиции и выполнения социальной и профессиональной роли.

Понятие «личность» необходимо отличать от понятия «индивид», которым обозначается человеческий индивид во всей полноте

качеств: биологических, социальных, духовных, ментальных и телесных. *Индивид* – это отдельный представитель человеческого рода, который в процессе взаимодействия саморазвития и социализации становится индивидуальностью и личностью.

В современной психологии выделяют четыре основных типа личности:

1) *сангвинистический* (высокая нервно-психическая активность, эмоциональная впечатлительность);

2) *холерический* (высокая импульсивность, энергичность действий, зажигательность);

3) *меланхолический* (приглушенность моторики, устойчивость чувств);

4) *флегматичный* (сдержанность, медлительность действий, спокойствие мимики).

Более распространенным является разделение личностей на: 1) *интравертов* (обращенных на себя) и 2) *экстравертов* (обращенных на внешний мир).

В соответствии с видом деятельности человека, от которой он получает максимальное удовлетворение, выделяются такие типы личностей:

– *альтруисты* (наслаждение от помощи другим);

– *практичный тип* (удовлетворение от производительно-полезного труда);

– *гностический тип* (удовлетворения от познания, научной деятельности).

Различают также: 1) *гедонистов*, которые главным принципом жизни считают удовлетворение; 2) *деловой тип* и 3) *интеллектуалов*.

Проблема личности является одной из актуальных и перспективных направлений философских исследований. Это предопределяет не только множество подходов к изучению проблемы, но и многообразие определений самого понятия «личность». В их числе имеются: а) описательное; б) субъективное; в) поведенческое; г) психологическое; д) биофизическое; е) биосоциальное; ж) структурное; з) моральное, морально-правовое, морально-интеллектуальное и другие.

Несмотря на такое многообразие определений, все они проблему

личности рассматривают в связи с понятиями «индивид», «индивидуальность», «человек», «личность».

Под *индивидом* понимается единичный представитель человеческого рода без учета его биологических особенностей, специфики реальной жизни и деятельности. *Индивидуальность* — это неповторимое своеобразие человека.

Что касается понятий «человек» и «личность», то нередко допускается их отождествление, приводящее к ошибкам, неточностям, о которых следует знать. Все дело в том, что в соотношении понятий «человек» и «личность» необходимо различать их объем и содержание. По объему эти понятия тождественны, так как все люди, независимо от пола, расы, национальности — *личности*.

Однако по своему содержанию эти понятия различаются. Во-первых, человек есть целостность, а личность есть часть, компонент человека. Во-вторых, человек есть существо биосоциальное, тогда как понятие «личность» характеризует общественную сторону человека. В-третьих, человек является материальным носителем личности, а последняя выражает совокупность общественных свойств человека. Иначе говоря, понятие «личность» обозначает тот же предмет, что и понятие «человек», но уже поднявшийся до определенного уровня социализации.

Личность — это отдельный человек с определенными чертами характера, индивидуальными способностями и наклонностями.

Атрибутивными признаками личности признаются разумность, обладание речью, способность к трудовой деятельности, самостоятельность, определенность, стремление к свободе, сила воли, собранность, оригинальность чувств, ответственность. Эти признаки личности детерминируются всей системой, всем укладом общественной жизни. *Личность* — это человек, выделивший в процессе общественных отношений свое «Я» из «не-Я» и не только осознавший свои взаимоотношения с «не-Я», но и активно воздействующий на «не-Я» в процессе своей сознательной целенаправленной деятельности.

Анализируя данное положение, видим, что человек не только продукт общественных отношений, но и их творец. Такой вывод становится само собой разумеющимся, если принять во внимание

тот факт, что человек — существо деятельное, а основным видом его деятельности является труд. В труде проявляются творческие, созидательные, социальные качества человека, которые и делают его личностью. Это позволяет с полной уверенностью говорить, что общество формирует личность путем ее социализации, через влияние на нее социальной среды.

В то же время личность не только формируется социальной средой, но и сама влияет на нее в зависимости от образования, профессии, общественного положения и активности. Определяющая роль среды в формировании личности и обратное влияние личности на среду — основной закон взаимосвязи личности и общества. Вместе с тем надо учитывать, что эта взаимосвязь проявляется и в зависимости индивидуальной жизнедеятельности личности от потребностей и возможностей общества, и в том, какие условия созданы в нем для общения и обособления личности, для ее самосозидания.

Таким образом, *человек* — высшая ступень развития живых организмов на Земле, субъект труда, социальной формы жизни, общения и сознания. Поэтому понятие «человек», которым определяется телесно-духовное социальное существо, шире понятия «личность», которое выражает социальную сущность человека. *Личность* — это субъект деятельности, имеющий определенное сознание, самосознание, мировоззрение, испытывающий на себе влияние общественных отношений и одновременно осмысливающий свои социальные функции, свое место в мире как субъекта исторического процесса, познания действительности, эстетических и этических норм.

В мире нет более индивидуализированного объекта, чем человек; сколько людей, столько и индивидуальностей со своими особенностями памяти, внимания, мышления, наблюдения и т. д. Человек становится личностью благодаря самопознанию, которое позволяет подчинять свое «Я» нравственному закону. В структуре личности представлены все уровни культуры, познавательные процессы, сознание и самосознание, эмоции и воля, темперамент, интуиция, ценностная ориентация, убеждения, идеалы. Ядром структуры личности является мировоззрение как свойство социального и мыслящего существа.

Человек кристаллизует в себе все, что накоплено человечеством в течение веков. Эта кристаллизация осуществляется и через приобщение к культурной традиции, и через механизм биологической наследственности. Человек творит общество благодаря своей *деятельности, духовности, коллективности*. Общество представляет собой как бы застывшую деятельность, духовность и коммуникативность, ведь последующие поколения пользуются результатами материальной и духовной культуры предыдущих поколений, развивают формы общения, взаимодействия, заложенные в прежние времена.

Человек находится в сложном взаимодействии с обществом. По отношению к обществу он выступает как:

- активный реализатор его объективных тенденций и проектов;
- «ключ» для раскодирования социокультурных программ деятельности общества;
- носитель собственной творческой активности, индивидуализирующей социальную жизнь.

Общество же по отношению к человеку выступает как:

- необходимое условие его жизни в качестве социального существа;
 - совокупность возможностей, способствующих индивидуализации;
 - совокупность требований, стандартов социализации, которые могут входить в противоречие с тенденциями индивидуализации.
- Причем первые две характеристики выражают взаимозависимости человека и общества, а третья – их противоположную направленность.

8.4. Деятельность как целесообразная активность субъекта

Универсальную характеристику отношения человека к окружающему миру выявляет его *деятельность*. Это универсальное, необходимое средство существования и развития человека, которое включает в себя материально-практические и интеллектуальные операции, социальное и биологическое взаимодействие с окружающей средой. Именно в деятельности человек определяет свое место

в жизни, утверждает свою общественную природу, проявляет себя как творческая, свободная индивидуальность. За пределами деятельности нет человека, нет творения, самореализации.

По своему содержанию *деятельность представляет собой процесс предметно-преобразующего, практического освоения человеком объективного мира*. В зависимости от средств регуляции деятельность разворачивается на основе сознательно определенных целей, на основании социально детерминированных потребностей личности. Относительно средств осуществления деятельность представляет собой универсально-творческий процесс, продуктом которого является сам человек и мир его отношений, его культуры.

В своем единстве все *виды социальной деятельности* — материальной и духовной — образуют сложную иерархически организованную систему, способную обеспечивать удовлетворение исторически возникающих потребностей, как общественных, так и индивидуальных. *Совместная деятельность индивидов* является, таким образом, средством бытия общества, его самоорганизации, воссоздания и развития.

Детерминация деятельности представляет собой обусловленность поступков и действий внешними и внутренними факторами. Невозможно довольно исчерпывающе описать деятельность как единство внешнего и внутреннего, если не принимать во внимание специфику потребностей, интересов, ценностных ориентаций, которые мотивируют поведение человека, организуют взаимоотношения людей. Деятельность именно и есть тот «канал» связи, через который внешний мир влияет на человека, становится достоянием субъективного «Я», а внутренняя природа человека опредмечивается, способствуя тем самым самоутверждению личности.

Деятельность — это иницилирующее, генерирующее звено в сложном внутреннем механизме детерминации смысла и направленности общественного развития. Принцип детерминизма опирается на деятельность, исходя из того, что в общественной жизни ничто не происходит без деятельности людей. Все изменения и в целом развитие общества — это, в конечном счете, результат социальной активности, направленной на достижение сознательно поставленных целей.

Источником и содержанием деятельности являются *функциональные противоречия* между естественным и социальным, субъективным и объективным, осознанным и неосознанным, свободой и необходимостью. Возникшая в результате противоречий внутренняя напряженность получает выход в развитии деятельности. Возникновение, нарастание, развертывание и разрешение противоречий, повторение этого цикла на новой основе — движущий источник деятельности.

В деятельности выделяется три основных *элемента*:

- 1) субъект, проявляющий активность;
- 2) объект, на который она направлена;
- 3) сама активность как состояние.

Третий компонент находит свое проявление в трех различных *формах деятельности*:

- практически-преобразующей,
- теоретико-познавательной,
- ценностно-ориентационной.

Каждая из указанных форм характеризуется не только деятельностью сознания, но и степенью осознания значения определенного явления в жизни человека, субъективным установлением его ценности.

Деятельность (action) — специфическая форма отношения человека к окружающему миру и самому себе, которая проявляется в целенаправленном изменении и преобразовании мира и человеческого сознания. Деятельность человека предусматривает определенное противопоставление субъекта и объекта деятельности: человек воспринимает объект деятельности как материал, который может получить новую форму и свойства, превратиться из материала в предмет и продукт деятельности.

Термин «деятельность» имеет два основных значения:

- 1) вид или виды социальной деятельности, поведения, например, общества, государства, а также индивидуума;
- 2) вид или виды индивидуальной социальной деятельности, которая является не просто результатом биологического рефлекса, а выступает как целенаправленное действие, заключающее в себе рациональное целеполагание.

Деятельность — это *процесс*, включающий цель, средства и результат, следовательно, неотъемлемой характеристикой деятельности

является ее *осознанность*. Деятельность выступает реальной движущей силой и условием существования общества.

Субъектом деятельности может быть личность, коллектив, социальная группа, класс, общество в целом. *Типы и формы деятельности* различаются по субъектам, объектам, функциям и целям (индивидуальная, общественная, производственная, идеологическая, научная, политическая, культурно-воспитательная, воспроизводящая и творческая).

Деятельностная сила человека как бы приводится в действие «пусковым механизмом», в качестве которого выступает *потребность*. Именно потребность является специфическим противоречием между социальным субъектом и окружающей его действительностью, которое разрешается в процессе осознанного деятельностного субъектно-объектного взаимодействия и которое приводит как к изменению самого социального субъекта, так и к изменению окружающей его действительности. Потребность детерминирует деятельность личности, ее ценностные ориентации, волю, эмоции и, в свою очередь, воспринимает обратное влияние со стороны деятельности и ее мотивационных факторов.

Диалектика взаимосвязи потребностей и деятельности охватывает весь жизненный цикл развития общества. Эта взаимосвязь является необходимым, существенным, устойчивым, непрерывным элементом и выступает как закон соответствия социально преобразующей деятельности потребностям общества и каждого отдельного индивида. Удовлетворение потребностей, которые возникли ранее, выступает основой расширения круга потребностей, появления новых. Чем богаче потребности, тем более наполненной является деятельность, более многогранна сама личность.

Принципиальные границы и возможности развития человека определяет не сама по себе окружающая человека действительность, не любые внешние силы, а динамика практически-преобразующей деятельности, которая расширяет спектр условий природного существования человека, совершенствует социальную среду его существования и создает условия для его духовного развития.

На основе практики формируется тот *деятельностно-творческий* способ отношения к действительности, который выходит за пределы

приспособленческого поведения. Он определяет развитие всей материальной и духовной культуры человечества, всех форм общественной жизнедеятельности человека, он по существу открывает неограниченные возможности усовершенствования человека и способов его взаимоотношений с действительностью.

Деятельность, имея социокультурные основания, предпосылки и теории, может осуществляться на двух *уровнях*:

1) деятельность по использованию, освоению произведенных в ходе исторического развития способов преобразования и превращения действительности, которые зафиксированы в определенных установках, нормах, программах, задающих соответствующую парадигму деятельности;

2) деятельность по развитию имеющихся форм культуры и соответствующих форм отношения к действительности.

Если первый режим деятельности имеет черты адаптированного, приспособленческого поведения, то во втором случае предусматривается способность к постоянному пересмотру и усовершенствованию основных программ; люди при этом выступают не просто активными субъектами, а творцами принципиально новых программ действий, новых социокультурных парадигм.

Первый вид деятельности на основе правил, традиций, которые являются результатом культурного творчества на определенном этапе ее исторического развития, по классификации немецкого социолога Макса Вебера, называется «традиционным поведением». Если в первом режиме деятельность является *целенаправленной*, то во втором — она носит *целеполагающий характер*, поскольку связана с перестройкой своих основ. Именно при переходе от *целенаправленной* деятельности к *целеполагающей* в полной мере открываются перспективы творчества и свободы.

Вся история человеческого общества, материальной и духовной культуры представляет собой процесс развертывания, реализации деятельностно-творческого отношения человека к окружающему его миру, что проявляется в построении новых способов и программ деятельности.

Осуществление любой деятельности всегда предусматривает кооперирование усилий людей, их сотрудничество и тем самым

какие-то формы их общения. При этом само общение представляет собой определенного рода деятельность, в которой можно выделить сферу целеполагания, ценностно-смысловые установки, средства, приемы и операции, направленные на достижение целей общения.

Следовательно, *деятельность* как *специфически человеческое отношение к реальности*, осуществляемое в рамках определенных социокультурных условий, представляет собой сложное многомерное культурное образование, которое включает в себя не только реальные действия, так сказать «на выходе» всей этой структуры. Последние имеют своей предпосылкой функционирование структуры в целом: наличие идеального плана деятельности придает действию по этому идеальному плану характер *осознанности*, что предусматривает «обратную связь» по ходу реализации идеальных планов и программ в действительности. Потом происходит превращение и развитие внутреннего мира субъектов деятельности по мере реализации их отношения к процессам деятельности, налаживание межсубъектных отношений общения, которые являются необходимым условием совместной деятельности.

Работа внутри всей этой структуры может осуществляться как в режиме функционирования, когда она ориентируется на реализацию принятых норм и правил заданной социокультурной парадигмы, так и в режиме развития, когда происходит усовершенствование, преобразование исходных оснований и установок деятельности, их «перепрограммирование».

Как и любая реалья бытия, которая имеет жизненно-смысловое значение для людей, деятельность становится предметом не только объективирующего рационально-теоретического познания, но и *ценностного духовно-практического сознания*, которое вырабатывает определенное отношение к этим реальям и предусматривает их определенную оценку. Деятельность как доминирующий способ отношения к действительности выступает в качестве ценности культуры, однако драматичный опыт современной цивилизации, ощущающей на себе разрушительные последствия неумной безответственной деятельностной активности, порождает критические настроения относительно активно-преобразующих основ в человеческой культуре.

Сторонники таких настроений подчеркивают, что разрушительные тенденции заложены в сущности самой *установки на активное преобразование существующей* действительности. Причем западной цивилизации, выдвигающей на передний план активность человека как деятельностное первоначало, противопоставляются ценности как традиционной культуры с ее установкой на доминирование имеющегося социокультурного опыта в противовес динамике и новаторству, так и ценности культур Востока с их принципами следования «естественному состоянию вещей», существующим и осознанным ритмам и циклам природы и социальной жизни.

Деятельность в духе одностороннего технологизма, которая низводит мир вместе с «вписанным» в него человеком до уровня материала манипулирования, цели которого определяются утопическими проектами или просто эгоистичными интересами, обязательно приводит к пагубным последствиям, в том числе и для самих людей, осуществляющих такого рода деятельность.

Для того чтобы избежать этой опасности или, на крайний случай, минимизировать ее, деятельность как идеал культуры должна предусматривать *развитие самого субъекта*, его ответственности за направленность своей деятельности, гармонизацию степени свободы и степени ответственности, осуществление целеполагания, его смысловых ориентиров, направленных на козволюцию человека и окружающего мира. Поэтому адекватная оценка активно-преобразующего деятельностного первоначала выступает, таким образом, как актуальная и важная задача современного философского знания.

На основе деятельности формируются отношения людей к природе и между собой. В деятельности человек становится сознательным, активным, познающим и созидающим предметный мир и тем самым удваивающим природу и совершенствующим себя существом, субъектом.

Деятельность – это новый, преобразующий природу и самого человека тип активности.

Как закономерный и естественно упорядоченный процесс деятельность имеет структуру.

● Деятельность всегда осуществляется в системе взаимодействия субъекта деятельности и объекта. *Субъект* – личность, социальные

группы, общество, осуществляющие познавательную и практическую деятельность в соответствии с необходимостью, потребностями, целью. Субъект — носитель деятельности. *Объект* — предмет направленности человеческой деятельности (мир в целом, природа, конкретные предметы, процессы, теоретические модели, сам человек). Объект является источником познавательной и практической деятельности.

● В системе объект-субъектных отношений деятельность проявляется как *связь, взаимодействие*. Человек создает орудия труда, продукты производства, передает духовное наследие от поколения к поколению, создает информационную среду, раздвигает горизонт творческих возможностей человека.

● По этому содержательному признаку следует различать типы, формы и виды деятельности.

Типы деятельности: материальная и духовная.

Материальная деятельность — предметно-практическая деятельность, направленная на производство материальных ценностей.

Духовная деятельность связана с производством духовной сферы бытия (наука, искусство, религия и т. п.). Высшим качественным уровнем интеллектуальной и всей духовной деятельности является творчество.

Особую роль в развитии и реализации деятельности как активного отношения человека к миру играет *система мотиваций*: потребности, интересы, воля, цель.

Таким образом, *деятельность* — это *развивающийся процесс, высшая форма универсальной активности, способ жизнедеятельности человека, его совершенствования, причина и способ становления и развития социально-организованной системы, основание единства материальной и духовной сфер бытия*.

8.5. Сущность индивидуализации. Социальная роль личности

Человек — *продукт* и *субъект* общественных отношений. Если понятие индивида нацелено на первое из этих определений, то понятия индивидуальности и личности акцентируют внимание на том, что конкретный человек может стать активным субъектом общественной жизни.

Человеческий индивид, с одной стороны, является *социально универсальным*, но с другой — *личностным*. Индивидуальность проявляется в своеобразии соматических, психических, интеллектуальных потребностей и способностей. Инстинкт не дает человеку «что необходимо», традиция не дает человеку «что должно быть», потому что это обеспечивает личностная трактовка «Я». Поэтому индивидуализацию следует рассматривать в одном ряду с такими категориями, как «самосознание», что означает персональную представимость «Я», и «самооценка», которая представляет собой контроль за реальной способностью личности критически квалифицировать собственные мотивационные состояния, уровни предпочтений. За счет динамизации личностно-мотивационной сферы *самооценка* выполняет функции самопонимания, самоуправления, самоисправления и самосохранения.

Индивидуализация — процесс выделения человека как относительно самостоятельного субъекта в ходе исторического развития общественных отношений. Это процесс и результат совмещения социальных требований, ожиданий, норм, ценностей, выявления личностных и деловых качеств, необходимых для эффективного исполнения социальной роли, со спецификой потребностей, свойств и стимулов деятельности индивидов, то есть персонифицированной формой реализации социальных функций.

Понятие «*индивидуальность*» акцентирует внимание на том *особенном, специфическом, своеобразном*, что отличает данного конкретного человека от других людей. Оно может рассматриваться как антитезис относительно понятия «среднетипичного».

С представлениями о развитой индивидуальности связывается наличие разнообразных социальных качеств, которые делают человека действительно неповторимым. Развитая индивидуальность характеризуется такими *чертами*: многосторонние умения, профессиональная неограниченность, сочетание разнообразных способностей, умение в случае необходимости быстро овладевать другими видами деятельности.

Индивидуальности не просто присущи различные способности, наоборот, она представляет собой их целостность. Развитая индивидуальность не просто содержит набор, совокупность талантов

и способностей, а выступает как их ансамбль, причем оригинальный способ согласования способностей заключается в том, что один из талантов возвышается над другими и обуславливает их.

Индивидуализация становится возможной благодаря пластичности, гибкости индивидов, способности выполнять однотипные действия с учетом специфики ситуации и свойств самого индивида; она представляет собой момент творчества. Ценные для общества или социальных групп и коллективов индивидуализируемые способы, формы, методы деятельности могут усваиваться другими, превращаясь в эталонные, что свидетельствует о процессе возникновения инноваций.

Процесс самореализации личности, выявление ее призвания протекает на фоне напряженной целенаправленной деятельности, которая является подготовительной для момента вдохновения, открытия. Поэтому определяющими характеристиками личностной структуры выступают *целенаправленность* и *проективность*.

Индивидуализация — это процесс дифференциации общих для данной социальной группы, класса, социальной прослойки жизненных условий и замены их на все более специфические.

Под *индивидуализацией* понимают разрыв групповых связей и выделение самостоятельных индивидов, которые имеют тесные и длительные связи с другими.

Социальная роль — *соответствующий принятым нормам способ поведения людей в зависимости от их статуса или позиции в обществе, в системе межличностных отношений.* Усвоение социальных ролей — это важная составляющая процесса социализации личности, обязательное условие вхождения в общество людей себе подобных. Усваивая социальные роли, человек усваивает социальные стандарты поведения, учится оценивать себя со стороны и осуществлять самоконтроль.

Социальная роль представляет собой совокупность требований общества к людям, которые занимают определенные социальные позиции. Это требования в виде установок, желаний, ожиданий определенного поведения, которое регламентируется в конкретных социальных нормах. Социальная роль определяется, главным образом, существующими ожиданиями других людей относительно

позиций, а не их собственными индивидуальными характеристиками. Например, роль врача понимается обобщенно, как определенное ожидаемое поведение независимо от личностных чувств конкретного человека.

Социальная роль – это фиксация определенного положения, которое занимает тот или другой индивид в системе общественного отношения, это функция, нормативно принятый образец поведения, которое ожидается от каждого, кто занимает эту позицию.

Приступая к выполнению определенных социальных функций, индивид, как правило, знает свои права и обязанности, а также санкции, которые могут быть применены в случае их нарушения. Требования, надежды, которые выдвигаются социальной ролью, формируются в обществе под воздействием общекультурных норм, ценностей и традиций определенной общественной системы, социальной группы.

Следовательно, это *всегда ожидаемое поведение, связанное с реализацией определенных прав и обязанностей*. В таком понимании она характеризуется как нормативными требованиями к поведению индивида, так и ожиданиями других людей относительно их исполнителя. Если поведение индивида отвечает ролевым требованиям и ожиданиям, то оно социально поощряется (похвала, почести, материальное вознаграждение).

Социальная роль может не приниматься обществом (например, роль вора). При этом принимается или не принимается не конкретная личность, а вид социальной деятельности. Следовательно, указывая на роль, общество относит человека к определенной социальной группе, идентифицирует ее с группой. Как член общества, разнообразных групп и организаций, занимая в них определенное место или позицию, исполняя присущие этим позициям функции, индивид тем самым осуществляет социальные роли отца, ученого, депутата, предпринимателя и т. п.

Социальные роли выступают теми единицами, на основе которых выстраиваются различные социальные институты. Например, школа в роли социального института может рассматриваться как совокупность общих для всех школ ролей преподавателей и учеников.

Поскольку один и тот же индивид выполняет много социальных

ролей, то между ними возможны отношения как гармонии, так и дисгармонии. В последнем случае на основе противоречий между ролевыми требованиями и ожиданиями возникают внутренние межролевые конфликты (компетентный директор – недостаточно компетентный депутат, хороший семьянин – плохой специалист, способный инженер – неэффективный менеджер).

Постижение социальных ролей, решение внутренних и межролевых конфликтов успешно осуществляют активные люди, способные в ходе инновационной деятельности, выполнения разноплановых социальных ролей творить новые социальные ценности, нормы и роли, сохранять свою целостность как личности, осознающей свою социальную сущность и назначение.

Структура социальной роли включает:

– во-первых, объективную основу роли (социальное содержание, каркас и типичные формы ролевого поведения);

– во-вторых, субъективный стиль исполнения роли (ее образ, ролевой идеал, ролевой автопортрет, отношение к себе как к исполнителю).

Объективная основа роли имеет два существенных измерения:

– функциональный (права и обязанности, уровень ответственности);

– целевой (направление, конечная цель и задача ролевого действия, которые составляют ролевой сюжет).

Субъективный стиль исполнения роли содержит рациональную и эмоциональную составные. Это могут быть либо нормативные требования безличностной модели образцового исполнения роли, либо персонифицированные, вымышленные ролевые персонажи, которые выступают личностным ориентиром, эталоном ролевого поведения «Я».

Личное отношение к роли может быть понятным или противоречивым, варьировать от одобрения к осуждению, от полной самоидентификации личности с ролью к полному отчуждению от нее. Кроме позитивной или негативной направленности личное отношение к роли характеризуется интенсивностью, своеобразной напряженностью мотивации, которая побуждает личность к исполнению роли. Именно через стиль исполнения роли ее объективная основа проектируется в плоскость реального поведения.

8.6. Специфика ценностного отношения к миру

Как всякая реалья бытия, имеющая жизненно-смысловое значение для людей, деятельность становится предметом не только объективирующего рационально-теоретического познания, но и ценностного, духовно-практического сознания, которое вырабатывает определенное отношение к этим реалиям, предусматривает некоторую их оценку.

Для понимания деятельности человека необходимо учитывать специфику мотивирующего поведение личности и организующих взаимоотношения между людьми потребностей, интересов, ценностных ориентаций. Именно ценностный подход позволяет осмыслить значение полученных знаний для человека и общества, раскрыть связь аксиологических (ценностных) и практических аспектов познания и деятельности.

Аксиология (от греч. *axios* – «ценность» и *logos* – «слово», «понятие») – философское учение о бытии истинных ценностей, которые выступают основами целеполагающей и оценочной деятельности личности, что позволяет ей творчески и гармонично существовать в мире.

Аксиология является важным и завершающим разделом метафизики, поскольку именно она, с одной стороны, касается ценностных доминант человеческого мировоззрения, его предельных смыслов и целей, а во-вторых – закладывает основы под такие аксиологические дисциплины, как этика, эстетика, философия культуры, философская антропология. Макс Шелер считал, что аксиология пытается разобраться в *ordo amoris* – «порядке любви», в соответствии с которым человек выстраивает свой уникальный путь в мире, к чему-то стремится и чего-то избегает в нескончаемой цепи актов свободного выбора.

Ценностное бытие человека, какой бы ситуативный и субъективно-волевой характер оно ни имело, невозможно вне предметов, процессов и событий окружающего мира.

Потребность – это состояние взаимодействия субъекта (личности, социальной группы, общества в целом) с объективными условиями его существования, которые он ощущает как нехватку

чего-то необходимого для поддержания жизнедеятельности, что выступает в качестве источника и побудителя активности.

Потребности детерминируются генетико-биологическими факторами, но главным образом — социально-экономическими и социокультурными условиями существования людей, характером и содержанием их деятельности, уровнем их социокультурного развития и менталитетом. Процесс удовлетворения, реализации потребностей выглядит как *целесообразная деятельность* людей в определенных социально-экономических, политических и культурных условиях.

Потребности составляют единую, целостную систему. По различным критериям они классифицируются на:

- *биологические и социальные;*
- *осознанные и неосознанные;*
- *материальные и духовные;*
- *индивидуальные и групповые;*
- *рациональные и иррациональные;*
- *реальные и идеальные;*
- *ожидаемые и реализованные.*

Применительно к сферам деятельности выделяются *потребности в труде, познании, вере, общении, сексе, отдыхе.*

В зависимости от функциональной роли потребности бывают *доминирующие и периферийные, устойчивые и ситуативные*, а по субъекту деятельности — *индивидуальные, групповые, коллективные, общественные.*

К потребностям относятся не только полезные и необходимые для жизни предметы и явления, но также и вредные для здоровья и социального статуса; однако они используются людьми в силу привычек, традиций или даже удовольствия, которое можно получить (курение, употребление алкоголя, наркотиков и т. п.).

Абрахам Маслоу выявил иерархию потребностей:

- *основные физиологические потребности в питании, безопасности и защите;*
- *психологические потребности принадлежности, одобрения, любви;*
- *потребности в самореализации.*

Причем только первые из них важны для поддержания жизни и должны осуществляться для удовлетворения последующих.

Существование человеческих потребностей указывает на возможность выявления универсальных функциональных предпосылок для выживания любого общества. Согласно концепции базисных человеческих потребностей (*basic human needs*) все человеческие существа имеют общие *фундаментальные потребности*, включая здоровье и автономию, на том основании, что они являются людьми. Их удовлетворение — необходимое предварительное условие полноценного участия в социальной жизни. Альтернативной точкой зрения является трактовка человеческих потребностей как относительных, которые отличаются в зависимости от индивидуальных или культурных преимуществ.

На основе удовлетворения потребностей, которые возникли ранее, расширяется круг новых потребностей, а деятельность человека становится более многогранной. Такой рост потребностей характерен для периода активной социализации личности. Кроме потребностей в еде, одежде, жилье, отдыхе, возникают и развиваются новые актуальные потребности — в информации, образовании, общении, участии в общественной, политической, культурной, религиозной жизни. Причем рост потребностей предусматривает выдвигание на передний план именно духовных потребностей.

На основе удовлетворения потребностей в определенных условиях порождаются новые потребности, которые добавляют новые, дополнительные импульсы в развитие материального и духовного производства, призванного создавать ценности, необходимые для удовлетворения как уже имеющихся, так и новых потребностей.

Выделяются *мировоззренческая, побуждающая, познавательная и оценочная функции потребностей*, то есть различные способы их проявления в обществе и в поведении личности.

Поскольку потребности являются движущей силой деятельности, то необходимо их дифференцировать, различать, чтобы сознательно влиять на их формирование и интенсивность развития. В зависимости от интенсивности отражения объективной недостаточности,

нехватки чего-то выделяют *надуманные* и *реальные* потребности; по характеру благ они разделяются на *материальные* и *духовные*; по направленности выделяют *воспроизводящие* и *творческие*, а по результатам удовлетворения различают потребности *разумные* и *неразумные*, *вредные* и *нормальные*.

Разрыв между материальными и духовными потребностями, развитие первых во вред другим приводит к психологии меркантилизма, иждивенчества. Узость, неполноценность и ущербность потребностей ведет к снижению трудовой активности, духовно-моральному обнищанию.

Следовательно, *потребность* – это процесс, который возникает под воздействием нарушения внутреннего равновесия организма, процесс, который направляет и побуждает к действиям, обновляющим это равновесие. С появлением потребности у индивида возникают определенные трудности, напряженность организма, который интенсивно «переживает», не получая удовлетворения.

Благодаря сознанию «высвечивается» объект потребности, от эмоционального момента (переживание чего-то, как необходимого, стремление к овладению им) происходит переход к рациональному – поиску путей реализации влечения, решения противоречия между имеющимися и необходимыми условиями жизнедеятельности. Потребность, таким образом, есть и *переживание*, и *знание*, представляет собой единство *эмоционального* и *рационального*.

Следовательно, потребность в процессе своего развития проходит такие *стадии*:

- 1) становление (возникновение);
- 2) напряженность (или функционирование в состоянии неудовлетворения);
- 3) познание;
- 4) оценка;
- 5) удовлетворение (снятие).

Таким образом, развитие осуществляется в форме отрицания отрицания.

Конкретно-историческое рассмотрение системы потребностей позволяет выявить зависимость ее содержания и структуры от места, которое занимает субъект в системе общественных отношений.

Представляется перспективным выделение двух различных по своим психологическим механизмам и моральным основам способов развития индивидуальных потребностей — *экстенсивного и интенсивного*.

Своеобразный механизм возвышения потребностей объясняет широкие возможности их *экстенсивного* развития и планомерного увеличения. Идет не «качественное развитие» потребностей, а их количественный рост, расширяется их предметное содержание и сфера распространения, появляются новые способы и формы их удовлетворения.

Интенсивный же путь базируется не на появлении качественно новых потребностей, а на их «перегруппировке», «центрировании» одних вокруг других, социально более масштабных и морально более возвышенных. Этот путь обеспечивается процессами самовоспитания и внутренней активности личности, с присущими им моральной мотивацией и саморегуляцией. Именно из интенсивного пути развития потребностей вытекает морально-психологическое содержание закона возвышения потребностей.

Потребности составляют то реальное основание, на котором формируются интересы личности. Потребности и интересы детерминируют целесообразную деятельность сознания, воплощаются в системе мотивации, закрепляются в установках и ценностных ориентациях личности, которые обуславливают направление ее деятельности, ее социальную активность.

Интерес (лат. *interest* — имеет значение, важно) — *эмоциональное, повышенное внимание человека к любому объекту и явлению*. Интерес, как и потребность, выявляет объективное и субъективное отношение личности к условиям своего существования, поэтому в реальной действительности они тесно переплетены. По сравнению с объективно значимым предметом *потребность выступает основой интереса, порождает его*.

Разница между потребностью и интересом заключается в том, что интерес связан с социальной деятельностью, необходимой для удовлетворения потребностей. Потребности же представляют собой условия, необходимые для существования человека. Интерес всегда направлен на предмет, не существует беспредметных интересов.

Если объективная сторона интересов связана с условиями жизни, с экономическим отношением, то субъективная — с осознанием интересов; проявляется она в соответствии или несоответствии целей деятельности личности требованиям социальных законов.

Социальные интересы — это реальные причины действий, созидааний, которые формируются в зависимости от различий людей по положению и роли в общественной жизни. Интересы группы формируются на основе интересов ее членов как целостность, которая отражает общие, типичные черты объекта, всего социального состояния отдельных индивидов.

Различия социальных интересов связаны с отличиями социальных статусов и ролей различных социальных групп и личностей. Противоположность социальных интересов может стать основой социального напряжения, социальных столкновений. Для обеспечения динамичного развития общества, смягчения напряженности социальной ситуации важен учет всего комплекса социальных интересов личности, социальных классов, этнических групп и т. п.

Социальный интерес, с одной стороны, является *непосредственным побуждающим мотивом* деятельности личности, учитывая материальную обусловленность ее действий; с другой стороны, интерес — это нечто *объективное, что не зависит от воли и сознания человека*.

Интерес — это не просто социальное состояние, а состояние, которое *рефлексируется в сознании и переходит в действие*. В таком понимании социальный интерес является одновременно и объективным отношением, и субъективным побудителем, то есть единством объективного и субъективного.

В *структуре социального интереса* выделяют четыре основных момента:

- 1) социальное состояние субъекта или совокупность его связей с обществом;
- 2) степень осознания состояния;
- 3) мотивы деятельности, направленные на определенные объекты интереса;
- 4) само действие, которое представляет собой утверждение субъекта в объективном мире. Таким образом, социальный интерес отражает социальное состояние субъекта и определяется именно им.

Исходя из того что общественные отношения проявляются в виде социальных интересов, можно сделать выводы:

– во-первых, социальные интересы всегда имеют своих носителей, то есть принадлежат конкретным субъектам, находящимся в определенных взаимоотношениях;

– во-вторых, социальные интересы по своей природе объективны, являются проявлением роли соответствующих субъектов в системе общественного разделения труда, их связи с определенным типом общественного присвоения;

– в-третьих, общественные отношения, проявляясь в социальных интересах, приобретают характер движущих сил социального развития

***Ценностная ориентация** – это образование идейно-целевого плана, имеющее организующий, регулирующий и направляющий характер.*

Ценностная ориентация включает *когнитивный, эмоциональный и поведенческий компоненты*. Она представляет собой один из фундаментальных компонентов менталитета, который раскрывает богатство составляющих человеческого большинства.

Менталитет складывается веками в процессе накопления традиций, ценностей, предпочтений, убеждений, оценок, возражений и т. п. Это *глубинное, личностное ядро человека, народа, которое детерминирует их отношение к миру, их творчество, свободу, ответственность.*

Проблему человека нельзя редуцировать к проблеме выживания, поскольку она связана с проблемой выявления целей, интересов, стремлений отдельных людей и всего человечества как целостной системы.

Сегодня проблема ценностей вышла за рамки научного и философского человековедения и оказалась в наивысшей мере жизненной проблемой, так как под сомнение поставлено само существование человека и мировой цивилизации. Никогда еще системы ценностей, которых придерживаются человечество, государства, нации, социальные группы, индивиды, не выступали такими факторами их развития, от которых в значительной мере зависит не просто содержание и направление человеческой истории, но и то, будет ли эта история иметь продолжение или она

оборвется. Проблема ценностей сегодня имеет прямой выход к глобальным проблемам.

Увеличение антропогенной нагрузки на окружающую среду, углубление противоречий между эволюционно-генетическими возможностями людей и средой их жизни приводит в настоящее время к тому, что адаптивные возможности общества могут оказаться исчерпанными. Необходима ценностная регуляция деятельности относительно цели и средств. В данном контексте оценочный подход как соотношение своей деятельности с окружающей действительностью имеет важное методологическое значение, поскольку без изменения ценностных ориентаций цивилизация не способна выжить.

Осознание ответственности выступает как необходимое средство управления поведением личности со стороны общества через ее сознание.

Многообразие общественных отношений предопределяет и многоплановость социальных ролей личности. Но исходная, базисная роль личности заключена, во-первых, в том, что она является *тружеником* независимо от общественного разделения труда и характера общественного строя; во-вторых, личность всегда стремится выступать в роли *собственника*, используя для этого не только результаты своего труда, но и свои физические и интеллектуальные способности; в-третьих, личность всегда проявляет себя как *потребитель* производимых обществом материальных ценностей; в-четвертых, поскольку первичной ячейкой общества является семья, то личности в той или иной мере приходится выполнять роль *семьянина*, состоящую в хозяйственно-бытовой деятельности и воспитании своих детей; в-пятых, значимость личности определяется тем, насколько полно выполняет она роль *гражданина* своей страны, пользующегося предоставленными ему правами и выполняющему свои обязанности. В этой роли личность может быть активным или пассивным участником политической жизни, честным налогоплательщиком или скрывающим свои доходы, занимать определенную позицию в проведении экологической политики и т. п.

Наконец, личность играет огромную роль в защите своей страны от любых форм внешней агрессии, направленных против ее

суверенитета. К агрессивным действиям сегодня относят не только военное нападение, но и все методы экономического, политического, дипломатического и духовного насилия.

Таков далеко не полный перечень социальных ролей личности. Они находятся во взаимной связи и выполняются человеком в зависимости от социальной зрелости и профессиональной подготовленности.

Вполне естественно, что степень этой зрелости и уровень активности являются определенным основанием для разделения личностей на рядовые и выдающиеся, следовательно, определяет и их роль в историческом процессе. В связи с этим следует уяснить существующие представления о роли личности в истории. Одним из них является *волютаризм*, который, отрицая объективный характер законов общественного развития, утверждает, что развитие общества зависит от воли «героев», ведущих за собой «толпу». Здесь провозглашается идея определяющей роли личности в историческом процессе. *Фатализм*, наоборот, отрицая роль личности, считает, что в человеческой истории все предопределено судьбой, что человек не способен влиять на предначертанный ход событий.

В корне противоположно таким взглядам современное материалистическое понимание роли личности в истории. Исходной его посылкой является признание того, что развитие общества есть закономерный процесс, осуществляемый не сам по себе, а через деятельность людей. Если вся история складывается из деятельности масс и личностей, то каждый человек вносит какой-то вклад в общий поток общественной жизни. Этот вклад зависит как от существующих общественных отношений, так и от индивидуальных качеств личности. Вполне понятно, что наиболее выдающиеся из них оказывают и более глубокое масштабное воздействие на ход событий. Личность может стать подлинно великой, если выражает интересы передовых сил общества и действует в направлении исторической необходимости. Но ее деятельность обречена на провал, если она станет на защиту интересов отживающих социальных сил и будет действовать вопреки законам истории.

Следовательно, величие и ценность личности определяется суммой и значимостью совершенных ею дел на благо общества.

Выдающимися личностями считаются те, кто наиболее полно, наиболее эффективно и продуктивно реализует интересы (и технологии) больших социальных групп, кто наиболее полно воплощает в жизнь, в действительность созревшую для него возможность. Выдающиеся личности проявляют себя во всех сферах деятельности — от выдающихся ученых, общественных деятелей до выдающихся преступников. Иной смысл вкладывается в понятие «*великая личность*». Оно фиксирует не только ее масштаб, но и содержит нравственную и социальную оценку. Например, У. Черчилль — безусловно выдающаяся личность, но великая? — вряд ли.

8.7. Понятие философской антропологии

Целостное постижение человека — задача всего человекознания. Наукой обо всем, что имеет отношение к человеку (физиология, искусство, религия, история цивилизации, общение и др.), является *антропология*. Человек в ней выступает, с одной стороны, как *событие* (явление, праздник), а с другой — как *со-бытиé*, то есть совместное бытие, общение, сопереживание. Гегель определил антропологию как «душу в виде человека».

Исходным положением философской антропологии XX века является то, что она ставит человека в центр мироздания. Человек при таком подходе рассматривается в качестве своеобразного «ключа» ко всем проблемам, даже к тем, которые на первый взгляд воспринимаются как не имеющие отношения к теме о человеке. Главным предметом изучения становится духовный мир человека, а все остальное располагается «вокруг», на «периферии». Философско-антропологический подход имеет дело не с фактом человека как объекта научного познания (биологического, психологического, социологического и т. д.), а с фактом человека как *субъекта самосознания*. Субъективный мир человека предстает как особая вселенная, являющая собой центр мироздания.

С философско-антропологической точки зрения человеческая духовность превосходит все человеческое бытие, принципиально не сводима к нему. Поэтому философская антропология в известном смысле освобождает себя от зависимости от строго научных

представлений, ибо человек для нее не столько природный объект, сколько *сверхприродный субъект*. С другой стороны, человек, поставленный в центр мироздания, предстает как малая вселенная, включающая в себя все качества вселенной большой — древняя идея о микрокосмосе и макрокосмосе чрезвычайно популярна в современных размышлениях о человеке. В человеке скрыты тайные космические силы. Все заключено в человеке. Глубинные проявления человеческой субъективности, такие как страх, гнев, эротическое влечение и другие, являются лишь аналогами таинственных космических сил. И наоборот, таинственные глубины человеческой души являют собой высвобождение космических начал. Вглядываясь в себя, можно увидеть проявления космических сил, познать тайны космоса. Древнее изречение «познай самого себя» приобретает новое звучание — познавая себя, познаешь глубинную сущность Вселенной, почувствуешь ее пульс, недоступный прямому наблюдению. Человек заключает в себе целый мир в зародыше. Одновременно человек — объединяющее начало, он способен объединить все многообразие живых и неживых существ. В нем, словно в фокусе, сходится все многообразие мира. Но это означает, что судьба человека зависит от судьбы природы. Человек ответствен за весь строй природы.

В философской антропологии самопознание служит не только целью, но и методом. Отсюда следует, что мысль, направленная на самого себя, идет как бы по кругу. Человек постоянно возвращается к себе, но каждый раз по-новому и в обновленном виде. Философская антропология призывает к самоуглублению. Поэтому главная ее проблема и центр — это человеческая *личность*. Человек здесь предстает не как абстракция, не как человек вообще, а как *экзистенция*. Карл Ясперс писал: «Слово «экзистенция» стало характерным термином. Оно придало особое значение задаче философии, почти забытой на время: увидеть реальность в ее истоках и схватить ее таким же образом, как я мысленно взаимодействую с самим собой, через мысленное действие». Экзистенция — это человеческая самость (от слова «сам»). Это мое «я». Экзистенция говорит о том, что человек созидает самого себя не по заранее заданному плану или готовому образцу, а самостоятельно, в своем внутреннем мире.

Антропология — это сложноструктурированный процесс *самопостижения* человеком себя как объекта и субъекта бытия. Этот процесс требует сочетания всех имеющихся в данной культуре форм — научных, обыденно-практических, этических, эстетических, религиозных, философских и др.

Социальная антропология направлена на раскрытие тех феноменов внутреннего мира человека, которые делают его активным, творческим создателем своего собственного социального бытия. Человек «созерцает самого себя в созданном им мире», как бы «удваивает себя» сначала в сознании, а затем и в практическом созидании.

Предметом социальной антропологии является проблема объективации продуктов духовного мира человека, их опредмечивания в социальных отношениях, институтах, учреждениях.

Социальная антропология изучает три области *взаимодействия* человека и социума:

1) обусловленность внутреннего мира человека формами его социального бытия, творческой энергией и деятельностью других людей. Социальную антропологию интересует процесс воплощения внешнего мира во внутренних качествах человека (воображение, совесть, долг, ответственность);

2) независимость внутреннего мира человека от объективированных социальных форм, учреждений и отношений, что находит выражение в понятиях «общение», «одиночество», «толпа» и т. п.;

3) обусловленность внешних объективированных социальных форм продуктами внутреннего духовного мира человека, что воплощается в таких феноменах, как: свобода, сознательный выбор, творчество, игра, риск, поиск и обретение смысла жизни.

Таким образом, предмет социальной антропологии дифференцирован и противоречив: индивидуальная направленность феноменов внутреннего мира и опредмечивание их в социализированных формах.

Социальная антропология — это система категорий: человеческого бытия, тела, коммуникации (общения), неудовлетворенности собой (артефактность, стремление к инобытию), творчество.

Проблема человеческого бытия является центральной для философии. Уже Декарт говорил об отличии «вещей протяженных»

от «вещей мыслящих». Отношение человека к миру строится по принципу «Я» — «Оно» (объект, вещь). «Человек не может жить без Оно. Но тот, кто живет только с Оно — не человек».

Особенность человеческого бытия — в свободе. Человек потому и свободен, что он безопорен; он может пожертвовать любой опорой во имя свободы. Ф. Ницше называл человека «неустановленным животным». Г. С. Сковорода, подводя итог жизни, отмечал: «Мир ловил меня, но не поймал». Человек должен стать тем, чем он уже является. А по мнению Кьеркегора, человек — «душистое вино возможности, то что не только не действительно, но и никогда не станет необходимым». У Гегеля человеческое бытие внизу иерархии, у Хайдеггера — вверху (*Dasein*). Биография человека и есть подлинная история.

Человеческое тело нередко рассматривается как посредник между космическими процессами и человеческим бытием. *Коммуникация* позволяет «выйти из себя» и стать самим собой (это и контакт и контракт). *Артефакт* — это неподлинность как таковая, но без нее немислимо движение подлинного. Источником, порождающим артефактность (искусственность) человеческого мира, является творчество. Внутреннее тождество человеческого бытия и творчества замыкает всю систему категорий социальной антропологии. Непосредственность телесности тела снимается коммуникацией, артефакт предстает как необходимое инобытие коммуникации, а инобытийность артефакта снимается человеческим бытием творчества.

Для философской антропологии характерно признание того факта, что человек есть исключительное существо или особый род сущего. Рядом с человеком просто некого поставить, если даже принять во внимание все многообразие известных творений природы: человек разительно отличается от всего. Каждый человек осознает отличие человеческого рода от иных существ, поэтому это есть факт самосознания, общий для всех людей. Он находит свое подтверждение во многих проявлениях.

Человек познает и преобразовывает природу, человек создает произведения искусства, планирует и рационально организует свою деятельность, обустроивает и усовершенствует свой быт. Человек

создал особый, грандиозный по масштабам, мир: общество, культуру, производство. Технические достижения поставили его в господствующее над остальной природой положение. Все эти факты позволили и позволяют говорить о человеке как о существе разумном, думающем, способном к мышлению. Человек есть *Homo sapiens* — «человек разумный» — такова истинная формула, выражающая специфику человека и его особое положение в мире. Вместе с тем легко убедиться, что эта формула неполна, поскольку раскрывает только одну сторону дела. Многие факты говорят о противоположном — о неразумности человека.

Современная философская антропология не закрывает глаза на проявления агрессивности, на скрытые и темные импульсы, на «ночного» человека. Она не рассматривает их как что-то случайное и второстепенное. Невозможность уклониться от теоретического признания темной стороны человеческой природы стала особенно очевидной после появления психоанализа — теории, автором которой явился известный психолог и философ Зигмунд Фрейд.

Учение Фрейда весьма сложно и имеет множество аспектов. Толкованию и критике фрейдизма посвящена обширнейшая литература. Для нас важно обратить внимание на то, что Фрейд обнаружил, сколь значительную роль играет в жизни человека *бессознательное*.

Согласно Фрейду, бессознательные импульсы и влечения лежат в основе всех проявлений человеческого духа, в том числе самых возвышенных и благородных. Человек, по сути, постоянно переживает конфликт между сознанием и бессознательными влечениями. Особое место среди последних занимает сексуальное влечение, которое Фрейд обозначил особым термином «либидо». Именно либидо обуславливает собой творческую активность человека во всех сферах деятельности: искусстве, научном познании, и в конечном итоге, во всех проявлениях жизни. Действие либидо не осознается непосредственным путем, но может быть выявлено специальными психологическими методами через анализ основ и других неконтролируемых проявлений психики (отсюда и название теории — «психоанализ»).

Бессознательное влечение, дающее человеку главный заряд психической энергии, может функционировать двумя различными

способами. Во-первых, оно может сублимироваться. «Сублимация» буквально означает «возвышение». Иначе говоря, человек смутно чувствует импульсы влечения, но это толкает его к развитию активности в какой-либо из сфер культуры и творчества; человек неосознанно возвышает (сублимирует) влечение. Благодаря этому он может достичь успехов в избранной сфере деятельности, в том числе значительных — в зависимости от силы влечения и правильности процесса сублимации. Сублимация — это нормальный способ функционирования бессознательных влечений. Другой способ называется «вытеснением». Вытеснение по своей направленности противоположно сублимации. Человек неосознанно загоняет свои влечения в самые дальние уголки психики, накладывает на них жесткий запрет. Но от этого они не исчезают. Они становятся источником отрицательной энергии, рожают агрессивность. Вытеснение приводит к различным психическим расстройствам и неврозам. Фрейд разработал специальные методы восстановления нормальной психической жизни посредством выявления скрытых влечений. Будучи выявленными и представленными на свет сознания, они утрачивают свою разрушительную силу. В дальнейшем усовершенствованный психоанализ стал во многих странах чрезвычайно популярным средством психологической терапии.

Учение Фрейда о бессознательном показывает, сколь сложен человек и сколь ошибочно рассматривать его только лишь как сознательное и исключительно разумное существо. Более того, человек склонен к самообману; он неосознанно обманывает сам себя.

Вместе с тем в изображении Фрейда человек предстал как существо, руководимое низменными устремлениями. Это произошло потому, что теория Фрейда производит *низведение (редукцию)* всех высших проявлений человеческого духа до низших.

Природа человека многообразна. Не все в ней может быть отнесено к *собственно человеческому*. Можно определить человека как политическое (общественное) животное. Именно так определил его еще Аристотель. «Человек есть животное, испытывающее раскаяние» — так определил его З. Фрейд. Человек есть «еще незавершенное животное» — это определение принадлежит Фридриху Ницше.

Все эти и иные определения схватывают некоторые черты многообразной природы человека. Но если идти по такому пути, то придется каждый раз ограничиться констатацией чего-то важного, но не исчерпывающего. Кроме того, в этом случае ускользает сама специфика человеческого. Видимо, в многообразной природе человека следует очертить круг того, что является *«человеческим в человеке»*, ограничив его от того, что таковым не является. Очевидно, что в этом случае нельзя обойти вниманием *нравственную* сторону в человеке.

Человек есть существо, способное различать добро и зло. Нравственность есть то, что возвышает человека над природным миром. Так полагал, например, И. Кант. Владимир Соловьев выделял в человеке три качества, составляющие суть человеческого: стыд, сострадание, благоговение перед высшим. Согласно Соловьеву, человек испытывает чувство стыда перед низшими проявлениями своей природы. Он обладает способностью сострадать не только другому человеку, но и всякому живому существу. Наконец, он способен преклоняться перед тем, что считает святым и возвышенным (т. е. перед ценностями): перед памятью предков, перед свершениями прошлых поколений, перед истиной, добром и красотой, перед Богом).

В современной философской антропологии для раскрытия сущности человеческого принято использовать ряд понятий. К их числу относятся: «Я», «сознание», «личность», «дух».

Понятие «Я» побуждает человека осознавать свою уникальную и отличную от других экзистенцию — ощущение своего собственного существования. Когда говоря «Я», противопоставляют себя всякой другой реальности. Противопоставление возможно благодаря второму понятию — *«сознание»*, которое есть ясность, сконцентрированная в «Я». Все остальное остается как бы в темноте как не принадлежащее мне, как чужое. *Понятие «личность»* фиксирует мою автономию — самозаконность, суверенность. Здесь «Я» выступает как сознательное «Я», как то, что свободно и ответственно осуществляет самостоятельный выбор. Следовательно, личность подразумевает присутствие волевого начала, собственной воли личности.

Благодаря духу, человек всегда есть нечто большее, чем то, что можно сказать о нем в данный момент.

Дух преобразует все природно-животные стороны человека. Дух в человеке не существует без биологического субстрата, но не равен ему. Дух преображает животную природу человека, которая от этого не теряет своей биологической природы, но окрашивается по-человечески. Воздействие духа превращает жизнь из животного процесса в человеческий, а простое воспроизводство и смену поколений – в развитие истории и культуры.

Понятие духа открывается через самоанализ, через самоуглубление, через всматривание в свой внутренний мир. Как только человек понимает, что он (то есть его «Я») есть дух, он превращается в хозяина самого себя. Дух постигает только тот, кто чувствует в себе его присутствие и развивает его в себе. Дух – это скрытое сокровище, открывающееся через преодоление разбросанности, через сосредоточенность. Сохранение духа выступает необходимым условием личной независимости и свободы. Дух есть то, что находится в постоянном противоборстве, в постоянном движении. Жизнь духа есть жизнь человеческого «Я», с ее сомнениями и колебаниями, с радостями и печалью. Понятие духа подводит нас к пониманию важности рассмотрения человека не только в статике, но и динамике, в процессе жизни. Выясняется, что человек – это его бытие, его специфически человеческая жизненная ситуация, отличная от ситуации иных существ.

Именно в проблемном поле социальной антропологии категории «человек», «индивид», «личность» осмысливаются во всей полноте содержания и взаимосвязей с социумом.

Тема 9. Особенности проявления человеческой активности

9.1. Власть, ее сущность и ресурсы

Поскольку власть реализуется одним человеком по отношению к другим людям, причем и те, и другие рассматриваются как представители больших социальных групп, она затрагивает *социальные*

отношения, являясь, по существу, одним из видов этих отношений. Речь идет о социальных отношениях власти или *властных отношениях*.

Власть — одно из фундаментальных начал общества, всех его структурных уровней. «Власть» — понятие неоднозначное. Когда мы говорим о власти, то чаще всего думаем о политике. Тем не менее власть касается каждого из нас в повседневной жизни. Приходится подчиняться тренеру, начальнику, родителям, так как они обладают над нами властью. Власть существует везде, где есть устойчивые объединения людей: в производственных коллективах, в различного рода организациях и учреждениях, в семье и т. п.

В научной литературе существуют разнообразные определения власти, что отражает сложность, многоаспектность этого явления. Каждое из определений акцентирует внимание на той или иной стороне или проявлении власти и связано с определенным подходом к ее анализу. Можно выделить целый ряд важнейших направлений в трактовке власти:

— *системные* трактовки власти, которые основываются на признании ее производности не от индивидуальных отношений, а от социальной системы, когда власть рассматривается как способность системы обеспечивать исполнение ее элементами принятых обязательств, направленных на реализацию коллективных целей. Акцент ставится на понимании власти как средства социального общения (коммуникации), позволяющее регулировать конфликты и обеспечивать интеграцию организации;

— *структурно-функционалистские* интерпретации, когда власть рассматривается как способ самоорганизации человеческой общности, основанный на целесообразности разделения функций управления и исполнения. Власть трактуется как свойство социальных статусов, ролей, позволяющее контролировать ресурсы, средства влияния. Подчеркивается при этом, что власть связана с занятием руководящих должностей, что позволяет воздействовать на людей с помощью позитивных и негативных санкций, поощрений и наказаний;

— *телеологические* (с точки зрения цели): власть трактуется как устойчивая способность достигать поставленные цели, получать намеченные результаты;

– *конфронтационные* определения – понимание власти как столкновения, конфронтации властных устремлений и доминирование определенной воли;

– *бихевиористские* концепции власти, согласно которым власть представляет собой особый тип поведения, при котором одни люди командуют, а другие подчиняются. Основной акцент ставится при этом на субъективной мотивации власти. Импульсом для возникновения власти считается стремление (воля) к власти и обладание соответствующей энергией. Человек воспринимает власть, с одной стороны, как средство улучшения собственной жизни (приобретение богатства, престижа, свободы, безопасности и т. п.), а с другой – как самоцель, позволяющая наслаждаться самим ее обладанием;

– *реляционистские* определения власти как отношения между двумя индивидуальными или коллективными партнерами, когда субъект (руководитель) воздействует на объект (сотрудников) с помощью соответствующих средств. Акцент ставится на понимании власти как специфического вида коммуникации, то есть взаимодействия, связанного с передачей информации;

– *психологические* трактовки власти, когда пытаются раскрыть субъективную мотивацию поведения, истоки власти, коренящиеся в сознании и подсознании людей. Психоанализ, например, интерпретирует стремление к власти как проявление, сублимацию подавленного либидо, сексуального влечения. Обладание властью при этом выполняет функцию субъективной компенсации физической или духовной неполноценности. По Фрейдю, в психике человека имеются структуры, делающие его предрасположенным к предпочтению рабства свободе ради личной защищенности и спокойствия.

Во французском языке власть – это синоним центрального правительства; по-английски – это еще и держава, государство; немецкое слово «*die Gewalt*» используется для обозначения мощи, а также насилия. В украинском и русском языках термин «власть» употребляется как синоним начальства, а во множественном числе «власти» – это властные органы государства (властные структуры).

Термин «власть» имеет отношение к политическому дискурсу, но мы можем говорить и о власти нищеты, поэзии, любовных чар.

Слова мощь, сила, влияние, права, нормы, полномочия, богатство стоят в одном ряду с властью: мощь и силу объединяют с властью особые качества — способность к некоему делу, свершению. Влияние, богатство, нормы и даже обычаи, навыки являют собой некое подобие власти, но реализуемой по-другому и в других отношениях. Наконец, права, полномочия, авторитет — суть некие неотъемлемые дополнения (и в этом смысле продолжения) власти, ее инструменты или условия осуществления.

Власть, владение — это однокоренные слова, доминирующие, а это означает, что власть, как и имущество, можно утрачивать, передавать, получать и делить. Вместе с тем власть может рассматриваться и в качестве функции, и в этом случае она уже не может быть монополизирована одним лицом. Более того, функция начинает возвышаться над людьми, делает их заложниками структурных отношений, которые предопределяются навыками и традициями политического взаимодействия. Власть как бы отчуждается, становится «личиной», и личность просто играет определенную роль.

Власть неразрывно связана с *влиянием*, часто эти понятия употребляются как синонимы, различающиеся только по силе влияния. Власть отличается от влияния высокой силой воздействия и вероятностью подчинения.

Для одних власть — особого рода влияние, для других — способность к достижению определенных целей, для третьих — возможность использования тех или иных средств, для четвертых — особые отношения между управляемым и управляющим. Большинство исследователей связывают власть с подчинением, приказанием, зависимостью. Толкотт Парсонс полагал, что власть — это символический посредник, аналогичный деньгам, которые сами по себе «ничего не стоят», но принимаются в ожидании, что они смогут впоследствии «кассироваться». Согласно определению Бертрана Рассела, любое достижение намеченного результата действия уже есть проявление власти — независимо от того, приводит такое достижение к столкновению с другими людьми или нет. Макс Вебер определял власть как возможность осуществить свою волю вопреки сопротивлению других. Ханна Арендт отмечала, что власть не является собственностью одного человека, а принадлежит группе людей, пока

они действуют согласованно. Энтони Гидденс отмечал, что обладание властью означает способность менять порядок вещей. Г. Саймон утверждал, что без коммуникации не существовало бы ни власти, ни влияния. По мысли Х. Хекхаузена, о власти можно говорить только тогда, когда кто-либо оказывается в состоянии побудить другого сделать нечто, чего этот другой не стал бы делать сам.

По мнению С. Лукса, обладание властью равносильно тому, что от кого-то или чего-то зависят результаты или последствия совершенных действий, влияющие на существование и/или интересы людей и обстоятельств. Лукс полагает, что власть — не просто обыденное, а морально значимое или нетривиальное действие: проявить свою власть по отношению к кому-либо — значит затронуть его интересы, а точнее говоря, пойти против его воли, покуситься на его автономность.

В целом, можно выделить три аспекта (или измерения) власти:

1) *директивный* аспект, в соответствии с которым власть понимается как господство, обеспечивающее выполнение приказа, директивы;

2) *функциональный* аспект, то есть понимание власти как способности и умения реализовать функцию общественного управления;

3) *коммуникативный* аспект власти, связанный с тем, что власть так или иначе реализуется через общение и язык, понятный обеим сторонам.

Таким образом, итог властных отношений заключается в том, что одни играют роль руководителей, а другие — подчиненных. Понятие власти применяется для обозначения либо способности людей (социальных групп, классов) присваивать себе волю других людей путем ограничения их свободы (К. Маркс), либо отношений, возникающих в результате, с одной стороны, реализации этой способности, а с другой — готовности людей подчиняться распоряжениям (М. Вебер), либо фактической способности людей, групп, подразделений, отдельных ролевых позиций программировать и модифицировать поведение и деятельность других людей на основе системы средств (правовых, экономических, психологических, социокультурных, силовых) во имя достижения определенных целей. В большинстве случаев власть в организации рассматривается как

проявление права или фактической способности одних людей, прежде всего должностных лиц, обеспечивать «повиновение» других людей.

Для того чтобы руководить, необходимо влиять, а чтобы влиять — необходимо иметь основу власти. Американские исследователи в области власти и лидерства Дж. Френч и Б. Равен разработали удобную классификацию основ власти, включающую пять ее основных форм:

1) *власть, основанная на принуждении*, предусматривает способность наказывать сотрудников за неподчинение. При этом исполнитель верит, что влияющий имеет возможность наказывать таким образом, который помешает удовлетворению его насущной потребности: например, может заблокировать продвижение по службе;

2) *власть, основанная на вознаграждении*. В данном случае личность получает власть за счет своей возможности назначить вознаграждение, а исполнитель верит, что влияющий имеет возможность вознаградить сотрудника;

3) *экспертная власть* (влияние посредством высокого профессионализма). Как правило, руководители добиваются этого типа власти, благодаря своим видимым достижениям: исполнитель представляет, что влияющий обладает особым экспертным знанием в отношении данного проекта или проблемы, и принимает на веру ценность этих знаний;

4) *эталонная власть* (власть примера) — влияние, основанное на харизме — власти не логики или давней традиции, а силы личных качеств или способностей лидера. Власть примера, или харизматическое влияние, определяется отождествлением исполнителя с лидером или влечением к нему;

5) *законная (легитимная) власть*. В данном случае исполнитель верит, что влияющий имеет право отдавать приказания. Под этой властью подразумевают способность личности оказывать влияние на деятельность других людей благодаря своему служебному положению.

Каждая из форм власти имеет свои достоинства и недостатки. Так, власть, основанная на принуждении, или влиянии посредством страха, возможна только при эффективной системе контроля,

создать которую нелегко и недешево. Производительность труда и качество продукции при таком типе власти более низкое. Власть, основанная на вознаграждении, действительна только в том случае, если руководитель может определить ценное и фактически предложить его, что сложно в силу ограниченности ресурсов. Влияние же с помощью традиции возможно лишь тогда, когда нормы культуры, внешние по отношению к организации, поддерживают точку зрения, согласно которой подчинение начальству является желаемым поведением. Кроме того, безоглядное использование легитимной власти может породить снижение производительности труда, рост неудовлетворенности работников, недостаточное использование человеческого потенциала и другие проблемы.

Система власти включает в себя отношения господства и подчинения, субординации (многоуровневого подчинения и иерархии). Если авторитет – это, прежде всего, добровольное подчинение личности, то власть – вынужденное (но не принудительное) подчинение безличным правилам.

Авторитет представляет собой *высокоценимые качества, которыми подчиненные наделяют руководителя и которые детерминируют их повиновение без убеждения или угрозы наказания*. Он основывается на согласии и означает уважение к руководящей личности или институт, доверие к ним. В зависимости от лежащих в его основе качеств авторитет бывает *научным* (качество учености), *деловым* (компетентность, навыки, опыт), *моральным* (высокие моральные качества), *религиозным* (святость), *статусным* (уважение к должности) и т. п.

Авторитет подразделяется на:

– *должностной* или *формальный*, который базируется на организационных нормах и структурах, уважении к руководящим инстанциям и должностям, убежденности в необходимости подчиняться и поддерживать порядок;

– *деловой*, предполагающий высокую профессиональную компетентность руководителя, его способность добиваться успеха;

– *персональный (личный)*, формирующийся на основе высокоценимых индивидуальных качеств (порядочность, ум, коммуникабельность, забота о людях и т. п.).

Деловой авторитет руководителя непосредственно связан с эффективной реализацией целей организации и ее сотрудников. Добровольное уважение базируется на внутренней мотивации, признательности, побуждении, привязанности. Напротив, формальное подчинение власти основано на юридических законах, действии социального контроля и санкций.

Иногда авторитет и власть трактуют как противоположные понятия, так как в случае авторитета подчинение полностью зависит не от возможностей принуждения, а от согласия сотрудников. Однако это неправомерно, ведь согласие подчиняться присуще и большинству других проявлений власти (повиновение в силу общности интересов или убежденности сотрудников в необходимости выполнять указания руководства).

Исходя из этого, авторитет целесообразнее трактовать как разновидность (а, точнее, основание) власти. Его главная особенность состоит в том, что мотивация подчинения основывается не столько на вере в обладание руководителем значимыми для подчиненных внешними ресурсами или средствами или в его способность применить их, сколько на вере в самого руководителя и его личностную значимость для подчиненных. При этом подразумевается обладание руководителем ресурсами, ценными для подчиненных.

Отличие авторитета от других оснований власти состоит как бы в количестве доверия к руководителю и переносе акцентов с ожидания непосредственного внешнего вознаграждения по принципу «стимул — реакция» на косвенное, личностно опосредованное, растянутое во времени и детально не дифференцированное вознаграждение (например, оправдание подчинения тем, что «с таким человеком рано или поздно успех придет»). В случае авторитета имеет место опосредование ожидаемого вознаграждения личностью руководителя.

Таким образом, можно выделить *общие свойства власти*:

✓ *социальный характер*, ведь власть существует лишь в отношениях между людьми и не может быть персональным, личным свойством какого-нибудь лица;

✓ *асимметричность*, поскольку она характеризуется неравномерностью влияния, его направленностью от руководителя к подчиненному;

✓ *целенаправленность, или целевая детерминация власти*, поскольку власть строится на основе определенных целей организации, руководителя, сотрудников;

✓ *потенциальный характер влияния ресурсов (средств) власти*, ведь всегда есть ожидание вознаграждения или угроза наказания;

✓ *вера исполнителей в способность руководителя (носителя власти) оказывать влияние* на них самих, их потребности и интересы;

✓ *возможность сопротивления или даже неподчинения*, ведь человек обладает свободой выбора и в исключительных случаях может умереть, но не подчиниться;

✓ *причинный, каузальный характер власти*: власть одного человека выступает причиной поведения другого человека, которое, в свою очередь, является следствием властного воздействия первого;

✓ *частичная, ограниченная властная детерминация поведения*, поскольку власть не распространяется на личную жизнь и свободу.

Власть как отношения между людьми имеет определенную структуру. Ее основными компонентами являются: *субъект, объект, средства (ресурсы), основания и механизм*. Кроме того, выделяются следующие *характеристики власти*: сфера (радиус распространения); величина (сила); объем и временная продолжительность; затраты (материальные и психические), связанные с обеспечением подчинения и преодолением сопротивления; техника, то есть способы и процедуры реализации власти, а также противодействующие влияния и поведенческие альтернативы (возможности неисполнения распоряжения).

Субъект (актор) – это активное, направляющее начало власти, который обладает рядом качеств, таких как: желание властвовать, воля к власти, компетентность, готовность взять на себя ответственность и т. п. Именно субъект определяет содержание властного взаимодействия через распоряжение, приказ, команду.

Объект власти – это исполнитель руководящих указаний, распоряжений. Отношение объекта к субъекту властвования может быть самым разным – от ожесточенного сопротивления до добровольного, воспринимаемого с радостью подчинения. Готовность к подчинению зависит либо от собственных качеств объекта властвования, либо от характера предъявляемых к нему требований,

либо от ситуации и средств воздействия, либо от наличия или отсутствия авторитета у руководителя.

Для понимания сущности власти и ее структуры очень важно исследование *ресурсов власти*, то есть тех средств, использование которых обеспечивает влияние субъекта на объект власти.

В теории «социального обмена» П. Блау утверждает, что в основе власти лежит неравномерное распределение дефицитных ресурсов: люди, не имеющие ресурсов, получают их в обмен на исполнение распоряжений их владельцев; тем самым одни попадают в зависимость от других, подчиняются им.

Согласно А. Этциони, все ресурсы делятся на три группы:

1) *утилитарные* — это материальные (прежде всего зарплата и премии) и другие социальные блага, связанные с повседневными интересами людей;

2) *принудительные* — меры административного наказания, когда не срабатывают ресурсы утилитарные (например, возможность судебного преследования участников забастовки, не боящихся экономических санкций);

3) *нормативные* — средства воздействия на внутренний мир, ценностные ориентации и нормы поведения человека, которые призваны обеспечить одобрение действий субъекта власти, принятие его требований.

Для характеристики влияния руководителя и видов его власти используется и достаточно распространенная классификация ресурсов:

— *экономические* (финансовые) — на предприятии это деньги;

— *социальные* ресурсы — способность повышения или понижения социального статуса или должности работника, а также различные социальные блага (жилье, медицинское обслуживание, почетные звания, грамоты);

— *принудительные (силовые)* ресурсы — средства физического воздействия (наказания в форме побоев, лишения свободы и т. п.), характерные для эпохи подневольного, принудительного труда;

— *информационные* ресурсы — знания и информация, необходимые для решения производственных задач, способствующие убеждению сотрудников или выступающие фактором престижа

(например, обладание сведениями о подготовке руководителем решений).

В. Крюгер предложил следующую классификацию ресурсов власти:

— *институциональные*, связанные с организационным и ценностно-культурным регулированием;

— *позиционные* — возможность вознаграждения и наказания, обладание информацией, доступ к определенным должностным лицам и возможность использования подчиненных;

— *персональные* — индивидуальные знания, способности, сила воли, убежденность.

Все эти ресурсы власти взаимосвязаны и влияют на подчиненных в комплексе, и даже в тех случаях, когда некоторые из них не используются, поскольку сотрудники обычно знают о возможности их применения.

В зависимости от используемых ресурсов — *позиционных* (включая институциональные, так как они тоже связаны с организационной иерархией и руководящими ролями) или *персональных* — власть, соответственно, делится на два вида:

1) *позиционную*, которая основывается на деловом авторитете, контроле за различными, в том числе денежными, ресурсами, используемыми для вознаграждения и наказания, а также за информацией и условиями труда;

2) *персональную*, которая базируется на компетентности, дружбе, лояльности, харизме руководителя.

С видами власти непосредственно связаны *основания власти*, которые раскрывают мотивы подчинения. Они являются специфическим отражением подчиненными (объектом власти) ресурсов, которыми обладает руководитель, а также его личных качеств. Можно выделить следующие основания (и виды) власти в организации:

✓ *вознаграждение*, которое выступает ведущим основанием власти в организации, поскольку связано с главной целью трудовой деятельности — получением средств для удовлетворения важнейших потребностей человека. Оно может выступать в форме зарплаты, премий, повышения в должности, награждения статусными

символами (почетный профессор, герой труда и т. п.), предоставления возможностей для учебы, выражения признательности со стороны руководства и т. п. Заинтересованность побуждает подчиненных к добровольному выполнению распоряжений, делает излишним контроль и применение негативных санкций;

✓ *наказание* – власть, основанная на страхе перед санкциями (снижение зарплаты, лишение премии, увольнение, выговор, перевод на другое место работы с худшими условиями труда и т. п.). В силу естественного стремления людей избавиться от этого неприятного эмоционального состояния такая власть имеет тенденцию к ослаблению. Наказание эффективно тогда, когда оно воспринимается как справедливое и опирается на авторитет общепринятых норм и ценностей. Его целесообразно использовать в комплексе с вознаграждением, подчеркивая противоположность хорошей и плохой работы;

✓ *деловой авторитет руководителя*, то есть признание со стороны подчиненных наличия у руководителя таких качеств, как компетентность, опыт, умения, знания, необходимых для решения определенных задач. Власть, основанная на деловом авторитете, то есть *экспертная власть*, в современных условиях является ведущим фактором эффективного руководства, хотя и не отрицает первостепенной значимости власти через вознаграждение. Иногда такая власть существует в латентной, скрытой форме, когда руководитель во всем слушается своих советников, в роли которых могут быть родственники владельца фирмы;

✓ *информация*, когда основанием подчинения служит не только деловой авторитет, но и *убеждения и ценностные ориентации* сотрудников, которые формируются на базе получаемой ими информации, а также их *собственные решения*, детерминируемые объемом и характером имеющихся у них знаний. Информационная власть способна служить не только распространению объективных сведений, но и манипулированию, то есть управлению сознанием и поведением людей вопреки их интересам, а нередко и воле, путем использования специальных методов обмана;

✓ *легитимация*, когда власть основывается на должностном авторитете, признании норм и ценностей данной организации,

а также права руководителей приказывать, а подчиненных — выполнять распоряжения. Власть через легитимацию предполагает *интернализацию*, то есть усвоение сотрудниками норм и требований организационного порядка, понимание необходимости распределения статусов и ролей для успеха коллективной деятельности;

✓ *убеждение*, которое связано с мотивационным воздействием достаточно глубоких слоев сознания: менталитета, ценностных ориентаций и установок. Убежденность подчиняться руководителю не обязательно вытекает из его легитимности, она может быть результатом разъяснительно-воспитательной работы или осознания общественной пользы, может вытекать из нравственных, патриотических, религиозных убеждений. Власть через убеждение чаще используется в экстремальных ситуациях, когда от сотрудников требуется большое напряжение сил, порою выходящее за рамки закона;

✓ *идентификация* — это преимущественно эмоциональная связь субъекта и объекта власти, которая проявляется в формировании у сотрудников *чувства единства*, в стремлении сотрудников брать пример с руководителя. Субъективная идентификация исполнителя с руководителем объясняется следующими *причинами*: 1) реальной двойственностью положения людей в отношении власти, ведь индивиды, с одной стороны, выступают ее объектом (исполняют решения), а с другой — сами выбирают и контролируют руководство, то есть являются субъектом власти; 2) возникновение у подчиненного чувства единения с руководителем и всей организацией на основе общности интересов и ценностей руководителя и исполнителя; 3) воспитательным (в том числе манипулятивным) воздействием и влиянием культуры, ориентированной на формирование преданности и корпоративного самосознания, чувства коллективного «мы»;

✓ *привычка к подчинению*, на которую опирается и власть через легитимность, и власть через идентификацию и др. В коллективах с длительным стажем работы распоряжения руководителя, часто даже выходящие за рамки его прав и компетенций, могут длительное время выполняться по привычке, без каких-либо рассуждений и сомнений. В ситуациях же, когда привычка приходит

в противоречие с новыми требованиями, власть быстро разрушается, поскольку тот, кто воспринимался как «отец семейства», теперь оказывается «голым королем», он недостоин повиновения;

✓ *организационная экология* – сознательное формирование руководителем условий труда и организации рабочего места сотрудника с целью исключить нежелательные формы его поведения, а также повлиять на него в целом. Такая *власть через изменение рабочей среды* может трактоваться как власть через вознаграждение в форме улучшения условий труда и обогащения его содержания и как власть через наказание, то есть ухудшение условий и обеднение содержания труда. Но экологическая власть может также проявляться и в форме не ожидаемых работниками превентивных действий руководителя с целью соответствующим образом воздействовать на них. Например, руководитель может существенно повысить степень лояльности сотрудника и добиться послушания с его стороны, создав ему лучшие, чем у других, условия труда и отдыха.

Все рассмотренные виды и основания власти тесно взаимосвязаны, а некоторые даже частично совпадают. Зная их, руководитель может выбрать оптимальный вариант для каждой конкретной ситуации.

Классификация власти в организации возможна не только в зависимости от ее ресурсов и мотивов подчинения, но и на основе особенностей ее субъектов, которые выступают центрами принятия решений. Если решение принимается одним субъектом (человеком или властным органом), то речь идет о *централизованной власти*. Власть, которая предполагает распределение компетенций между многими субъектами, а решения принимаются в различных центрах, – представляет собой *децентрализованную власть*.

Средством децентрализации власти и руководства является ее *делегирование*, необходимость которого обычно обуславливается:

- во-первых, ограниченностью возможностей руководителя восприятия и переработки многообразной информации;
- во-вторых, необходимостью компетентного и быстрого решения локальных задач;
- в-третьих, потребностью повысить мотивацию сотрудников, их ответственность на основе чувства сопричастности к общему делу.

Однако наряду с преимуществами делегирование имеет и слабые стороны, а именно:

- ослабление власти и возможностей влияния руководства;
- усиление потребности в координации решений различных лиц;
- необходимость создания дополнительных координационных органов;
- рост соответствующих временных и материальных затрат.

Проблемы, связанные с делегированием, устраняются путем укрепления коммуникаций и сотрудничества между различными носителями власти. В целом же, целесообразность и объем делегирования зависят от конкретной ситуации и характера решаемых задач.

В зависимости от количества носителей власти различают *единоличную* (решения принимает один человек) и *коллективную* (решения принимаются совместно) власть. Реально чаще всего существуют *смешанные* формы власти, сочетающие единоличие и коллегиальность. Это может быть соучастие в принятии решений через формы производственной демократии (производственные советы, профсоюзы, собрания трудовых коллективов и т. п.) или *социальное партнерство*, когда взамен на отказ от забастовок и других форм классовой борьбы сотрудники участвуют во всех результатах деятельности предприятия, в том числе прибыли (кроме дохода на капитал).

Таким образом, взаимодействие агентов власти осуществляется в рамках специального институционального механизма, стабилизирующего и регулирующего процесс властвования. *Механизм власти* включает в себя организационные структуры и нормы, в том числе должностные инструкции работников, упорядочивающие взаимодействие руководителей и подчиненных.

9.2. Социальный контроль – способ саморегуляции социальной системы

Важнейшим условием социального взаимодействия и эффективного функционирования социальной системы является *предсказуемость* в действиях и поведении людей, отсутствие которой ведет социальную общность к дезорганизации и распаду. Поэтому

с целью координации поведения своих членов общество создает различные *механизмы социального контроля*. В качестве механизмов социального контроля может, например, выступать институт семьи, регулирующий поведение людей в брачно-семейной сфере общества, или политические институты, использующие политические методы социального контроля.

Власть имеют те, кто создает нормы и/или следит за их исполнением, то есть применяет санкции. Практически любой человек берет на себя функции власти (например, пожилой человек, делающий замечание юноше), но в наибольшей степени властью обладают суды, полиция, парламент, правительство, армия, поскольку они не только наделены полномочиями издавать приказы (социальные нормы), но и обладают эффективными средствами контроля за их исполнением. Социальный контроль и власть – тесно связанные между собой понятия.

В любом обществе происходит борьба за власть верхов и низов. Низы стремятся контролировать власть, чтобы максимально уменьшить количество злоупотреблений, верхи стремятся выстроить побольше барьеров, чтобы оставаться бесконтрольными. В этом смысле интересы верхов и низов диаметрально противоположны. Верхи, как показывает история, отгораживаются от низов следующими способами:

- престолонаследием – системой, при которой власть передается только «своим»;
- закрытой системой университетов;
- созданием верной команды, превращающей институт выборов, призванных отфильтровать слабых руководителей, в надежного гаранта их сохранения у власти.

Политический контроль является прерогативой государственных органов власти и общественно-политических институтов гражданского общества. Но и само общество, если оно обладает достаточной гражданской культурой, может использовать для защиты своих интересов механизмы политического контроля. Политические методы социального контроля являются наиболее эффективными, так как они опираются на государственную власть и могут использоваться в своих целях *легитимное насилие*.

Достаточно эффективными являются и экономические методы социального контроля, суть которых заключается в экономическом давлении (экономической выгоде или принуждении) на индивида или социальные группы. Широко используются также идеологические, религиозные, социокультурные, моральные и другие методы социального контроля.

Повседневная жизнь протекает под пристальным контролем окружающих (родителей, учителей, начальства и др.), причем контроль может быть формальным (по долгу службы) или неформальным, добровольным. Если контроль осуществляется отдельным человеком, то он носит индивидуальный характер, а если целым коллективом — семьей, группой друзей, учреждением или социальным институтом, то приобретает общественный характер и называется *социальным контролем*. При этом люди, контролирующие правильность усвоенных образцов поведения, называются *агентами социального контроля*.

Социальный контроль выступает *способом саморегуляции социальной системы, обеспечивающей упорядоченное взаимодействие ее компонентов (индивидов, групп, общностей, отношений между ними, их деятельности и т. п.) посредством нормативного регулирования*.

Основная задача социального контроля — создание условий для устойчивости той или иной социальной системы, сохранение социальной стабильности и в то же время для позитивных изменений. Это требует от контроля большой гибкости, способности распознавать отклонения от социальных норм деятельности: дисфункциональные, приносящие обществу вред, и необходимые для его развития, которые следует поощрять. Основа контроля — это совокупность норм и ценностей, которые навязываются индивиду или группе извне — со стороны общества в лице его полномочных представителей (государственных служащих) и обладают принудительной силой, а также система санкций, применяемых в целях осуществления этих норм и ценностей.

Термин «социальный контроль» ввел в научный оборот французский социолог и психолог Г. Тард для обозначения средства возвращения преступника к нормальному, то есть соответствующему нормам общества, поведению. Позднее этот термин стал использо-

ваться более широко в связи с процессами социализации личности. Американские социологи Э. Росс и Р. Парк интерпретировали социальный контроль как целенаправленное влияние общества на поведение индивида, обеспечивающее нормальное соотношение между социальными ожиданиями, требованиями и вследствие этого — «здоровый» социальный порядок. Американский социолог С. Аск выделил в осуществлении социального контроля особую роль группового давления, которое понуждает индивида приспосабливаться к существующим коллективным мнениям, ценностям и нормам. Французский социолог Р. Лапьер рассматривал социальный контроль в качестве средства, обеспечивающего процесс усвоения индивидом ценностей и норм культуры, и механизма передачи их от поколения к поколению.

Американский социолог Т. Парсонс теоретически эксплицировал социальный контроль в качестве механизма обеспечения в пределах данной системы согласованности всех ее функций с поведенческими ожиданиями людей, усвоения ценностей и норм общества его членами, создания системы авторитетной интерпретации нормативных обязательств, осуществляемой специально созданными в обществе институтами права, культуры, управления и т. п.

Социальный контроль в процессе своего функционирования в определенной социальной системе (общество в целом, этническая или профессиональная группа, территориальная, политическая, религиозная общность и т. п.) представляет собой сложно организованную, многоступенчатую, иерархизированную систему, состоящую из ряда взаимодействующих компонентов:

— индивидуальное или групповое действие, соотносящееся или не соотносящееся с действующими в группе ценностями и нормами;

— реакция социального окружения на индивидуальное или групповое действие в соответствии с существующей социальной шкалой оценок в культуре, морали, праве и т. п.;

— действующая в обществе (общности) система идеалов, ценностей, норм и образцов поведения;

— система формализации и категоризация индивидуальных или групповых действий и соответствующих им оценок (одобряющих, порицающих, осуждающих и т. п.) социальным окружением;

– существующее в системе общественное или групповое сознание и мнение;

– система социальных санкций (предупреждающих, осуждающих, репрессивных и т. д.) по отношению к индивидам, допустившим то или иное отклонение от действующих социальных норм;

– формирующаяся у личности в процессе социализации индивидуальная шкала оценок.

Социальный контроль выступает *функцией власти*, поэтому «власть» можно считать более широким понятием по отношению к «социальному контролю». Но это справедливо лишь в том случае, если речь идет об организации. Когда же мы говорим об обществе, то все меняется местами: понятие социального контроля становится шире, а власть превращается в *средство его осуществления*, ведь в социальный контроль входят и средства массовой информации, и правительство с парламентом, и рядовые граждане, которые контролируют, например, работу городского транспорта. В таком случае справедливым будет уравнение:

Социальный контроль = нормы + санкции + власть.

Власть необходима тому, кто издает какие-либо нормы (юридические законы, правила поведения и т. п.) и следит за их исполнением, применяет эффективную систему санкций, под которыми понимают не только наказание, но и вознаграждение. Следовательно, власть выступает как собирательное понятие, охватывающее и скрепляющее между собой два важнейших элемента социального контроля – нормы и санкции.

Социальный контроль – это особый механизм социальной регуляции поведения и поддержания общественного порядка. Он включает в себя три главных элемента – нормы, санкции и власть.

Чтобы поведение людей соответствовало социальным ожиданиям, в обществе создаются (формируются) определенные стандарты поведения – социальные нормы.

Социальные нормы – предписания того, как надо правильно вести себя в обществе, это социально одобряемые или/и законодательно закрепленные правила, образцы, стандарты, регулирующие поведение людей.

Нормы можно разделить на два основных вида.

1. ***Правовые нормы*** – это нормы, формально закрепленные

в различного рода законодательных актах, например, Конституции, Уголовном кодексе, Правилах дорожного движения и др. Нарушение правовых норм предполагает юридические, административные и другие виды наказания.

2. *Нормы морали* — это неформальные нормы, функционирующие в виде общественного мнения. Главным инструментом в системе норм морали является общественное порицание (осуждение) или общественное одобрение.

Социальные нормы (табу, привычки, нравы, традиции, обычаи, привычки) выполняют в обществе весьма важные функции:

- регулируют общий ход процесса социализации;
- интегрируют индивидов в группы, а группы — в социум;
- контролируют отклоняющееся поведение;
- служат образцами, эталонами поведения.

Следовательно, нормы проявляют себя и как стандарты поведения (обязанности, правила), и как ожидания поведения (реакция других людей).

Чтобы люди всегда вели себя в соответствии с существующими в обществе нормами, необходимо:

— во-первых, *обучать людей соответствующему поведению*, то есть прививать определенные стандарты социального поведения уже в раннем детстве. В период первой социализации в семье и дошкольных учреждениях ребенок получает первые представления о том, как необходимо вести себя в тех или иных ситуациях. В ходе дальнейшей социализации индивид усваивает различные социальные роли, учиться различать, в какой социальной среде какое поведение является наиболее предпочтительным. Он определяет свое отношение к тем или иным социальным ожиданиям и нормам поведения или, напротив, нарушает их;

— во-вторых, *осуществлять контроль за соблюдением норм* с помощью общественного мнения, СМИ, органов внутренних дел, судов и т. д. Общество не только создает механизмы социального контроля, но и заранее определяет базовую типологию социальных ролей и следит за их надлежащим соблюдением. За качественное исполнение своей роли индивид удостоивается вознаграждения, за нарушение — наказания.

Сама социальная структура, социальные отношения и обезличенные социальные статусы *предписывают* конкретным индивидам, их занимающим, определенные *стандарты* социального поведения, например, вчерашний курсант, став офицером, должен играть роль строгого командира.

Методы контроля весьма многообразны, и их применение варьируется в зависимости от конкретных условий и поставленных целей. То, что в одних ситуациях расценивается как проявление трусости и наказывается презрением, в других (например, в военное время) – может приравниваться к предательству и наказываться публичным расстрелом.

Санкции – средства поощрения и наказания, стимулирующие людей соблюдать социальные нормы.

Социальные санкции – это разветвленная система вознаграждений за выполнение норм, то есть за *конформизм* (согласие с ними), и наказаний за отклонение от них, то есть за *девиантность*.

Конформизм – это приспособленчество, пассивное принятие существующего порядка, господствующих мнений, отсутствие собственной позиции, беспринципное и некритическое следование любому образцу, обладающему наибольшей силой давления (мнению большинства, признанному авторитету, традициям и т. п.); податливость личности реальному или воображаемому давлению группы.

Конформизм представляет собой внешнее соглашение с общепринятым порядком, поскольку внутренне индивид может оставаться не согласным с ним. Конформизм является целью социального контроля, но не целью социализации, которая предполагает внутреннее согласие, «принятие» общепринятых норм.

По отношению к обществу социальный контроль выполняет две основные функции – охранительную и стабилизирующую. Социальный контроль – фундамент общественной *стабильности*. Его отсутствие или ослабление ведут к аномии, беспорядкам, смуте и социальному раздору.

Важное место в социальном контроле занимают создаваемые и одобряемые обществом нормы, которые носят общий характер и не могут учитывать всего разнообразия реальной жизни. Кроме

того, многие люди не имеют возможности или не желают исполнять те или иные социальные нормы.

Причинами, способствующими нарушению социальных норм, можно считать следующие.

☐ *Нормы противоречат культурным или религиозным традициям* тех или иных социальных групп. Например, будучи запрещенным по светским законам, многоженство в России в реальности все же существует, так как в соответствии с религиозными и культурными традициями некоторых этнических групп многоженство считается легитимным.

☐ *Нормы противоречат или не в полной мере соответствуют личностным убеждениям и ценностным ориентациям* индивида или группы. Например, не находя в реальной жизни смысла своему существованию, человек уходит в монастырь, в секту, в криминальную группу, ищет экстремальных ситуаций.

☐ *Противоречивый характер существующей нормативно-правовой системы*, когда исполнение одних норм приводит к нарушению других. Например, в 90-х годах XX века в Украине старые правовые нормы уже не действовали, а новые — еще не действовали, и люди по сути жили в правовом вакууме.

☐ *Неопределенность поведенческих ожиданий*, когда правила не совсем ясны. Например, правила дорожного движения предписывают в городе переходить дорогу в строго установленных местах, но на больших перегонах такие «места» отсутствуют и возникает ситуация неопределенности.

☐ *Разногласия относительно правомерности принятия тех или иных норм* (правовых актов): одни автовладельцы, например, с удовольствием признают закон об автостраховании, другие — негодуют по поводу его принятия.

☐ *Вынужденная девиация*. Ограниченные социальные возможности, сложившиеся в обществе, вынуждают целые социальные слои нарушать существующие нормы, поскольку в правовых рамках они не способны удовлетворять свои потребности в пище, жилье и т. д. Например, голодный подросток забирает булочку у более слабого ребенка; человек продает свою почку, чтобы улучшить материальное положение семьи.

▣ *Девияция как способ достижения своих личных или групповых интересов.* Это ситуации, когда индивид или группа идут на нарушение существующих норм для того, чтобы завладеть определенного рода ресурсами.

▣ *Девияция как способ изменения существующих социальных норм.* Например, революции совершаются для того, чтобы коренным образом изменить сложившиеся социальные нормы и отношения. Правящими элитами такое поведение оценивается, как правило, как девиантное, а радикально настроенными гражданами – как закономерный процесс смены устаревших социальных норм.

Девиантность – это поведение, нарушающее общепринятые в данном обществе нормы и правила.

На язык предписаний переводится все то, что, так или иначе, ценится обществом. *Социальные предписания* – это запрет или разрешение делать что-либо, обращенные к индивиду или группе и выраженные в любой форме (устной или письменной, формальной или неформальной).

Неформальный социальный контроль осуществляют общественное мнение, традиции и др., а формальный – официальные органы. Формальный социальный контроль базируется на трех принципах:

- 1) предупреждать возможные отклонения от нормы;
- 2) удерживать людей от нарушения норм (девиации) угрозой наказания;
- 3) применять определенные санкции (штраф, задержание и т. п.) в случае нарушения действующих норм.

Санкции делятся на:

– *формальные*, официально предписанные обществом (повышение или понижение в должности, награда, наказание и т. п.) и *неформальные* (одобрение, негодование и т. п.);

– *позитивные* (признание заслуг, премирование, присвоение почетного звания) и *негативные* (штраф, осуждение, изоляция и т. п.).

Соблюдение норм, как и выполнение санкций, делает поведение людей предсказуемым. Если у какой-то нормы отсутствует сопровождающая ее санкция, она становится лозунгом, призывом, воззванием, перестает регулировать реальное поведение, быть элементом социального контроля.

Старейшим и наиболее простым способом социального контроля является *физическое насилие*. Оно может применяться как один из методов воспитания в семье, как способ борьбы с преступностью, как одно из средств наведения порядка в общественных местах. Специфическими способами осуществления социального контроля являются: предотвращение осуждаемых поступков, удержание от них, сдерживание (устрашение), принятие санкций.

Существуют также три основных метода реализации социального контроля: изоляция, обособление, реабилитация.

В современном обществе функционирует ряд социальных институтов, специально созданных для применения санкций к нарушителям норм. К их числу относятся: уголовное право, милиция (полиция), органы безопасности, суд, прокуратура, тюрьма. Важным социальным институтом, осуществляющим функции социального контроля в отношении различных форм девиации, становится в современном обществе социальная работа и связанная деятельность различных общественных организаций, обществ милосердия, благотворительных фондов.

Значение формального контроля в современном обществе сильно возросло. Оказывается, в сложном социуме, особенно в многомиллионной стране, все труднее поддерживать порядок и стабильность неформальными способами, поскольку неформальный контроль ограничен небольшой группой людей, а в большой группе он неэффективен. Напротив, формальный контроль действует на всей территории страны, он глобален. Его осуществляют агенты социального контроля – специально обученные, получающие зарплату сотрудники, носители социальных статусов и ролей.

Детальный контроль называют также *надзором*. Надзор осуществляется не только на микро-, но и на макроуровне общества. В последнем случае его субъектом становится государство, а сам он превращается в неосновной социальный институт. Постепенно надзор разрастается до размеров крупномасштабной социальной системы, покрывающей всю страну. В такую систему входят: сыскные бюро, детективные агентства, полицейские участки, служба осведомителей, тюремные надзиратели, конвойные войска, суды, цензура.

Между нормами и санкциями существует объективная связь, которую можно выразить следующим образом: *каждая норма должна покрываться соответствующим числом санкций и количеством агентов контроля.*

От нормативных перегрузок население защищается их неисполнением. Люди обязательно увильнут от закона или соблюдения нормы в двух случаях:

1) если эта норма им невыгодна, противоречит их интересам, приносит больше вреда, чем пользы;

2) если нет строгого и безусловного для всех граждан механизма контроля исполнения закона.

Если общество устроено нормально, то максимальная власть наверху равна максимальной ответственности. Это означает, что за крупными проступками должно следовать крупное наказание, которое не смягчается, а, напротив, ужесточается, если провинившийся занимает высокий пост.

В зависимости от способа вынесения санкций – коллективного или индивидуального – социальный контроль может быть внешним или внутренним. Внутренний контроль еще называют самоконтролем: индивид самостоятельно регулирует свое поведение, согласовывая его с общепринятыми нормами.

Феномен самоконтроля – это механизм внутренней саморегуляции индивида, сформировавшийся в процессе социализации и внутренних психических процессов. Ключевым понятием в формировании механизмов самоконтроля является «интериоризация» как процесс формирования внутренних структур человеческой психики благодаря усвоению социальных реалий внешнего мира. Интериоризируя социальный мир, индивид обретает свою идентичность с определенной социальной группой, этносом, культурой.

Социальные ценности и нормы становятся внутренними нормами, а социальный контроль превращается в самоконтроль, основными элементами которого являются *сознание, совесть и воля.* В процессе социализации нормы усваиваются настолько прочно, что люди, нарушая их, испытывают чувство неловкости или вины. *Совесть* – проявление внутреннего контроля, она не позволяет индивиду нарушать сложившиеся у него установки, принципы,

убеждения. *Воля* помогает человеку преодолевать свои внутренние подсознательные желания и потребности и поступать в соответствии со своими убеждениями.

9.3. Руководство и лидерство как социальные феномены

Концептуальные интерпретации механизмов доминирования, подчинения и влияния в группе, причин и особенностей поведения членов группы, объединяющих действия других для осуществления каких-либо целей, нашли свое отражение в многочисленных *теориях лидерства*.

Проблема лидерства рассматривалась в различных социальных и политических теориях (Геродот, Плутарх, Н. Макиавелли, Т. Карлейль, Р. Эмерсон, Г. Тард и др.). Однако теории лидерства оформились в рамках социологии малых групп и социальной психологии, поэтому в них доминирует анализ психологических и социально-психологических качеств лидера.

● *«Теория черт»* обосновывает выдвижение лидеров их личными качествами (ум, храбрость, знания и др.). В рамках «теории черт» лидерство связывают со специфическими чертами индивида и, в частности, с проблемами утверждения Я-концепции: ориентированные на власть люди обычно обладают идеализированной Я-концепцией, а их стремление к лидерству — способ компенсации низкого уровня собственного достоинства.

● *«Ситуационная теория»* обуславливает инициативное поведение личности потребностями сложившейся социальной ситуации (исторические условия, особенности сферы групповой деятельности, специфика групповых задач, целей и т. д.). «Ситуационная теория» анализирует поведение лидера, который предпринимает усилия к признанию им власти только при возникновении благоприятных возможностей или при острой необходимости в лидере, например, в экстремальной ситуации.

● *«Харизматическая» концепция* рассматривает действия «естественных лидеров», то есть выдающихся людей с нетипичной индивидуально заложенной совокупностью черт («харизмой»).

● Концепция «сублимационного» или «идентификационного»

лидерства анализирует действия субъекта, который в поисках власти и признания идентифицирует себя с «великим» делом и посвящает ему жизнь. Религиозные и политические движения насчитывают многих мучеников и героев, отчужденных от самих себя. Борьба за великое дело становится для них борьбой за достижение самоуважения: такие лидеры персонифицируются как праведные люди, которые отдали свою жизнь за других. Сублимация может принимать и другие формы: попытки внести вклад и стать лидером в искусстве, науке, спорте и т. д.

● *Теория «определяющей роли последователей»* рассматривает лидерство как результат групповой ориентации на выдвижение лидера и готовности следовать за ним.

● *«Синтетическая» (комплексная или реляционная) теория* рассматривает лидерство как сложную функцию ситуации, ожиданий последователей и качеств самих лидеров.

Продуктивные в анализе взаимоотношений в малых группах теории лидерства не могут претендовать на научность в объяснении проблем социального лидерства в масштабе больших сообществ.

Одной из кардинальных проблем социологии управления является проблема лидерства и руководства.

Первоначально *лидер* трактовался как член группы, который выдвигается в результате взаимодействия членов группы при решении конкретной задачи. Он демонстрирует более высокий, чем другие члены группы, уровень активности, участия, влияния в решении данной задачи. Другими словами, лидер выдвигается в конкретной ситуации, принимая на себя определенные функции. Остальные члены группы принимают лидерство, то есть строят такие отношения с лидером, которые предполагают, что он будет вести, а они будут ведомыми. Причем, если в зарубежной социологии понятия «лидер» и «руководитель» отождествляются, то для отечественных же исследователей характерно выделять руководство и лидерство как два различных явления, присущих организованным общностям.

Основные различия между лидерством и руководством сводятся к следующему:

– *по возникновению*: руководство есть закономерный и необходимый атрибут процесса возникновения официальной организации,

в то время как лидерство возникает спонтанно как следствие взаимодействия людей;

– *по типу выдвижения*: руководитель обычно либо назначается официально, либо избирается, а лидер выдвигается стихийно; выдвижение лидера в большей степени зависит от настроения группы, в то время как руководство — явление более стабильное;

– *по содержанию понятий*: руководство предусматривает организацию всей деятельности группы, а лидерство характеризует психологические отношения, возникающие в группе «по вертикали», то есть с точки зрения отношений доминирования и подчинения;

– *по функционированию*: руководство выступает как процесс правовой организации и управления совместной деятельностью членов организации, а лидерство — процесс внутренней социально-психологической организации и управления общением и деятельностью; руководство подчиненными в отличие от лидерства обладает более определенной системой санкций, которых в руках лидера нет;

– *по регламентации деятельности*: деятельность руководителя регламентируется соответствующим правовым обеспечением, деятельность же лидера обеспечивается морально-психологическими нормами совместной деятельности;

– *в зависимости от социальной роли*: если руководитель выступает посредником социального контроля и власти, то лидер — субъектом групповых норм и ожиданий, которые спонтанно формируются в межличностных отношениях;

– *по режиму внешних связей*: руководитель представляет группу во внешней организации и решает вопросы, связанные с ее официальными отношениями вовне, а лидер в своей активности ограничен внутригрупповыми отношениями;

– *по стабильности*: руководство — явление более стабильное, менее подвержено перепадам во мнениях и настроениях членов организации, чем это обычно происходит с лидерством.

Таким образом, **руководство** — это процесс правового воздействия, осуществляемый руководителем на основе власти, данной ему государством или группой (в случаях, если руководитель избирается). Руководство в большей степени выступает как социальная

характеристика отношений в группе, прежде всего с точки зрения распределения ролей управления и подчинения. Руководство основано на принципах правовых отношений, социального контроля и применения дисциплинарной практики.

В свою очередь, *лидерство* — это процесс психологического влияния одного человека на других, который осуществляется на основе восприятия, подражания, внушения, понимания друг друга при их совместной жизнедеятельности. Лидерство представляет собой чисто психологическую характеристику поведения одного из членов группы, Лидерство основано на принципах добровольности подчинения, взаимопонимания и свободного общения.

Следовательно, управленческую деятельность в широком смысле слова может осуществлять не только руководитель, но и лидер. Социально приемлемым и эффективным в современных условиях является руководство людьми, осуществляемое в форме лидерства.

Лидер — член группы, добровольно взявший на себя значительно большую меру ответственности в достижении групповых целей, чем того требуют формальные предписания или общепринятые нормы. *Формальный лидер* назначается или избирается, приобретая таким путем официальный статус руководителя; *неформальный лидер* — член группы, наиболее полно в своем поведении отвечающий групповым ценностям и нормам. Он ведет группу, стимулируя достижение групповых целей и проявляя при этом по сравнению с другими членами более высокий уровень активности.

Функции и стиль деятельности лидера-руководителя:

— лидер как *администратор* (наблюдает за исполнением, иногда боится переложить часть ответственности на других);

— лидер как *планировщик* (методы и средства), но он один может быть «в курсе дела», а другие совсем не владеют необходимой информацией);

— лидер как *политик* (цели и линии поведения исходят сверху, из группы, от лидера);

— лидер как *эксперт* (достоверность информации, квалификация);

— лидер как *представитель группы во внешней среде* («привратник»);

— лидер как *регулятор отношений внутри группы* («один из всех», если все только через него могут решать вопросы);

- лидер как *источник поощрений и наказаний*;
- лидер как *третейский судья и миротворец*;
- лидер как *пример*;
- лидер как *символ группы* (имена присваивают научным школам, фирмам);
- лидер как *фактор, отменяющий индивидуальную ответственность* («все претензии – ко мне», «действуйте моим именем»); например, Э. Фромм: «бегство от свободы» (передача своей свободы лидерам);
- лидер как *проводник мировоззрения*;
- лидер как *отец* (фокус положительных эмоций членов группы, идеальный объект идентификации и чувства преданности);
- лидер как *козел отпущения* (мишень для агрессии в случае неудачи).

Руководителю необходимо *три вида навыков*:

- 1) *технологические* (профессиональные);
- 2) *коммуникативные* (управленческие);
- 3) *концептуальные* (идеи, решения).

Преимущества лидера заключаются в том, что за ним организация признает моральное право принятия решений в значимых для нее ситуациях. Это человек, который занимает вершину на иерархической лестнице статуса и престижа членов организации. Лидер не командует, не приказывает и «не давит» на работников ради достижения каких-либо, порой далеких от их понимания, целей, а ведет людей за собой на решение общих для данного коллектива проблем.

В типологии лидерства различают лидерство демократическое и авторитарное, формальное и неформальное, с ориентацией на задачу и с ориентацией на отношения. Наиболее распространенными считаются следующие основные стили управления:

1) *авторитарный («диктатор»)*: единолично определяет стратегии, тактику, диктует, регулирует, навязывает, поощряет раздробленность группы, соперничество в группе; жесткая иерархия, фрустрация и агрессивность;

2) *демократический («посредник», «доверенное лицо»)*: вовлечение группы в определение целей, достаточное информирование;

передоверяет ответственность, а не концентрирует; поощряет межличностные связи; препятствует возникновению иерархии, дифференциации;

3) *либеральный («только посредник»)*: минимальное вмешательство в деятельность группы, обеспечивает сотрудников материалами и информацией.

Наиболее эффективным является демократический стиль, но если угрожает опасность, целесообразно использовать и авторитарный. В производственных коллективах наиболее эффективен либеральный, в научном – авторитарный.

Кроме этих еще существуют следующие *стили управления*:

- непосредственное руководство;
- наставничество;
- сотрудничество;
- делегирование полномочий.

Р. Уильям выделил *отрицательные* стили управления:

- пассивный (смутные цели, формализм, нет самокритичности);
- миссионерский (цель – согласие, избегает конфликтов);
- компромиссный (руководитель часто меняет точку зрения, подстраивается).

Социальная группа, коллектив – динамические и развивающиеся организации, имеющие свои уровни, функции и стадии развития, которые зависят от внешних, объективных и внутренних, субъективных условий. К таким *условиям субъективного порядка* относятся:

- 1) качества личного состава организации, в том числе руководителя;
- 2) характеристика межличностных отношений;
- 3) психологический климат.

Факторы и условия выдвижения лидера:

- *критическая ситуация* (опасность и трудности преодоления препятствий, ситуация, когда кто-то должен «подобрать власть»);
- *групповая неустойчивость*, конфликт;
- *несоответствие* старого лидера руководящему положению;
- *потребность в лидерстве* (ценностные ориентации на власть, «воля к власти», стихийное или целенаправленное движение к властным функциям).

Согласно Фрейд — Макклиланду, человек может проходить четыре *ступени развития*:

1) *приспособление* — воспитывается уважение к традициям и авторитетам, «программируется» соответствующее определенным нормам поведение;

2) *независимость* — при условии свободного развития, а не подавления формируется чувство уверенности в себе, вырабатывается способность формировать собственное мнение, появляется независимость от других, демонстрируется воля, решительность и мужество; уже в группах дошкольников выделяются вожаки, или активные, опытные, с высоким уровнем умственного развития «инициаторы», а кроме них — «исполнители», «затравленные», «бунтари». Существует мнение, что если до окончания полового созревания человек не проявляет стремления властвовать, то освоить какую-то технику управления в будущем он сможет, но это не заменит потребности властвовать;

3) *самоутверждение* — на фоне успехов в учебе, сильных эмоциональных переживаний человек учится добиваться признания у окружающих, применение власти превращается у него во внутреннюю потребность, однако с той единственной целью, чтобы возвыситься над другими;

4) *давать/брать* — в межличностных отношениях человек подчиняется этическим нормам, добровольно обучается брать на себя обязанности; исполняет функции власти, находясь на службе в определенном учреждении, с которым он себя идентифицирует.

Человек может развивать стремление к власти в ответ на авторитарность родителей, братьев, сестер, как компенсацию комплекса неполноценности.

Организаторская деятельность — это система с определенной структурой элементов, предназначенная для достижения поставленных целей. Организаторская деятельность в системе управления, с одной стороны, служит основой любой деятельности управления, а с другой — выступает в качестве специфического, самостоятельного вида управленческой деятельности. Организаторская деятельность и управление являются различными, но тесно связанными друг

с другим понятиями. Вне организаторской деятельности нет управления, и наоборот.

Важным компонентом организаторской деятельности является *профессиональное мышление* руководителя-лидера, которое позволяет изыскивать оптимальные пути для достижения максимальных результатов и больших выгод при меньших затратах и усилиях, приводит идеи в действие. Руководитель-лидер должен иметь следующие *характеристики мышления*:

- обладать широтой мышления, способностью предусмотреть перспективу; при этом побуждать мыслить и своих подчиненных, показывать личную перспективу каждого сотрудника; вырабатывать новые идеи, находить новые ресурсы, анализировать финансовое состояние фирмы;

- решать практические вопросы сквозь призму наличных людских возможностей;

- быстро ориентироваться в ситуациях, требующих практического применения знаний людей;

- вызывать стимулирующие мотивы деятельности, находить пути и способы заинтересованности людей делом, материальные и моральные стимулы;

- прежде всего думать об успехах всей организации, помогать сотрудникам в раскрытии их возможностей, способностей, вести за собой силой авторитета лидера, а не власти;

- постоянно находиться в поиске нетрадиционных подходов к решению возникающих производственных задач, преодолевать границы сложившихся представлений о возникающих проблемах и методах их решения;

- обладать абстрактным мышлением, интуицией, чтоб удачно выбрать время принятия решения, выхода на рынок, использовать нравственные критерии в процессе принятия решения, предвидеть последствия;

- принимать решения в экстремальных ситуациях, даже в условиях дефицита информации;

- иметь высокую степень обучаемости при формировании организаторских знаний;

– критический склад ума, логичность и аргументированность критических замечаний;

– иметь коммуникативные способности.

Управленческий лидер, выполняя множество социальных ролей, должен иметь разнообразные навыки и отношения. Компетентность его как менеджера предполагает особую компетентность в решении сложнейших для менеджмента проблем, как:

– усиление роли и влияния менеджмента в утверждении и развитии определенного типа организационной культуры;

– построение эффективной коммуникации в организации;

– управление и использование потенциала групповой динамики;

– формирование рабочих групп и команд;

– построение коалиций и развитие партнерских отношений;

– современное реагирование на динамику внешней среды и управление изменениями.

Эффективным средством реализации более сложных и трудных организационных задач выступает *команда*. Прежде чем приступить к формированию команды, управленческий лидер должен вдумчиво проанализировать сложившуюся ситуацию и точно определить мотивы и цели, побуждающие его к формированию команды.

Для эффективного функционирования команды управленческому лидеру потребуется проведение последовательных изменений процедур принятия решений, распределения полномочий и ответственности, выполнения заданий. Он должен модифицировать привычные модели поведения и стили лидерства, оказывать содействие в адекватном изменении управленческих практик тем менеджерам, деятельность которых связана с функционированием команды.

Управленческий лидер осуществляет свою деятельность по формированию и управлению командой в следующих направлениях:

– оказание помощи членам команды в переориентации их ожиданий, доминирующих мотивов поведения и опыта (с целью перенести стремление подчиненных с самореализации на решение единой задачи);

– содействие членам команды в их стремлении осознать себя как команду, имеющую общие ценности и модели поведения;

- оказание помощи членам команды в осознании ими роли взаимозависимости в достижении успеха или в неудачах;
- повышение степени доверия и взаимопонимания между членами команды;
- постоянное совершенствование коммуникации в самой команде.

Таким образом, можно выделить три основные сферы деятельности управленческого лидера по формированию и управлению командой:

- 1) создание команды;
- 2) управление командными процессами;
- 3) совершенствование деятельности команды.

9.4. Формы деятельности и межличностных отношений

Для обозначения явлений в фундаментальной для социологической науки области – человеческой активности – в социологии разработаны теоретические категории, описывающие существенные характеристики деятельности людей.

- Общество – это активность, деятельность людей. Не существует общества без действующих субъектов. Все, что существует в обществе, – это либо последствия, либо проявления человеческой активности. Разрабатывая бихевиористский подход к анализу форм деятельности, Джордж Хоманс, акцентировал внимание именно на категории *«поведение»*.

Независимо от уровня сложности всеми взаимодействиями руководят пять основных законов, аналогичных законам инструментального обучения, открытых в ходе экспериментов на животных:

- если какое-либо действие чаще награждается, субъект чаще предпринимает такое действие;
- если стимулирующая ситуация сопровождалась удовольствием, то личность постарается снова в ней оказаться;
- чем большую ценность для данной личности представляет награда за ее действия, тем чаще личность будет совершать действия;
- чем чаще человек получает награду, тем меньшую ценность она для него представляет;

— если субъект получает неожиданную награду или избегает наказания, которое он ожидал, он удовлетворен и симпатизирует всем.

- Главная составная часть социальной жизни — это социальные действия, поведение, обращенное к другим людям и регулируемое общественными правилами (ценностно-нормативной системой). *Действие — это поведение, с которым связано более или менее сложное мотивационное и культурное значение.*

Ф. Знанецкий из всей совокупности социальных действий выделил наиболее сложные и наиболее прочные социокультурные системы: социальные отношения, социальные роли, социальные круги и группы.

- *Деятельность, обращенная к другим людям, уже представляет собой социальную деятельность.* В зависимости от значения этой деятельности Флориан Знанецкий выделял воспитательную, просветительскую, деятельность власти, развлекательную, информационную и другие формы деятельности, которые выражаются в вопросах, поучениях, просьбах, приказах и других формах.

- *Действия, которые предпринимаются с учетом активной или потенциальной реакции на других людей,* представляют собой **социальные действия**. Дж. Мид отмечал, что ключевой момент успешного социального действия — это адекватное «представление себе другого», идентификация партнера, к которому обращено наше действие; оно должно исполнить наши ожидания.

Различаются целерациональные действия, обусловленные расчетом достижений и затрат (например, экономические акции), и импульсивные, спонтанные, необдуманнные действия. *Целерациональное действие* представляет собой субъективную рациональность, определяемую с точки зрения действующего субъекта, соответствующую его знанию ситуации и его представлениям об иерархии приоритетов. Особенно значимы для человека инструментальная рациональность и ценностная рациональность (с точки зрения ценности). *Традиционное действие* построено на логике «так делалось всегда» или «так принято поступать в этом кругу». *Аффективное действие* носит эмоциональный характер, «чувственно окрашено».

• **Взаимодействие** представляет собой *социальный контакт*, выстроенный на сочетании инициативного действия и действия-реакции. В социологии разработаны и успешно функционируют в качестве методологического инструментария четыре теории взаимодействия: *бихевиоризм* — как взаимоотношения между двумя или большим количеством субъектов, чье поведение зависит друг от друга; *теория обмена*; *теория рационального выбора* и *символический интеракционизм* как взаимодействие на основе символов, ценностей.

• *Сеть взаимодействий*, которые разворачиваются в обществе, представляют собой **социальные отношения**, имеющие характер повторяющихся, регулируемых. Среди основных черт социальных отношений следует выделить:

- множество взаимодействий;
- включение в отношения некоторых сегментов их личности, их индивидуальности;
- прочность;
- нормативное регулирование;
- социальные ожидания.

• Благодаря формированию *социальной организации* складывается **социальная структура**, существование и развитие которой обуславливает *массовые действия, массовые движения*.

Подоитожив разработки основных категорий, раскрывающих континуум проявлений человеческой активности, Петр Штомпка описал определенный специфический язык, которым пользуется социологическая наука для характеристики того фундаментального материала общественной жизни, каким является деятельность людей, при этом деятельность не изолированных друг от друга или поодиночке действующих субъектов, а протекающая в «межличностном пространстве» (пространстве между людьми), в окружении других людей, в постоянном обращении к этим людям, в связях с ними.

✓ Начав с *поведения*, то есть наблюдаемых со стороны физических движений, он выделил *действия*, то есть такие моменты поведения, которым придается определенное значение. От *социальной деятельности*, то есть деятельности, адресованной другим людям,

он перешел к *социальным действиям*, ориентированным на потенциальную реакцию других людей. На основе *социальных контактов* (одноразовый взаимный обмен реакциями на социальные действия партнера) он выделил понятие *взаимодействия (интеракции)*, которое рассматривается как последовательность взаимно ориентированных и взаимно меняющихся, модифицированных социальных действий, ограниченных одним эпизодом, замкнутых в нем. *Повторяющееся взаимодействие* определяется как множество случайных эпизодов взаимодействия между одними и теми же партнерами. *Регулярное взаимодействие* – это множество интерактивных эпизодов (эпизодов взаимодействия), но не случайных, а происходящих в определенном временном ритме. *Регулируемое взаимодействие* – это такое взаимодействие, весь ход которого обозначен нормативно, предопределен социальными правилами, обязывающими к тем или иным действиям и реакциям. В результате развертывания этого логического ряда сформировалось понятие *социальных отношений*, которые трактуются как *абстрактные взаимоотношения социальных статусов, реализующиеся во множестве взаимодействий, заключающихся в исполнении взаимно ориентированных, нормативно предписанных социальных ролей*.

✓ Именно эти десять понятий (*поведение, действие, социальная деятельность, социальное действие, социальный контакт, взаимодействие (интеракция), повторяющееся взаимодействие, регулярное взаимодействие, регулируемое взаимодействие, социальные отношения*) образуют определенный специфический язык, который позволяет, с одной стороны, выявить различия между похожими на первый взгляд вещами и явлениями, а с другой – понять нечто общее в социальном бытии. Каждая очередная категория в этом логическом ряду богаче прежней, отличается от нее новой, дополнительной чертой, имеет одним признаком больше.

9.5. Социальное поведение: уровни и механизмы мотивации

Качественной характеристикой социального действия и взаимодействия выступает социальное поведение, то есть то, *как человек ведет себя* в той или иной ситуации, в той или иной социальной

среде. Например, все люди получают образование, но поведение субъектов образовательной деятельности различно: одни творчески, активно осваивают дисциплины, другие — занимаются самообразованием, третьи — пассивны, нерадивы, недобросовестны и т. п.

По-разному ведут себя участники массовых событий. Например, некоторые участники демонстрации провоцируют кровопролитные столкновения, другая группа стремится организовать беспорядки, большинство же мирно шествует по заявленному маршруту. Именно эти различия в действиях субъектов социального взаимодействия подпадают под определение «социальное поведение». Следовательно, *социальное поведение* — это способ проявления социальным актором предпочтений, мотивов, установок, возможностей и способностей в социальном действии или взаимодействии.

Социальное поведение индивида (группы) может зависеть от следующих факторов.

▣ *Индивидуальные эмоционально-психологические качества* субъекта социального взаимодействия. Например, для одного депутата характерна эмоциональная насыщенность, горячность, эпатаж, а для другого — рассудительность, взвешенность, внешнее спокойствие.

▣ *Личная (групповая) заинтересованность субъекта* в происходящих событиях. Например, депутат активно лоббирует определенный проект, хотя при обсуждении других — пассивен.

▣ *Адаптивное поведение* — это поведение, связанное с необходимостью приспособливаться к объективным условиям жизни. На митинге, находясь в толпе, прославляющей какого-либо лидера, человек вряд ли будет выкрикивать лозунги, обличающие этого вождя.

▣ *Ситуативное поведение* — это поведение, обусловленное реально возникшими условиями, когда социальный субъект в своих действиях вынужден учитывать возникшую ситуацию.

▣ Поведение, обусловленное *моральными принципами и нравственными ценностями актора*. Некоторые люди предпочитают смерть, но не поступятся своими принципами.

▣ *Компетентность* актора, то, насколько хорошо он владеет ситуацией, понимает суть происходящего, знает «правила игры» и способен адекватно их использовать.

□ *Поведение, обусловленное различного рода манипулированием, когда обманом, популистскими обещаниями» принуждают» вести себя тем или иным образом.*

□ *Насильственное принуждение к определенному виду поведения. Такие методы воздействия на поведение обычно характерны для тоталитарных и авторитарных режимов власти.*

На характер поведения значительное влияние оказывает *мотивация и степень вовлеченности актора* в то или иное событие или процесс. Для одних происходящее событие является смыслом жизни, воплощением мечты, для других – выполнение профессиональных обязанностей, а для третьих – вообще, случайный эпизод в их жизни.

Массовое поведение может быть обусловлено *социально-психологическими свойствами толпы*, когда индивидуальная мотивация подавляется и растворяется в не вполне осознанных (иногда стихийных) действиях толпы.

Можно выделить четыре уровня социального поведения субъекта:

1) реакция субъекта на актуальную ситуацию, на те или иные сменяющие друг друга события;

2) привычные действия или поступки, выступающие как элементы поведения, в которых выражается устойчивое отношение субъекта к другим субъектам;

3) целенаправленная последовательность социальных действий и поступков в той или иной сфере жизнедеятельности для достижения субъектом более отдаленных целей (например, поступление в вуз, получение профессии, создание и обустройство семьи и др.);

4) реализация стратегических жизненных целей.

Центральное место в управлении персоналом занимает *мотивация*. Ее значение тем более возросло в связи с изменением содержания труда, расширением информатизации и автоматизации в условиях научно-технического прогресса. Благодаря повышению уровня образования и социальных ожиданий сотрудников усложнилось содержание управленческой деятельности. На первое место

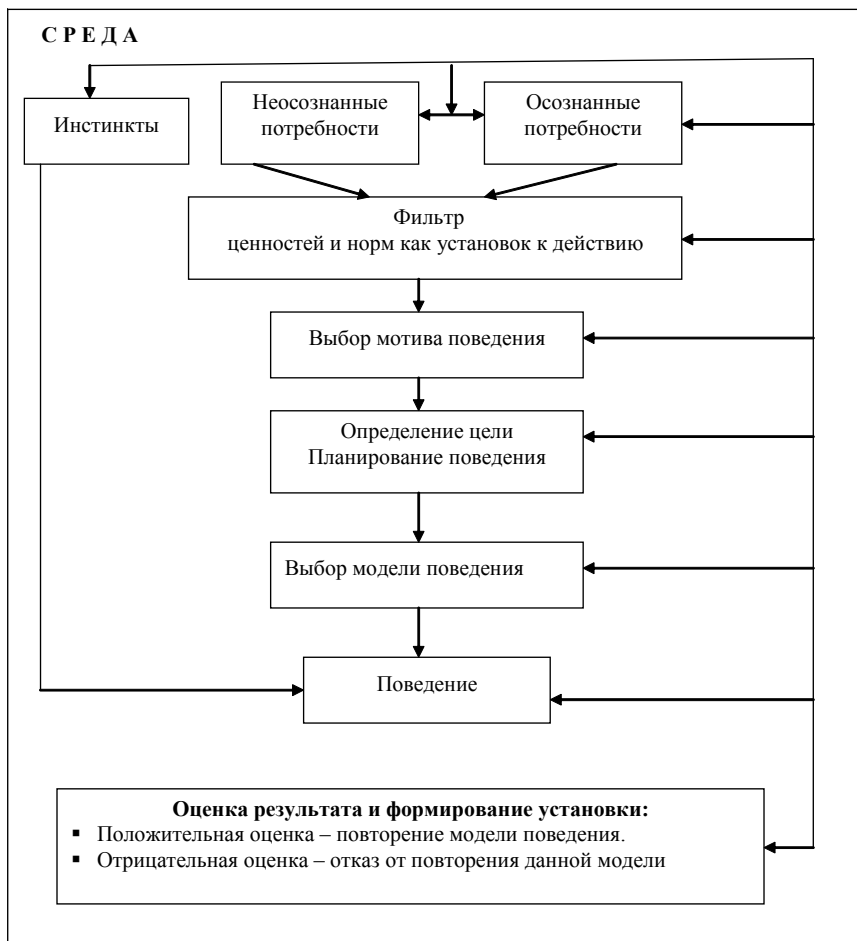


Рис. 5. Модель формирования поведения

выдвигается задача формирования ответственных и инициативных работников, стремящихся к трудовой самореализации.

В поведении человека прослеживается модель развития, подчиненная собственной внутренней логике, которая определяется трансформацией деятельности сознания в конкретные поступки человека. Активные формы поведения могут быть спонтанной, бессознательной реакцией человеческого организма на стимулирующее влияние среды, а могут быть осознанным, глубоко мотивированным и целесообразным проявлением активности. Именно во втором случае среда оказывает воздействие на общую деятельность сознания по детерминации поведения, включающую ряд этапов:

- мотивацию;
- целеполагание и планирование;
- выбор альтернативы поведения;
- реализацию модели поведения в практике;
- оценку результатов.

Мотивация представляет собой индивидуализированный механизм соотношения внешних и внутренних факторов, определяющих последующее поведение. Процесс мотивации заключается в выборе наиболее значимых и актуальных в данной ситуации потребностей (неосознанных желаний, влечений и стремлений) и интересов (осознанных желаний, стремлений и влечений), которые могут стать мотивом поведения.

Понимая под мотивацией процесс пробуждения человека к определенной деятельности с помощью внутриличностных и внешних факторов, можно выделить различные способы мотивации:

✓ *нормативная мотивация* — побуждение человека к определенному поведению посредством идейно-психологического воздействия: убеждения, внушения, информирования, психологического заражения и т. п.;

✓ *принудительная мотивация*, которая основывается на использовании власти и угрозе ухудшения удовлетворения потребности работника в случае невыполнения им соответствующих требований;

✓ *стимулирование* — воздействие не непосредственно на личность, а на внешние обстоятельства с помощью благ — стимулов, побуждающих работников к определенному поведению.

Если первые два способа мотивации являются прямыми, предполагают непосредственное воздействие на человека, то третий — косвенный, так как в его основе лежит воздействие внешних факторов — стимулов.

Волевою сторону поведения характеризуют мотивы, которые выступают импульсом и причиной человеческой активности. *Мотив* — это преимущественно осознанное внутреннее побуждение личности к определенному поведению, направленному на удовлетворение тех или иных потребностей.

Мотив порождается определенной *потребностью*, выступающей конечной причиной человеческих действий. Именно потребность выражает нужду, необходимость для человека определенных благ, предметов или форм поведения. Существующие у индивида потребности ранжируются по степени важности, актуальности в данный момент и возможности удовлетворения в конкретной ситуации.

Наряду с интересами, ожиданиями, притязаниями, установками, оценками, стимулами потребности образуют *механизм мотивации*. *Интересы* характеризуются избирательным отношением к предметам и явлениям, а также эмоциональной реакцией. Они определяются доминирующей направленностью личности и обусловлены социализацией индивида. Притязания и ожидания (эспектации) выступают формами проявления потребности. *Притязания* представляют собой привычный, детерминирующий поведение человека уровень удовлетворения потребности (причем один человек может удовлетворить потребность в питании с помощью дешевых бутербродов, а другому требуется изысканный обед).

Ожидания конкретизируют притязания применительно к ситуации и определенному поведению, причем при равных притязаниях ожидания могут существенно различаться. Например, ожидания вознаграждения за научное открытие украинского ученого значительно ниже, чем у американского; в кризисных ситуациях ожидания сотрудников значительно снижаются в сравнении с нормальной ситуацией. При установлении месячного оклада важно учитывать притязания и ожидания сотрудника, чтобы зарплата могла стать действенным стимулом, мотивирующим добросовестный труд.

Если мотив характеризует стремление сотрудника получить определенные блага, то **стимул** представляет собой сами эти блага (*предметы, ценности и т. д.*), способные удовлетворять потребность при осуществлении определенных действий. Стимул ориентирован на удовлетворение потребности, именно поэтому он и выступает вторым «полюсом» механизма мотивации. Однако в ситуации, когда от человека требуются невозможные или неприемлемые действия, стимул может и не вызвать никакого мотива (например, большая денежная сумма за сооружение моста не станет стимулом для строительных рабочих, не имеющих достаточной квалификации; в силу своих нравственных убеждений кинозвезда отказывается сниматься в порнофильме, несмотря на предложение крупного вознаграждения). Таким образом, стимул непосредственно ориентирован на удовлетворение потребности, мотив же является «главным соединительным звеном, «искрой», которая при определенных условиях проскакивает между потребностью и стимулом. Для возникновения этой искры стимул должен быть более или менее осознан и принят работником.

Восприятие стимула с точки зрения удовлетворения потребности обеспечивает **установка**, которая характеризует *готовность, предрасположенность человека к определенному поведению (активности) в конкретной ситуации и как бы связывает притязания и ожидания с прошлым опытом действий в аналогичных ситуациях*. При этом в зависимости от того, как влиял прошлый опыт действий на реализацию потребности, установка может быть позитивной или негативной. Функция установки в механизме мотивации заключается:

- при наличии позитивной установки – в превращении идущего от потребности волевого импульса в актуализированный мотив;
- в случае негативной установки – в консервации, ослаблении или отторжении мотива.

Установка включает в себе в концентрированном виде *эмоциональный, когнитивный* (познавательный, смыслообразующий) и *поведенческий* (готовность к действию) компоненты.

Готовность к стереотипному поведению обусловлена индивидуальным или социальным опытом. В основе большинства установок лежат ценностные ориентации и нормы поведения, которые



Рис. 6. Механизм мотивации

отражают уровень культуры и социальных реакций. Регламентируя поведение человека, выступая в роли внутреннего табу, они выполняют роль фильтров для потребностей и интересов, вызывают яркую эмоционально-волевую реакцию индивида. Установка приводит к определенной трансформации потребностей и интересов в мотив, при которой тот приобретает приемлемую для ситуации форму, поощряемую социумом.

От потребности идут импульсы, которые воспринимаются и соотносятся со стимулами среды. Позитивная установка превращает их в актуализированные мотивы. На этапе реального поведения, влекущего удовлетворение потребности, цикл действия механизма мотивации завершается.

Когда же работник сталкивается с новой ситуацией и у него отсутствуют установки, связывающие потребности, стимулы и пути их достижения, тогда в механизм мотивации включается *когнитивный, рационально-оценочный процесс*. Происходит анализ содержащейся в стимуле информации, соотнесение ее с ценностями личности и ситуацией. Именно на этой стадии происходит борьба мотивов, их актуализация или отторжение, замораживание. Актуализированный мотив становится непосредственной причиной поведения и завершает общий цикл механизма мотивации.

Учет в процессе руководства действий общего механизма мотивации способствует более компетентному выбору форм стимулирования, выявлению причин низкой эффективности стимулов. Конкретные же вопросы формирования, структуры, направленности и особенностей взаимодействия различных мотивов поведения человека разрабатываются в многочисленных теориях трудовой мотивации, которые в зависимости от предмета анализа можно разделить на три главных направления:

- 1) теории, в основе которых лежит определенный образ работника, его потребности и мотивы;
- 2) внутриличностные теории, которые анализируют структуру потребностей и мотивов личности и их проявление;
- 3) процессуальные теории, которые выходят за рамки отдельного индивида и изучают влияние на мотивацию различных факторов среды.

После завершения этапа мотивации трансформация сознания в поведение перетекает в следующий этап, когда определяется цель и планируется будущее поведение. Индивид определяется в зависимости от того, что и как он собирается делать для реализации мотива. В то же время исследуются имеющиеся ресурсы и выявляются альтернативы поведения. Затем индивид выбирает наиболее приемлемую для себя и ситуации модель поведения и реализует ее на практике. В случае соответствия реализованной модели поведения первоначальному плану и цели, она закрепляется в сознании в виде установки с целью последующего повторения в похожей ситуации.

Повторение любой жизненной коллизии неизбежно, поскольку типичные ситуации взаимодействия с людьми, которые окружают индивида, детерминированы теми социальными ролями, которые он выполняет. Применительно к управленческому лидеру можно перечислить следующий набор вероятных социальных ролей: координатор, генератор идей, контролер, руководитель, наставник, воспитатель и т. п.



Рис. 7. Механизм формирования установки на повторение модели поведения

Принятие на себя той или иной социальной роли вынуждает индивида действовать в соответствии с ее логикой, которая выражается в формировании совокупности моделей поведения, обязательных для убедительности и достоверности образа.

9.6. Социальные конфликты: генезис и механизм их разрешения

В обществе происходит процесс постоянного возникновения и разрешения различных противоречий, столкновения интересов, общественных ценностей, отношений. *Заключительным звеном механизма возникновения противоречий в системе общественных отношений является конфликт, выступающий формой установления или смены приоритетов в системе интересов, потребностей, общественных отношений в целом.*

Категория «конфликт» в широком смысле отражает стадию (фазу или форму) развития категории «противоречие», когда существующие в противоречии противоположности превращаются в крайние противоположности (полярность, антагонизм), достигая момента взаимоотрицания друг друга и снятия противоречия. В общественных науках (истории, политологии, социологии, психологии) конфликт трактуется как процесс развития и разрешения противоречивости целей, отношений и действий людей, детерминированный объективными и субъективными причинами и протекающий в двух диалектически взаимосвязанных формах — противоречивых психологических состояний и открытых противоречивых действий сторон на индивидуальном и групповом уровнях.

Обычно, каждый конфликт имеет специфические причины и корни и в то же время что-то общее, повторяемое на каждом новом витке истории. Н. Макиавелли основу социального конфликта усматривал в материальном, имущественном, экономическом интересе человека. Гегель одну из причин конфликтов усматривал в социальной поляризации между накоплением богатства «в руках немногих» и ужасающей бедностью».

Как социальное явление конфликт был впервые рассмотрен А. Смитом, который в работе «Исследования о природе и причинах богатства народов» писал, что в основе конфликта лежит деление общества на классы и экономическое соперничество между ними. А. Смит указывал именно на *экономическое соперничество* классов как основной источник социального конфликта.

Своеобразную теорию конфликта разработали в конце XIX — в начале XX века с позиций социал-дарвинизма Г. Спенсер, М. Вебер,

Г. Зиммель, Р. Дарендорф и другие исследователи. Они исходили из того, что конфликт — это реальность, неизбежное явление в истории человеческого общества и стимул социального развития.

К. Маркс также обосновал теорию социального конфликта (войн, революций, классово-борьбы, социальных движений) как детерминированного экономическими факторами. В то же время в средние века источником крестовых походов и религиозных войн были разногласия в приоритетах веры, а не материальный или социальный интерес.

Условно можно выделить три относительно самостоятельные концепции социального конфликта: *позитивно-функциональный конфликт* Л. Козера (США); *конфликтная модель общества* Р. Дарендорфа (Германия); *общая теория конфликта* К. Боулдинга (США).

Льюис Козер пытался доказать, что конфликт является продуктом внутренней жизни общества, проявлением нормальных отношений между людьми. В работах «Функции социальных конфликтов», «Продолжение исследования социального конфликта» и других он обосновывает свою теорию позитивно-функционального конфликта. Социальный конфликт он трактует как борьбу за ценности и претензии на определенный статус, власть и ресурсы. *Целями противников* в этой борьбе являются:

- нейтрализация;
- нанесение ущерба;
- уничтожение противника.

В силу того, что в обществе неизбежно существует неравенство и вечная психологическая неудовлетворенность членов общества, возникает напряженность между индивидами и другими социальными группами, которая разрешается через разного рода конфликты.

Классифицируя их, Льюис Козер отмечает, что *в закрытых обществах* они могут разрушать социальные связи, разделять общество на враждебные группы, приводить к революции. *В открытых обществах* конфликтам дается выход, что смягчает напряженность. Они могут нести в себе позитивный потенциал, способствуя развитию общества.

Ральф Дарендорф считает, что любое общество несет в себе социальный конфликт и опирается на насилие определенных его

членов по отношению к другим. Конфликты – это всепронизывающие компоненты общественной жизни. Борьба за обладание и распоряжение ресурсами, за лидерство, власть и престиж делают социальные конфликты неизбежными, Конфликт – это источник инноваций и социальных перемен, поскольку создает в обществе постоянное напряжение. Чтобы уметь контролировать конфликт, по мнению Ральфа Дарендорфа, нужно его легализовать, институционализировать, дать возможность развиваться и разрешаться на основе существующих в обществе правил.

Р. Дарендорф выделяет объективные (латентные) и субъективные (явные) интересы. Они обнаруживаются уже на первом этапе проявления конфликта, когда вырисовываются «обе стороны» конфликта... Но эти стороны пока не являются в буквальном смысле социальной группой, не консолидировались в нее. Поэтому Дарендорф называет их квазигруппами. В то же время в каждой из групп происходит формирование неких общих интересов и психологической направленности на их защиту. Все это характеризует первый этап развития конфликта. Второй этап состоит в непосредственном осознании латентных, то есть скрытых, глубинных интересов субъектов и тем самым в организации квазигрупп в фактические группировки, организации групп интересов. Третий этап заключается в непосредственных столкновениях тех или иных «идентичных» групп (например, классов, наций, политических организаций, малых групп и т. д.

Обществу, по мнению Дарендорфа, необходимо отличное от марксистской парадигмы видение будущего: не революционная борьба, а достижение целей разных социальных групп путем договоренностей, соглашений, толерантности, эволюционных изменений.

Кеннет Боулдинг обосновал две модели социального конфликта – *статическую* (стороны конфликта и отношения между ними) и *динамическую* (интересы как мотивационные силы конфликта). Конфликт, по мнению Боулдинга, – это ситуация, в которой стороны понимают несовместимость своих позиций и стремятся опередить противника своими действиями. Конфликт выступает как вид социального взаимодействия, при котором стороны осознают свое противостояние и свое отношение к нему. И тогда

они сознательно организуются, вырабатывают стратегию и тактику борьбы. Он предлагает преодолевать и разрешать конфликты средствами манипуляции реакциями, ценностями, склонностями, не вдаваясь в радикальные изменения социального строя.

История свидетельствует, что в основе конфликта может быть территория, имущественные претензии, духовно-религиозные приоритеты, социально-политические устремления, этнические различия народов и другие факторы.

Причиной социального конфликта может оказаться *несовпадение интересов и целей соответствующих социальных групп*. На наличие этой причины указывали Э. Дюркгейм и Т. Парсонс. Это может быть также и *несовпадение индивидуальных и общественных ценностей* (например, разное отношение к собственности). Главную причину столкновения культур Тейлор усматривает в различиях таких приоритетов, как знания, традиция, верования, правовые и моральные нормы, искусство и т. п.

Не менее важным источником конфликта является *социальное неравенство*, поскольку социальные позиции людей и характер их притязаний зависят от доступа к распределению ценностей (доходов, знаний, информации, элементов культуры и т. д.). В то же время, как показывает история, стремление к общему равенству не может рассматриваться как благо, поскольку приводит к уравниловке и угасанию многих стимулов к творческой деятельности.

В целом неравенство как неустранимое и повсеместное социальное явление способствует проявлению состоятельности, стимулирует жизненную энергию людей. Конфликт же возникает при такой степени неравенства, когда оно расценивается одной из социальных групп как весьма значительное, препятствующее удовлетворению ее потребностей. Возникающая при этом социальная напряженность приводит к конфликтам.

Конфликты выполняют как позитивные, так и негативные функции в обществе. К позитивным следует отнести следующие:

– *разрядка психологической напряженности* в отношениях противоборствующих сторон, когда существование «выходных клапанов» и «отводных каналов» помогает взаимной адаптации индивидов, стимулирует положительные изменения;

— *коммуникативно-связующая*, поскольку участники конфликта осознают свои и противостоящие им интересы, выявляют общие проблемы, приспособляются друг к другу;

— *консолидирующая*, когда в ходе разрешения конфликта люди по-новому воспринимают друг друга и у них появляется интерес к сотрудничеству, находятся возможности для этого.

Однако социальные конфликты нередко носят *негативный, разрушительный характер*. Они могут *дестабилизировать* отношения в социальных системах, *разрушать* социальные общности и групповое единство. Так, забастовки могут нанести серьезный удар предприятиям и обществу, ибо экономический эффект от остановок предприятий может стать фактором разбалансированности экономики. Национальные конфликты разжигают вражду и ненависть между нациями.

Конфликты различаются масштабом, типом, составом участников, причинами, целями и последствиями. Их стараются классифицировать по сферам жизни, например, конфликты в области экономики, национальных отношений, в социальной сфере и др.

Конфликты можно классифицировать и *в зависимости от субъектов и зон разногласий*:

— *личностный конфликт* — конфликт, происходящий внутри личности, на уровне сознания;

— *межличностный конфликт* — разногласия между двумя или более людьми одной или нескольких групп;

— *межгрупповой конфликт* — конфликт между социальными группами и социальными общностями людей с противоположными интересами;

— *конфликт принадлежности* — когда индивиды имеют как бы двойную принадлежность (например, конфликтующие образуют группу внутри какой-то большой группы или индивид входит одновременно в две конкурирующие группы, преследующие одну цель);

— *конфликт с внешней средой* — индивиды, составляющие группу, испытывают давление извне, прежде всего со стороны административных и экономических норм и предписаний. Они вступают в конфликт с институтами, поддерживающими эти нормы и предписания.

Среди основных типов социального конфликта выделяют функциональные и дисфункциональные, личностные и межличностные, конфликт между личностью и социальной группой, межгрупповые и межклассовые, а также политические, экономические, социокультурные, межнациональные, межэтнические, межконфессиональные, международные и многие другие.

Типологию социального конфликта можно представить таким образом.

● *Конфронтация* – пассивное противостояние групп с противоборствующими политическими, экономическими и социальными интересами. Это противостояние, как правило, не принимает форму открытого столкновения, но предполагает наличие неустрашимых разногласий и оказание давления.

● *Соперничество* – борьба за признание личных достижений и творческих способностей со стороны общества, социальной группы, социальной организации. Цель соперничества – приобретение лучших позиций, признание или же демонстрация превосходства путем достижения престижных целей.

● *Конкуренция* – особый тип конфликта, целью которого является получение выгоды, прибыли либо доступа к дефицитным благам.

Профессор Мичиганского университета А. Раппопорт, полемизируя с известным американским специалистом в области теории конфликта профессором Гарвардского университета Т. Шеллингом, убедительно доказал, что нельзя все конфликты подгонять под единую универсальную схему. Есть конфликты типа:

а) «схватка» – когда противников разделяют непримиримые противоречия и рассчитывать можно только на победу;

б) «дебатов» – где возможен спор, маневры, и обе стороны могут рассчитывать на компромисс;

в) «игр» – где обе стороны действуют в рамках одних и тех же правил, поэтому они в принципе не могут завершаться разрушением всей структуры отношений.

Этот вывод имеет важное значение, так как снимает ореол безысходности и обреченности вокруг каждого из конфликтов, будь то в международных отношениях или внутри общества.

Конфликт – это модель поведения с особым распределением

ролей, последовательностью событий, способами выражения взглядов, ценностных ориентаций, формами отстаивания интересов, целей.

Цель конфликта заключается в достижении собственного интереса за счет интересов других. Когда интересы четко демонстрируются, выявлены субъекты, объект и средства конфликта, а также тактика поведения, тогда это *открытые*, или *полномасштабные* конфликты. Если же интересы в конфликте структурированы слабо, численность участников невелика, он в меньшей степени легализован, и поведение участников скрытое. Такой тип конфликта называется *«скрытым»*, или *неполным* (например, нарушение трудовой дисциплины, невыход на работу, гражданское неповиновение и т. п.).

На стыке психологического и социологического подходов к анализу конфликта выделяется *ложный конфликт*, у которого чаще всего отсутствуют объективные основания. Лишь у какой-то одной стороны возникает ложное представление о наличии конфликта, в то время как его в действительности нет.

При рассмотрении социальных конфликтов важным является вопрос о действующих лицах и исполнителях конфликтных отношений.

Участником конфликта может быть любой человек, организация или группа лиц, которые принимают участие в конфликте, но не отдают себе отчет в целях конфликтного противоречия. Это может быть и стороннее лицо, случайно оказавшееся в зоне конфликта и не имеющее своего интереса.

Субъектом социального конфликта является отдельный человек или социальная группа, способные создавать конфликтную ситуацию, то есть прочно и относительно самостоятельно влиять на ход конфликта в соответствии со своими интересами, оказывать влияние на поведение и положение других, вызывать те или иные изменения в социальных отношениях.

Поскольку очень часто потребности субъектов, их интересы, цели, притязания могут реализовываться только через использование власти, постольку в конфликтах непосредственное участие могут принимать такие политические организации, как партии,

парламентские организации, государственный аппарат, «группы давления» и т. д. Именно они являются выразителями воли соответствующих групп и личностей.

Таким образом, социальный конфликт — это всегда борьба, порожденная конфронтацией общественных и групповых интересов. Конфликт возникает в результате нарастания противоречия, когда происходит осознание противоположности интересов и соответствующей мотивации поведения.

Социальные противоречия не связаны с конфликтом напрямую. Между противоречиями и конфликтом находится своеобразное состояние, которое можно назвать *предконфликтной ситуацией*. Она непосредственно предшествует конфликту, развивается в него. Это очень неустойчивое состояние, когда складывается сочетание разных обстоятельств, которые предшествуют конфликтам и часто порождают несовместимые требования. При этом удовлетворение интересов одной стороны препятствует удовлетворению интересов другой.

Причиной конфликта является наличие объекта, обладание которым связано с удовлетворенностью потребностей сторон, втягиваемых в конфликт. В предконфликтной ситуации конфликтующие субъекты, прежде чем решиться на открытые действия, оценивают свои возможности (материальные ценности, власть, информацию, связи и т. п.), предпринимаются шаги для консолидации сил противоборствующих сторон, поиска сторонников. Кроме того, предконфликтная ситуация — это стадия формирования каждой из сторон своей стратегии действий.

Начало конфликта — это стадия, на которой создаются те или иные благоприятные условия для вмешательства с целью преодолеть начавшийся конфликт. В ходе разрастания конфликта с разной степенью проявляется активность субъектов, могут возникать неожиданные повороты событий, создаваться дополнительные причины для углубления противостояния.

Разрастание конфликта длится, пока не появятся первые ощутимые результаты противоборства, которые осмысливаются, анализируются субъектами конфликта. На этом начальный этап конфликта заканчивается. Каждая сторона уже столкнулась с сопротивлением

противника, почувствовала его силу и может понять, как нелегко ей будет приблизиться к победе.

На этом этапе возможны колебания, возникает необходимость поддерживать боевой дух противников, возможно остановить открытое столкновение и придти к компромиссному решению.

В самом конфликте действия могут быть открытыми, непосредственными, скрытыми, опосредованными. Они могут быть психологическими, физическими, идеологическими и т. п. Действия людей могут быть предсказуемы или непредсказуемы, но в любом случае они расширяют сферу конфликта.

Таким образом, для наличия конфликта требуются три условия:

- 1) объективно складывающаяся *конфликтная ситуация*;
- 2) *субъекты конфликтов* (наличие одной только конфликтной ситуации еще недостаточно, если стороны миролюбивы);
- 3) *наличие повода* для конфликта, то есть своеобразного «пускового механизма», способствующего развитию событий.

Разрешение конфликта (третья стадия) предполагает знание *объекта* конфликта, *состава его участников*, его *исторических корней*, и непосредственного *повода*, а также представление об *уровне напряженности*.

Признаком завершения служит *устранение инцидента*, то есть ситуация, когда между конфликтующими сторонами прекращается конфликтное взаимодействие. Однако устранение прецедента выступает необходимым, но не достаточным условием для погашения конфликта, который при определенных обстоятельствах может вспыхнуть вновь.

Разрешение конфликта возможно лишь, когда *изжита* причина, когда изменится установка соперников относительно друг друга, когда изменятся требования сторон и они пойдут на уступки.

Разрешение конфликта может быть частичное или полное. *Полное* разрешение означает прекращение конфликта, кардинальную перестройку всего образа конфликтной ситуации. При этом «образ врага» трансформируется в «образ партнера», установка на борьбу сменяется ориентацией на сотрудничество. При *частичном* разрешении конфликта чаще изменяется внешняя его форма, но сохраняются внутренние побудительные установки к продолжению противоборства.

Успешное разрешение конфликта связано с определенными условиями:

– *своевременной и точной диагностикой его причин*. В ходе этого выявляются объективно существующие противоречия, интересы, цели. На основе такого анализа определяется так называемая *деловая зона конфликта*;

– обоюдной заинтересованностью сторон в преодолении противоречий. Это возможно при взаимном признании интересов каждой из сторон, для чего субъектам конфликтов важно освободиться от недоверия друг к другу;

– совместным поиском путей преодоления конфликта. В данной ситуации могут быть использованы самые разные средства и методы.

Социальный конфликт развивается по спирали, в нем сочетаются подъемы и спады, напряженность и разрядка. Психологическая напряженность, доходя до определенной точки, как бы замирает и идет на спад. Именно признание такого *спиралевидного движения* отношений в конфликте позволяет находить и использовать средства регулирования данных отношений.

В качестве основной причины и источника социального конфликта в общественных науках обосновывается *разнонаправленность социального и индивидуального интересов индивидов и социальных групп*, охватывающих все сферы человеческих отношений, и прежде всего, экономических, социально-политических, духовных, культурно-бытовых и личностных. Условия разрешения конфликта – это, прежде всего, глубокое понимание его сути, причин возникновения, определение участников и возможных последствий.

Задача управления конфликтом – не допустить его разрастания и снизить его негативные последствия. В качестве субъектов управления конфликтом могут выступать как одна из его сторон, так и, например, третья сила, не участвующая в нем, но заинтересованная в его урегулировании. Важно найти способы и выработать технологию урегулирования конфликтных отношений, чему могут способствовать следующие меры:

а) *гласность, максимальная открытость социальных конфликтов* (теневых, неявных, латентных). Это позволит поставить их под конт-

роль и своевременно отреагировать на процессы, происходящие в отношениях противоборствующих сторон;

б) *снижение социального психологического возбуждения*, чтобы воспрепятствовать появлению детонирующих ситуаций в отношениях сторон.

Используются различные методы разрешения социального конфликта.

Метод избегания конфликта — уход с политической арены того или иного политического деятеля или угроза такого ухода; избегание встреч с противником. Однако избегание конфликта не означает его ликвидацию, поскольку остается сама его причина.

Метод переговоров позволяет избежать применения насилия, поскольку в процессе переговоров стороны обмениваются мнениями, что неизбежно снижает остроту конфликта, помогает понять аргументы сторон, объективно оценить истинное соотношение сил и условия примирения. Переговоры позволяют рассмотреть альтернативные ситуации, добиться взаимопонимания, прийти к согласию, консенсусу, открыть путь к сотрудничеству.

Метод использования посредничества — примирительная процедура, когда подобранный посредник (организации или частные лица) может быстро урегулировать конфликт там, где без его участия согласие было бы невозможно.

Метод откладывания — как бы временная «сдача своих позиций», однако по мере накопления сил, средств, в ходе изменения ситуации в ее пользу «сдавшая свои позиции» сторона осуществляет попытку вернуть утраченное.

Метод третейского разбирательства, или арбитраж. При разборе строго руководствуются нормами законов, в том числе международного права.

Для ускорения процесса разрешения конфликта рекомендуется обращать внимание на следующие моменты методологического характера:

— во время переговоров приоритет должен отдаваться обсуждению вопросов, касающихся содержания конфликта;

— стороны должны стремиться к снятию психологической и социальной напряженности;

– необходимо демонстрировать взаимное уважение друг к другу;
– участники переговоров должны гласно и доказательно раскрывать позиции друг друга и сознательно создавать атмосферу публичного обмена мнениями;

– все участники переговоров должны проявлять склонность к консенсусу, то есть к согласию.

В современном обществе, в котором возрастают различия между людьми в доходах, статусе, культуре и т. п., социальные конфликты будут неизбежны.

Существуют еще две категории методов управления конфликтом: структурные и межличностные.

I. *Структурные методы* включают:

– *метод разъяснения требований*, дающий возможность предупреждать дисфункциональные конфликты. Он предполагает четкое разъяснение того, каких результатов ждут от каждого человека или подразделения. Здесь важно учитывать все параметры: и уровень достигнутых результатов, и кто дает и получает разнобразную информацию, и какая система полномочий и ответственности, а также четко определенные цели, политика, процедуры и правила совместной деятельности;

– *метод координации и интеграции совместных действий*, где главным механизмом является последовательность команд. В управлении конфликтной ситуацией очень полезными выступают такие средства интеграции, как управленческая иерархия, использование специальных служб, осуществляющих связь между функциями, а также межфункциональные целевые группы, совместные совещания отделов и подразделений;

– *метод общеорганизационных и комплексных целей* предусматривает объединение усилий людей, групп, подразделений для достижения определенных целей;

– *метод системы вознаграждений* используется с целью осуществления влияния на поведение и действия людей, чтобы избежать дисфункциональных последствий. Важно также, чтобы система вознаграждений не стимулировала неконструктивное поведение и действия отдельных индивидов или групп.

II. Среди *межличностных методов* управления конфликтами можно выделить следующие:

– *метод уклонения*, когда человек или группа уклоняются от конфликта, не попадают в противоречивую ситуацию и не обостряют ее;

– *метод сглаживания* – культивирование уравновешенности, невозмутимости, недопустимости эмоциональных всплесков;

– *метод принуждения* – попытки одной стороны с помощью власти и агрессии вынудить другую принять свою точку зрения любой ценой;

– *метод компромисса* – принятие точки зрения другой стороны, но в определенной мере;

– *метод решения проблемы* – признание разногласий и готовность к исправлению ситуации в интересах обеих сторон.

Важно научиться управлять конфликтами, стремиться к тому, чтобы разрешать их с наименьшими издержками для общества и каждого человека.

Тема 10. Нравственно-экзистенциальные категории человеческого бытия

10.1. Смысл жизни как функция человеческого бытия

Самоценное значение человеческой жизни, ее нравственная оправданность раскрывается с помощью понятия *«смысл жизни»*. Смыслжизненная проблематика связана с поиском «истины бытия» (смысл – от «с-мысл», т. е. «быть с мыслью»), которая одновременно выступает как «благо бытия», обладает безусловной обязывающей силой.

Тема смысла жизни всегда присутствовала в моральных рассуждениях: как разумное содержание *«искусства жить»* (Сократ), идея *высшего блага* (Платон), безусловная *цель целей* совершенной деятельности (Аристотель), *атараксия* (Эпикур), *божественное совершенство* – у Иисуса Христа. Осмысление основополагающих норм и законов поведения (золотое правило

нравственности) также связано с ответом на вопрос, какая жизнь является наилучшей.

В Новое время в связи с кризисом общественного сознания и переходом от религиозного культа к культу разума по-иному осмысливалась эта проблематика. Терминологически «смысл жизни» оформился на основе рефлексии критериев достойной, добродетельной жизни индивида (в античности) и высшего предназначения человека (средние века). В этом понятии совместились рефлексия имманентного и трансцендентного, индивидуального и надындивидуального планов человеческой жизни; и в то же время разграничились сами уровни бытия.

Рене Декарт исходил из самодостаточности разума и предлагал доверять его представлениям о смысле жизни, Бенедикт Спиноза утверждал задачи максимального слияния субъективной воли и объективной необходимости (в свободе) или познании жизни с точки зрения вечности. Томас Гоббс и Джон Локк утверждали, что «конечная цель» и «высшее благо» – результат общественного согласия: «смысл жизни» сводился к балансу «естественности» и цивилизованности, к технике общения и жизни в сообществе, предотвращающей «войну всех против всех».

Чистый принцип нравственности как фундамент смысложизненного отношения человека к миру выявляет Иммануил Кант. *«Быть достойным счастья»* – квинтэссенция смысла жизни и результат безусловного уважения к нравственному закону.

Для Гегеля, смысл жизни – это субстанциальная цель разума», требующая «сращения особенной и всеобщей воли». В этом случае человек реально, до глубины души, обновляет свою жизнь, соединяет цель и содержание жизни. Для Фейербаха, цель жизни состоит в установлении не абстрактной, а практически реальной межчеловеческой гармонии.

В XIX веке в понимании смысла жизни обозначились миро-воззренческий *пессимизм* и акцентированный *персонализм*. С точки зрения Артура Шопенгауэра, мир в своей основе есть слепая воля к жизни, для человека объективация воли оборачивается беспредельным эгоизмом. Его уделом оказывается неудовлетворенность, неотвратимое страдание и иллюзорное счастье. Новое понимание

смысла жизни обязывало человека брать на себя ответственность за свое осмысленное существование. Человек сам должен наполнить жизнь смыслом, которого она лишена в своих объективных измерениях. Наиболее цельно эту точку зрения выразил Альбер Камю своей философией абсурда, заявив, что «абсурд имеет смысл, когда с ним не соглашаются».

В конце XIX – в начале XX века русские философы Е. Н. Трубецкой, В. С. Соловьев, С. Л. Франк и другие рассматривали смыслополагание и целеполагание как органически близкие жизненные задачи человека и пытались решать вопрос: находится смысл жизни в самой жизни или вне ее?

«Смысл жизни» следует отличать от *«объяснения жизни»*, поскольку в объяснении устанавливаются причины происходящего и достигается понимание жизни. В «смысле жизни» отражается образ не реально случившейся и осуществляющейся, но должной жизни. Смысл жизни заключается в воплощении человеком идеала во всем разнообразии своих отношений с другими людьми, с отечеством и с миром.

В постфрейдистском психоанализе были прояснены социально-психологические механизмы формирования у индивида представления о смысле жизни как выражения особого рода ориентировочной потребности – потребности в смысле жизни. Эта потребность формируется под влиянием:

- тех условий, в которых проходит изначальная активность ребенка;
- ожиданий самого индивида в отношении результатов конкретных видов своей деятельности;
- требований и ожиданий окружения, группы и т. д.;
- договоренностей с конкретными другими людьми;
- личного стремления быть полезным другим ради них самих;
- требования личности к самой себе: быть совершенной в соответствии с высшим стандартом.

Такой подход к смыслу жизни дает возможность раскрыть в этом представлении внутреннюю ценностную динамику и тем самым показать, что помимо фундаментальной оппозиции осмысленности и бессмысленности (абсурдности) жизни, продуктивным

оказывается и анализ процесса осмысления жизни с точки зрения ее нравственного совершенствования и духовного возвышения.

Смысл жизни заключается в осознании человеком своего назначения, «самооправдании» своей жизнедеятельности. Он содержит в себе цели, идеалы, установки, умонастроение и линии поведения человека.

Смысл жизни не задан человеку изначально. Человек изменяется в связи с изменениями в общественных отношениях, в личной жизни, в формах жизнедеятельности; вместе с этими изменениями изменяется и смысл его жизни. К тому же человек существует во многих формах бытия, поэтому смысл его жизни — многомерен.

В истории духовных поисков человечества можно выделить три основных подхода к решению этой проблемы.

1. Смысл жизни находится за пределами мира — в объективных порядках высшего бытия, *в сверхличностных ценностях*, в Боге. С этой точки зрения, единственным, что делает жизнь осознанной, что наполняет ее абсолютным смыслом, является действительное соучастие в жизни, которое направляется сверхъестественными силами.

2. Ценность и смысл жизни — *в самой жизни*, в связи с чем человек способен перестраивать мир на основах добра и справедливости. Эта прогрессивная цель и наполняет смыслом человеческое существование.

3. Смысл жизни задается самим человеком, благодаря его усилиям по самореализации. Согласно данному подходу, жизнь сама по себе не имеет раз и навсегда заданного смысла. Только человек благодаря своей деятельности, сознательно или бессознательно, преднамеренно или стихийно придает ей смысл и тем самым выбирает и созидает свою человеческую сущность.

Каждый индивид может проектировать свой способ бытия и его стиль, но при этом он всегда исходит из некоторых допущений о подлинности определенных, коренящихся в самой жизни, ценностей, исходит из определенного понимания смысла жизни и целей жизнедеятельности. Кроме этого вопрос о выборе человеком смысла жизни детерминирован социальными условиями, тем или иным уровнем культуры, религиозными догмами, а также

макро- и микросредой, в которой осуществляется человеческая жизнедеятельность.

Жизнь состоит из ощущения своего «Я» и стремления его сберечь, с одной стороны, а с другой — из сопротивления желанию утратить сознание своего «Я». Таким образом, человеческое бытие в определенном смысле дуалистично. Каждый шаг человека ограничивается условиями и требованиями, предъявляемыми природной средой и обществом. В большинстве случаев человек им подчиняется, потому что невозможно физически и морально вести постоянную борьбу. Однако именно *исключения из этого правила* пробуждают в нас подлинно человеческое. Поскольку мы не прекращаем искать способ проявления своей самости («я сам»), постольку самость имеет предпосылки не быть утраченной навсегда. На самом деле, мы в глубине своей никогда не утрачиваем своей самости, ибо всегда желаем решать, осуществлять свой собственный выбор. Таким образом, выбор является важнейшей составной частью человеческого бытия, одной из категорий, отражающих важные особенности человеческого существования.

В современной философской антропологии, как правило, отвергаются всякого рода экстремистские выводы относительно возможности человека игнорировать природную и социальную среду. Экстремизм типа субъективного произвола («что захочу, то и сделаю», «надо только захотеть» и т. д.) не осуществим в реальной жизни современного человека (впрочем, как и в прошлом). Однако большинство философов-антропологов отвергают и другую крайность, противоположную субъективному произволу: рассмотрение человека как некоторого пассивного продукта внешних обстоятельств, чья миссия лишь в том, чтобы соглашаться с обстоятельствами. Постоянное соглашение с обстоятельствами, с общественной средой было бы равносильно утрате собственного «Я». В действительности человек колеблется между двумя крайностями — между полным одиночеством и поглощенностью обществом, уничтожающим индивидуальность.

Человек — это не целиком автономное «Я», способное обойтись без других. Но он и не растворяется в других, иначе не осталось бы «Я». Человек признает воздействие на себя общества и культуры,

но «Я» должно оставаться самобытным на фоне социального и культурного воздействия. Поскольку мы люди. Каждый из нас обладает потенциалом антисоциальности. Мы способны, если не практически, то хотя бы мысленно, к выражению недовольства существующими общественными порядками, отнюдь не всегда с разрушительной целью, а потому, прежде всего, что нам, по словам Достоевского, дороже всего свое собственное «свободное и вольное хотение».

Осуществление выбора выражает свободу человека. Но, выбирая поступок, тот или иной вариант поведения, личность *выбирает себя*. Она строит себя, создает свой духовный облик. Бытие, состоящее из множества актов выбора, собственно и есть жизнь личности, или сама личность, взятая в динамике, в движении. Таким образом, вместе со свободой возникает *ответственность*. Прежде всего ответственность за себя, за свою судьбу.

Человеческое бытие характеризуется тем, что можно назвать «тревогой» (Ж.-П. Сартр), «заботой» (М. Хайдеггер) или «тяжестью» (Н. Бердяев).

Названные понятия говорят о том, что жизнь человека невозможна без груза ответственности: за себя, за близких, за свою страну и, в пределе — за человечество в целом.

И в самом совершенном обществе (если такое общество вообще возможно) человек вынужден будет нести определенные обязанности, заботиться и тревожиться. Именно поэтому тревога, забота или тяжесть являются не социальными, а *экзистенциальными категориями*. Они выражают то, что присуще человеческой жизни как таковой, независимо от времени, места и социально-экономического устройства общества. Жизнь всегда есть некоторая тяжесть. Следовательно, жизнь требует мужества жить, решимости переносить ее груз. Это связано еще и с тем, что человек в глубине своей есть одинокое существо.

Одиночество — также одна из экзистенциальных категорий человеческого бытия. Имеется в виду одиночество, связанное с самостоятельностью человека, с самобытностью его «Я», с актом собственного выбора, т. е. экзистенциальное одиночество. Экзистенциальное одиночество следует отличать от одиночества

социального. Последнее обусловлено социальными факторами. Оно может быть связано с несовершенством общества, с равнодушием людей. По тем или иным причинам человек оказывается в изоляции от общественной жизни, теряет друзей, лишается нормального круга общения.

Социальным одиночеством является так называемое «*одиночество в толпе*». Своеобразный парадокс его состоит в том, что человек постоянно находится в кругу людей: на работе, дома, на досуге. Всюду его окружает множество людей. Он постоянно вынужден вступать в более или менее тесный контакт с другими. Массовый характер современного общества принуждает человека к непрерывному общению. Однако в большинстве случаев общение носит формальный характер: люди остаются замкнутыми в себе. Дело, в частности, в том, что в современном обществе человек во многом подчинен выполняемым им *социальным функциям*. Ему вообще грозит превращение в некоторую социальную функцию, вытекающую из его служебных и иных обязанностей. Выполняя функцию, человек волей-неволей надевает на себя защитную маску. Он скрывает свое внутреннее «Я». Но жизнь только лишь как функционирование калечит духовный мир: человек становится «одномерным человеком», — по выражению немецкого философа Герберта Маркузе (1898—1979).

Из духовного мира «одномерного человека» выпадают богатство и полнота бытия. Он суживает свой внутренний мир до крайне ограниченного круга интересов. В частности, жизнь такого человека может превратиться в бессмысленную гонку за потреблением все большего числа материальных благ. Однако тяга к полноценному общению и в этом случае неустранима. Тяга к общению — свойство человеческого в человеке. Поэтому одномерный человек внутренне тяготится своим положением. Его гнетет чувство своей ненужности, своей заброшенности, чувство глубокого одиночества. «Одиночество в толпе» преодолимо через умение наладить полноценное личностное общение хотя бы в узком кругу друзей и близких, через открытость самому себе, через расширение горизонта интересов.

В отличие от социального одиночества экзистенциальное одиночество принципиально не может быть исключено из жизни.

Оно является одной из фундаментальных характеристик человеческого бытия. Человек осуществляет свой выбор, решает сам, оберегает собственное «Я». Кроме того, он изменчив: настроение и мысли могут поменяться в следующую минуту после разговора с близким. Поэтому нельзя передать себя другому человеку. Это невозможно сделать даже при условии очень тесных или интимных отношений с другим.

Одной из самых интимных форм отношений является *любовь*, которая, так же как ранее перечисленные, выступает фундаментальной характеристикой (категорией) человеческого бытия.

Любовь многообразна. В истории философской и религиозной мысли, в произведениях литературы и искусства выявлены, раскрыты и красочно описаны различные виды любви. Есть любовь *эротическая*. Это стремление к красоте и силе. Есть любовь *агапэ*. Это любовь одаряющая, милосердная и сострадательная. Есть любовь *каритативная* (каритас). Это любовь как нежность. Есть любовь *страстная*. Это вожделение, стремление обладать. Эти виды любви могут существовать как раздельно, так и вместе, в составе конкретного проявления любви. Так, половая любовь может включать в себя все отмеченные виды любви, или сводится к одному или нескольким. Конечно, она немислима без страсти, а также без эроса. Но в ней также может присутствовать и момент нежности (каритас), и моменты милосердия и сострадания (агапэ). Богатство проявлений половой любви делает ее роль абсолютно незаменимой для ощущения полноты и радости жизни.

Любовь во всех случаях выступает способом преодоления духовной самоизоляции, экзистенциального одиночества. Любовь соединяет, в то время как равнодушие или ненависть отгораживают, отстраняют человека от мира и других людей. Любовь предполагает рассмотрение другого как части меня самого. Поэтому она открывает человека навстречу другому. Важно, однако, иметь в виду, что через любовь экзистенциальное одиночество преодолевается, но не устраняется полностью.

Любовь — лучший из возможных, но не абсолютный способ преодоления одиночества. Экзистенциальная природа последнего неустранима. Это имеет место и в половой любви. Если половая

любовь сводится только к страсти — то есть к сексуальным отношениям, то единение возможно лишь на короткий момент. Партнеры по сексу часто остаются абсолютно чуждыми друг другу. Чувство одиночества может при этом даже возрасти. Если же половая любовь помимо страсти включает в себя Эрос, агапэ и каритас, то в этом случае отношения любящих будут несравненно богаче и полнее. Полноценная половая любовь, включающая взаимную нежность, милосердное и сострадательное участие любящих, меняет ощущение жизни, придает ей радость цветущей полноты. Такая любовь способна устранить субъективное чувство одиночества. Однако любящий не может и не должен раствориться в любимом. Он не может и не должен потерять свое лицо. Это означало бы не только утрату собственного «Я», но и поставило бы под угрозу саму любовь. С. Франк писал: «Любовь не есть холодная и пустая, эгоистическая жажда наслаждения, но любовь и не есть рабское служение, уничтожение себя для другого. Любовь есть такое преодоление нашей корыстной личной жизни, которое и дарует нам блаженную полноту подлинной жизни и тем осмысляет нашу жизнь».

Еще одной категорией, характеризующей человеческое бытие, является категория *творчества*. Надо учесть, что способность быть человеком есть способность быть не равным своей деятельности. Иначе говоря, человек превосходит то, что он совершил. Человеческие способности потенциально безграничны. Это значит, что человек есть универсальное существо. Он открыт для новых свершений и нет принципиальных ограничений для изобретения все новых и новых видов деятельности и овладения ими. Принципиальная безграничность человека лежит в основе динамики его бытия. Следовательно, творчество выступает наиболее адекватной формой существования человеческого в человеке. Творчество невозможно без индивидуальных усилий. Оно всегда индивидуально-лично.

В творчестве происходит саморазвитие человека, расширение и обогащение его духовного мира. В этом состоит парадоксальная природа творчества. Кажется, что в творчестве человек отдает себя вовне, другим людям, обществу. Это действительно так. Но одновременно происходит духовное обогащение творца. Творческий

акт не может происходить за счет убывания сил творящего. Иначе творческий акт превратился бы в духовное истощение. Значит, творчество это не только отдача, но и приобретение.

10.2. Свобода и ответственность

В рамках морального восприятия мира выработано понимание *свободы* как *самообладания*. Воля трактуется как свободная через обуздание произвола. В сфере права это — подчинение личности воле общей свободы, что проявляется в общественной дисциплине, которая в свою очередь поддерживается государственным законодательством. В сфере морали это — *приведение личной свободы в соответствие с долгом*. Образно это выражено в английской пословице «Свобода человека ограничена кончиком чужого носа»; в ней речь идет о свободе вообще: свобода одного человека ограничена свободой другого. В морали такая правовая формула переосмысливается как личная нравственная задача: «Я ограничиваю собственный произвол, выполняя свой долг: соблюдая права других, не допуская несправедливости относительно других, содействуя их благу».

Свобода — *возможность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на осознание объективной необходимости*. Поскольку свобода является неограниченной по своей сути, она должна предусматривать этику, чтобы сделать людей неограниченно ответственными за все, что они делают и позволяют делать другим.

Осуществление выбора показывает свободу человека. Но, избирая поступок, тот или иной вариант поведения, личность избирает себя. Она возводит себя, создает свой духовный образ. Бытие, состоящее из множества актов выбора, и представляет собой жизнь личности, а точнее саму личность в ее динамике и движении. Таким образом, вместе со свободой появляется ответственность — и, прежде всего, за себя и свою судьбу.

Необходимость первична, в природе и обществе она существует в форме объективных законов, а законы, которые не удастся познать, выявляют себя как «слепая» необходимость. Чем более глубоко

и полно человек познает законы объективной действительности, тем более осознанной и свободной становится его деятельность. В этом понимании *свобода* заключается не в независимости личности от объективной необходимости, а в ее умении принимать решения с учетом имеющегося знания. Для личности, которая живет и действует в обществе, свобода состоит в праве делать все, что разрешено законами, которые выявляют познанную необходимость.

Осознание общего понимания свободы позволяет выделить ее конкретные аспекты:

1) свобода *экономическая*, которая предусматривает не только свободу от эксплуатации, но и свободу принятия экономических решений и действий;

2) свобода *политическая*, заключающаяся в таком наборе гражданских прав, который обеспечивает гражданину не только нормальную жизнедеятельность, но и гарантирует ему общее и равное избирательное право, прямое участие в управлении общественными делами, возможность объединяться в политические партии, движения;

3) свобода *духовная*, которая состоит в свободном выборе мировоззрения, идеологии, системы моральных ценностей, а также в свободе совести (то есть праве исповедовать любую религию или не исповедовать никакой) и т. п.

Свобода личности не абсолютна, а *относительна*; этой относительностью обуславливаются все демократически ориентированные правовые документы, которые определяют границы свободы.

Относительность свободы получает свое воплощение в ответственности личности перед другими людьми и перед обществом. Если *свобода* означает возможность выбора определенной формы действия в конкретной ситуации на основе необходимости, которую удалось познать, то *ответственность* — это способность личности принимать адекватное ситуации решение, предусматривать последствия своих действий и отвечать за них перед обществом. Причем зависимость между свободой и ответственностью личности прямо пропорциональна: чем больше свободы человеку предоставляет общество, тем большая ответственность ложится на человека за использование этой свободы. *Ответственность выступает мерой свободы.*

Учитывая, что деятельность человека связана с различными сторонами общественных отношений, социальная ответственность проявляется в различных формах: *политическая, правовая, гражданская, моральная, административная*. Кроме того, существует *индивидуальная, коллективная*, а также различные виды *профессиональной* ответственности. Это указывает на то, что в обществе не может быть личности, свободной от ответственности в любой форме.

Таким образом, *свобода* – это осознанная необходимость свободного выбора и деятельность с учетом этой необходимости, а *ответственность* – это социальное отношение к общественным ценностям. Эти категории приобретают особую значимость благодаря их диалектической взаимосвязи с категорией «собственность».

Ответственность – это отношение зависимости человека от чего-то, воспринимаемого им в качестве определяющего основания для принятия решений и совершения действий, прямо или косвенно направленных на сохранение иного или содействие ему.

В праве объектом ответственности является закон. Ответственность может быть обусловлена:

- а) ненамеренно обретенным статусом (например, ответственность родителей);
- б) сознательно принятым социальным статусом (например, ответственность должностного лица);
- в) заключенными соглашениями (например, ответственность перед контрагентом, ответственность наемного работника).

Различается естественная и контрактная ответственность. Ответственность, обусловленная статусом, осознается человеком как *призвание*, обусловленная соглашением – как *обязанность*. Ответственность может быть двоякой:

– накладываемой групповыми, корпоративными, служебными или какими-либо иными локальными обязанностями, и это, скорее, подотчетность;

– самостоятельно принимаемой личностью в качестве личного и универсализуемого долга.

В истории философии идея ответственности развивается в связи с темами свободы (свободы воли, принятия решения, свободы действия), вменения и вины. *Свобода* – одно из условий ответствен-

ности, ответственность — одно из проявлений свободы. Человек вправе принимать решения и совершать действия согласно своим мнениям и предпочтениям, но он должен отвечать за их последствия и не может перекладывать вину за негативные результаты своих решений и действий на других.

Не используя специально понятие «ответственность», Аристотель описывает отдельные аспекты произвольности и виновности: человек властен совершать как прекрасные, так и постыдные поступки; в соответствии с поступками ему оказывают почести или наказывают по суду. Людям ставят в вину и нерадение о собственном здоровье, и распутный образ жизни.

Таким образом, ответственность предполагает информированность человека об условиях действий и требований. Но и неведение может быть вменено судом в вину, и тогда человек будет нести наказание. В соотношении с ответственностью наказание за нарушение требований, подчеркивает Дж. Ролз, не является возмездием, но санкцией, обеспечивающей установленный баланс прав и обязанностей.

Потенциально ответственность человека безмерна. В христианстве образом Иисуса Христа был задан универсальный масштаб ответственности. Экзистенциалисты также распространяют ответственность на все человечество. Согласно Сартру, осуществляя выбор, человек «вместе с собой выбирает и все человечество».

Совершенно иной подход к пониманию ответственности характерен для практически ориентированных концепций: ответственность здесь не ожидается от личности, но вменяется ей, независимо от того, считает ли она себя свободной или нет.

Как выражение моральности и основа действий ответственность отлична от убежденности. М. Вебер разграничил два типа поведенческой ориентации:

1) *этика убеждения* — это абсолютная этика беззаветной устремленности к совершенству; такова любая религиозная этика в ее наиболее строгих определениях. Приверженец этой этики озабочен возвышенностью целей и не берется отвечать за характер результатов своих усилий;

2) *этика ответственности* — это этика практической, ориентированной на объективные результаты деятельности; она требует непременно учитывать возможные результаты предпринимаемых усилий и отвечать за них. Именно поэтому этика ответственности особенно актуальна в рамках политической или хозяйственной деятельности. В этике ответственности мир принимается со всеми его недостатками, и потому приверженец этики ответственности особое внимание уделяет средствам реализации целей и полностью готов отвечать за те последствия своих действий, которые должен был бы предвидеть.

В современной социальной теории и философии права ставится вопрос и о «корпоративной ответственности», т. е. ответственности за действия, которые в их конкретности были совершены индивидами, но предопределены принадлежностью этих индивидов к институтам, организациям, государству и т. п.

На этот счет существуют различные точки зрения:

— любые действия совершаются людьми и они лично должны нести ответственность за их последствия. В случае, когда отрицательные последствия имеют действия коллективных деятелей (институтов, корпораций, организаций), то ответственность за них должны нести конкретные исполнители и руководители;

— корпоративный деятель ответственен в своих действиях как юридически признанное лицо, т. е. как такой субъект и агент, у которого есть намерения, мотивы и интересы, а также оговоренные в уставе, обусловленные заключенными договорами и взятыми обязательствами цели, права и обязанности.

Решая задачу самосовершенствования форм взаимосвязи личности с обществом, недопустимо игнорирование ее природной, биологической основы. Поскольку человек соединяет в себе биологическое и социальное начала, а оба они постоянно изменяются, то наилучший результат будет достигнут лишь в случае их гармонического развития. Значит, общество в равной мере должно быть заинтересовано как в укреплении биологической сущности, так и в нравственно-интеллектуальном развитии человека как личности.

В субъективно-идеалистическом понимании *свобода* представляется как возможность индивида в любой момент действовать так,

как он желает. *Волюнтаризм* утверждает, что первичной, универсальной движущей силой мирового процесса является (А. Шопенгауэр, 1788—1860) или свободная индивидуальная (Ф. Ницше, 1844—1900) воля. *Фатализм* полагает, что деятельность человека не решает проблем, так как поступки, действия, жизнь человека и весь мировой процесс предопределены роком, судьбой, высшей божественной волей. Конечно, такой произвол ничего общего с подлинной свободой не имеет. Философы-материалисты, отвечая на этот вопрос, утверждают, что в развитии природы и общества господствует необходимость, которую человек в состоянии познать и действовать в соответствии с ней.

10.3. Собственность как корень развития личности. Щедрость, собственность, милосердие

Человеческое качество, обозначающее нравственно совершенную меру в обращении с личным имуществом, имеющим ценность для индивида и представляющим одновременно ценность для других, обозначается в этике понятием *«щедрость»*. Щедрость является одной из важнейших добродетелей аристократического этоса. В широком смысле это открытость индивида другим, готовность делиться с другими как своим материальным достатком, так и способностями, знаниями, душевными силами.

Щедрость представляет собой общепринятую в рамках определенной культуры систему знаков, призванных показать, что *индивид больше ценит людей, чем вещи*.

Это понятие впервые выделил и подробно описал Аристотель, определив ее как обладание серединой по отношению к имуществу, его даянию и приобретению. Под имуществом он понимал то, чем потенциально хотели бы владеть все; это — стоимость, выраженная в деньгах. Щедрость состоит в том, что человек свободно относится к имуществу, свободно расстается с ним (подарок городу, чествование гостя, помощь другу и т. п.).

Щедрость — это не хозяйственная категория, выражающая отношение к имуществу, а этическая, поскольку выражает отношение к другим людям через отношение к имуществу. Специфический

психологический признак щедрости состоит в том, что человек не жалеет о вещах, с которыми расстаётся в акте щедрости, и в целом испытывает от него чувство удовольствия. Щедрый человек одаривает другого для того, чтобы подчеркнуть достоинства последнего и свое уважение к нему.

Щедрость определяется не величиной даров, а тем, как они соотносятся с возможностями человека. Например, делясь последним куском хлеба, бедный человек может оказаться более щедрым, чем богач, приглашающий на роскошный обед.

Согласно Аристотелю, щедрость расположена между скупостью и мотовством, но ближе к мотовству, чем к скупости. От природы люди больше склонны к *скупости*, а старость и немощи усиливают эту склонность. Скупость в силу своей естественности является самым трудным препятствием на пути к щедрости, она может изъедать характер. *Мотовство* встречается реже и похоже на щедрость, но отличается тем, что имущество расходуется без разбора. Совершается мотовство чаще всего ради порочных целей (чувственных удовольствий, спеси, пустого времяпрепровождения и т. п.).

Щедрость является одной из специфических добродетелей аристократического этоса, в ней чаще всего выражается праздность (охота, балы и т. п.), показной характер аристократического образа жизни. Аристократ, по Аристотелю, отличает себя от представителей «неблагородных» сословий тем, что пренебрегает обязательным трудом, хозяйственными и имущественными заботами. Демонстративную щедрость, переходящую часто в *расточительность*, Аристотель называл *великолепием*. Великолепен тот, кто умеет быть расточительным в общественных делах, которые требуют размаха и величия (установление статуй, бесплатные обеды) или в однодневных событиях частной жизни (рождение детей, свадьба).

Щедрость внешне схожа с *милосердием*, но их нельзя смешивать. Милосердие как христианская добродетель есть помощь нуждающимся, оно совершается незаметно, желательно тайно. Щедрость же как аристократическая добродетель адресована не обязательно нуждающимся, часто имеет показной характер.

В средние века, выполняя функцию этического смягчения и прикрытия социальных контрастов, щедрость в значительной

мере трансформировалась в милосердие, *благотворительность*. В Новое время в результате победы мещанского этоса над аристократическим место щедрости как «имущественной» добродетели заняла *бережливость*. В отличие от щедрости, которая демонстрирует нравственно мотивированное пренебрежение к вещам и деньгам, бережливость есть их этическое признание. Со времен Гесиода бережливость считалась важной добродетелью социально активного населения — мелких собственников, третьего сословия, средних городских слоев), а праздность и расточительность аристократии подвергалась критике.

Развитие капитализма в потребительское общество, поставив под вопрос ценность бережливости, размыло одновременно грани, отделяющие щедрость от расточительности. Кроме того, общее снижение роли личностных добродетелей в социально значимом поведении индивидов низвело щедрость до уровня частной добродетели, которая остается личным делом каждого в том смысле, что ее наличие или отсутствие заметно не влияет на общественное положение человека и нравственную оценку со стороны окружающих. Скупость на бытовом уровне еще высмеивается и осуждается, но это не значит, что поощряется щедрость.

Проблемы щедрости, бережливости и расточительства осмысливаются в тесной связи с разработкой в этике категории «*собственность*». Именно собственность выступает особым способом человеческого отношения к предметному миру. Ее смысл для «моего Я» раскрывается через три среды «моего бытия»: безопорности, безосновности и отягощенности смертью; ограниченности другими; устремленности к абсолютному, потенциальной безграничности.

В соответствие с этими тремя средами собственность переживается «Я» в трех аспектах:

1) собственность становится опорой и основанием «моего бытия», ведь земельный участок, дом, счет в банке становятся символом устойчивости, они запечатлевают навечно на себе отпечаток личности, хозяина;

2) собственность становится средством самоидентификации, поскольку указывает границы «моего индивидуального мира» (мода, коллекционирование);

3) собственность — средство экспансии Я, его безграничного расширения. Жизнь человека подменяется «жизнью частной собственности».

Наряду с индивидуальным, субъективным основанием собственности — его стремлением к освоению мира, слиянию с бытием, преодолению собственной «малости» и ограниченности — вырисовывается «родовое» основание собственности — ограниченность возможностей самого человечества. Через отношения собственности индивиды получают своеобразный способ автономизации, и, одновременно, втягиваются в социально-исторический процесс. Собственность указывает место человека в социальной дифференциации, определяет характер социального бытия человека.

Антисобственническая ориентация сознания обычно опирается на моральные аргументы. Действительные же ее основания, думается, лежат глубже. Это:

— во-первых, стремление к подлинности человеческого бытия, освобождению от власти вещей и отчужденных форм существования;

— во-вторых, отрицание ценности индивидуального, эмпирического бытия в пользу бытия высшего, воплощенного в Боге или человечестве;

— в-третьих, отрицание ограниченности, исчерпаемости материальных благ, убежденность в объективной возможности превратить всех людей в цель.

Эти три вида аргументов в определенной мере соответствуют особенностям менталитета современного человека, ведь он складывался десятилетиями под влиянием экономики, в которой собственность носила случайный и условный характер. И все же в современном общественном сознании доминирует идея возрождения чувств хозяина, понимание собственности как корня развития индивидуальности. Именно собственность и конкретность «отшлифовывают» личностные качества человека, развивают его индивидуальную сущность, ведь в конечном итоге, смыслом и целью истории является Человек — это вершина биологического и социального синтеза, устремленная к высотам Истины, Добра и Красоты.

Собственность — сложное динамичное образование, которое выражается в продуктах материальной и духовной деятельности личности, влияет на ее общее состояние, определяет принципы и нормы ее жизнедеятельности, обеспечивает соответствующий уровень социальных благ в обществе, предопределяет соответствующую свободу в пределах общества, предоставляет личности уверенность в себе.

От правильного распоряжения собственностью зависит ее производительность и польза, как для непосредственного владельца, так и для лиц, перед которыми он несет ответственность. Собственность предопределяет не только деятельность, но и быт, досуг — все процессы, связанные с жизнедеятельностью личности, и составляют ее суть.

Основными *сущностными характеристиками собственности* являются следующие:

1) собственность есть *интенциональной, ценностно обусловленной основой деятельности личности*, она становится результатом и основой динамичного развития последующей ценностно направленной деятельности индивида;

2) собственность предстает как *регулятор взаимоотношения* между личностью и обществом, представляя собой субъективированную оценку объективного общественного процесса;

3) собственность является определенным *вариантом отражения реальности*, которая охватывает данный уровень возможностей индивида в реализации определенных ценностей;

4) по своей сути собственность составляет систему возможных альтернатив относительно реализации соответствующих замыслов, которые в конкретной ситуации наиболее полно отвечают возможностям личности.

Существует несколько *уровней ментального осознания собственности индивидом*. В зависимости от того, насколько жизнь наполнена сопроводительными факторами, которые определяют характер деятельности, непосредственно влияют на эмоциональное состояние индивида, определяя его место в социуме, среди других людей, в зависимости от проявления социальной активности индивидов,

различных вариантов самоидентификации в обществе, различают следующие уровни восприятия собственности личностью:

- чувственно-эмоциональный;
- поверхностно-рациональный;
- практически-рациональный;
- личностно-рациональный.

Чувственно-эмоциональный уровень составляет определенный комплекс ощущений и эмоций, которые вызываются проявлением полномочий владельца: подсознательное ощущение полезности собственности для индивида и возможности распоряжаться ею; ощущение собственности как гаранта определенной социальной защищенности, адекватного вознаграждению за труд, потраченные усилия; собственность воспринимается как определенное соответствие морально-этическим нормам личности и может быть доступной для всех единичных личностей согласно их морально-этическим, волевым качествам, вкладу в развитие общества.

Поверхностно-рациональный уровень понимания собственности представляет собой осознание индивидом ответственности за затраченные на ее достижение усилия, добросовестность, закрепляет понимание собственности как справедливости вознаграждения. Этот уровень понимания собственности присущ, в основном, менее всего социально защищенным слоям населения, лицам, которые не проявляют достаточной социальной активности или не могут пользоваться особыми связями в обществе, не имеют соответствующих знакомств, так называемого «блата» и т. п.

Практически-рациональный уровень осознания собственности определяется самодостаточностью приобретенной собственности с запросами и устремлениями личности, пониманием адекватности приобретенного уровня собственности представлениям, способностям индивида. Приобретенная собственность рассматривается в данном случае не как результат социальной активности личности, воспринимается не столько как вознаграждение за труд и затраченные усилия, добросовестность, а как неотъемлемая, обязательная, сугубо индивидуальная, личностно воплощенная часть бытия индивида. Данное представление о собственности не составляет

определенной устойчивости, а является толчком для ее приумножения, которое вызывает постоянную активность индивида, нацеливает его на увеличение ответственности за приобретенную собственность.

Личностно-рациональный уровень осознания собственности определяется у лиц, которые в силу особенного социального поведения или происхождения принадлежат к наиболее обеспеченным людям. Собственность как таковая для лиц, идентифицированных в отмеченной группе, не является результатом усилий, затраченных лично: она может быть следствием привилегированного социального происхождения их предков, которые сыграли значительную историческую роль в обществе, оказали большое влияние на развитие науки, культуры или искусства, что возымело эпохальное значение для человечества в целом. К этой группе могут принадлежать и лица, которые в силу своих личностных черт и особенностей индивидуального социального поведения, не всегда отвечающего морально-правовым нормам общества, достигают слишком избыточного уровня обеспеченности. В последующем деятельность таких лиц может быть направлена как на увеличение и без того избыточного уровня собственности, так и наоборот: владельцы могут не прилагать усилий относительно приумножения собственности.

Милосердие представляет собой *сострадательное, доброе, бережное, любовное отношение к другому человеку*. Любовь к человеку базируется на неких высших основаниях; в качестве своего нормативного источника она имеет идеал. Милосердие воплощается в *неравнодушном отношении к людям* и поэтому противопоставляется беззаботности и равнодушию. В милосердии человек ограничивает себя, приносит жертву ради другого.

С древности в различных культурных традициях милосердие осмысливалось как фундаментальное условие человеческого общежития, существенное нравственное требование. В конфуцианстве *человечность-жизнь* считалась основой добродетели, в моизме взаимная любовь рассматривалась как источник согласия в семье, обществе, государстве. В Пятикнижии милосердие определяется как «любящая доброта», доверительность и верность.

В христианской этике милосердная любовь приобретает этически особое значение как одна из трех богословских добродетелей.

Причем милосердие представляет собой *инициативное чувство* и *активное действие*. По христианскому учению, в милосердии человек посвящает себя Богу и тем самым открывается добру.

С этической точки зрения милосердие составляет долг человека: в милосердии человек призван осуществить нравственный идеал. Милосердие — путь совершенствования. В Новом Завете, например, милосердие Бога непосредственно задается как объект для подражания. Именно в любви к Богу человек должен проявить себя во всей полноте и цельности сердца, воли и разума.

Однако милосердие — не только средство в процессе самосовершенствования, но и его содержание. Человек милосерден не потому, что стал совершенствующимся, а скорее милосердное поведение является выражением его совершенствования.

В милосердии человек ограничивает себя, жертвует собой ради другого. Но все же не следует сводить милосердие к альтруизму: альтруизм исчерпывается доброжелательным отношением к другим.

В новоевропейской мысли милосердие трактуется как воплощение справедливости. Гоббс, например, отмечал, что закон Моисея, в той мере, в какой он предписывал каждому признавать те же права, которые он хочет для самого себя, был законом справедливости. Милосердие не разграничивает, а раскрепощает. Пересказывая заповедь любви словами золотого правила, Гоббс истолковывал ее как стандарт общественных отношений.

Такой же подход развивал и П. Ж. Прудон, определяя справедливость как уважение, В. С. Соловьев, соотнося справедливость и милосердие как отрицательную и положительную формулировки золотого правила.

Согласно Шопенгауэру, справедливость противостоит эгоизму, а милосердие — зложелательству, или ненависти. Соответственно чужое страдание оказывает влияние на мотивы человека двояким образом:

- во-первых, противодействуя его эгоизму, удерживая его от причинения страданий другому;
- во-вторых, вызывая сострадание; страдание другого побуждает человека к деятельной помощи.

Истинный нравственный смысл милосердия проясняется в личном опыте *деятельной любви*, когда человек должен реализовать

себя не только как деятельная, но и как готовая к самоизменению и усовершенствованию личность, которая может отречься от «себя нынешнего» ради «себя будущего».

При осмыслении разделения справедливости и милосердия мыслители отмечали, что то, что милосердие задает человеку идеал и в этом смысле *универсально*, все же не может рассматриваться в качестве требования, исполнение которого всегда ожидается от человека. В действительных отношениях между людьми как членами сообщества милосердие является лишь *рекомендуемым*, между тем как справедливость — *непреложной*. Хотя милосердие вменяется человеку в обязанность, сам он может требовать от других только справедливости и не более того.

Об относительности разделения справедливости и милосердия писал Эмиль Дюркгейм. Он отмечал, что справедливость, регулирующая отношения между людьми как собственниками и обладателями частных прав, предполагает в качестве своего условия милосердие: люди должны любить друг друга, чтобы вступать друг с другом и с обществом, членами которого они являются, в отношения; сама возможность установления границ между людьми базируется на их согласии ограничить свои права, что возможно лишь при духе взаимопонимания. В этом смысле, по Дюркгейму, «справедливость полна милосердия».

В нравственной практике *трудность милосердия* связана со следующими моментами:

— оно может провоцировать конфликты: оказание помощи ставит того, кому она оказана, в положение, которое может восприниматься как ущемляющее его нравственное достоинство; оно может вести к неравенству;

— оно творится другому, чье понимание собственного блага может отличаться от понимания блага благодетелем; непозволительно навязывание блага другому;

— оно совершается в немилосердном, несовершенном мире.

В целом же последовательное милосердие предполагает не просто доброжелательность, но и *сострадание* к другому человеку, деятельное участие в его жизни. Милосердие возвышается над подаванием, услугой, помощью. В нормативном плане милосердие

непосредственно связано с требованиями прощения обид, непротivления злу насилием и любви к врагам.

Таким представляется проблемное поле философии, во все времена державшей в фокусе человека, который изучает мир, приспосабливается к нему, преобразует его, пытаясь решать при этом главный вопрос: «Как мне быть счастливым в этом сложном мире?»

10.4. Моральные императивы человеческого общежития. Добро и зло

Добро и зло — наиболее общие понятия морального сознания, категории этики, которые характеризуют позитивные и негативные моральные ценности. Можно утверждать, что добро и зло характеризуют умышленные действия, осуществленные свободно, т. е. поступки. При этом добро и зло означают не только свободные поступки, а действия, сознательно соотнесенные с определенным стандартом — в конечном итоге, с идеалом.

В широком смысле слова **добро** как благо означает:

— *ценностное представление*, выражающее положительное значение чего-либо в его отношении к некоторому стандарту;

— сам этот *стандарт*.

В слове В. Даля «добро» определяется сначала как характеристика материальных благ, а потом как деловое и моральное качество.

В зависимости от принимаемого стандарта добро в истории философии и культуры трактовалось как *удовольствие* (гедонизм), *польза*, (утилитаризм), *счастье* (эвдемонизм), соответствующее обстоятельствам (прагматизм), общепринятое, целесообразное и т. д.

Сначала добро воспринималось как то, что соответствует непосредственным (житейским) потребностям, интересам и ожиданиям человека как индивида и члена сообщества. С развитием морального сознания и этики вырабатывается более строгое понятие собственно морального добра:

— во-первых, добро осознается как *ценность*, не касающаяся природных или стихийных событий или явлений; добро и зло совершаются свободно, ради них самих, а не ради чего-то постороннего;

— во-вторых, добро — это поступки не просто свободные, а сознательно соотношенные с ценностями, и в конечном счете — с *идеалом*.

Нормативно-ценностное содержание добра состоит в том, что оно позволяет преодолевать разобщенность, отчуждение между людьми, утверждает взаимопонимание, моральное равенство и гуманность. Добро характеризует действия человека с точки зрения его духовного возвышения и нравственного совершенствования.

Содержание добра и зла обусловлено идеалом морального совершенства: *добро* — это то, что приближает к идеалу, *зло* — то, что отдаляет от него.

В истории существовали различные мнения относительно того, к чему необходимо стремиться, чтоб достичь совершенства. Этим и обуславливается концептуальное разнообразие в трактовках добра и зла. В зависимости от нормативного содержания, которое укладывалось в представления об идеале, добро и зло трактовались как счастье и несчастье, наслаждение и страдание, польза и вред, что отвечает обстоятельствам или противоречит им.

Относительно *добра* в истории философии сформировались следующие точки зрения.

▪ Доброе — это *хорошее, приятное, полезное, важное*. Но даже в рамках этого подхода можно выделить два плана рассмотрения:

а) как характеристика, соотношенная с некоторой потребностью или интересом человека;

б) как искусственные и надуманные представления. Если Сократ говорит об относительности понятия «хорошее», о восприятии его таким только относительно чьей-то точки зрения, то софисты прямо высказывались об относительности и надуманности понятия «добро».

Вслед за софистами, М. Штирнером и Б. Мандевилем, Ф. Ницше, например, считал, что добро добропорядочно лишь по причине жизненной слабости его носителей. В работе «К генеалогии морали» он отмечал, что зло энергично, целеустремленно, аристократично.

Действительно, в проповеди добра может скрываться всего лишь поверхностная добропорядочность, что может вести к морализаторству и мещанству.

▪ Доброе — это *ценное само по себе*, оно не обусловлено неморальными качествами. М. Шелер, например, доказывал, что

предметом этики являются не суждения о добре, исторически и культурно вариативные, а то, что добро определяется само по себе.

Добро — это основная моральная ценность. Добро не является «добром по отношению к чему-то». Личность не является ни доброй, ни злой, ее этическая ценность заключается скорее в том, чтобы быть одинаково способной к добру и злу. Морально ценным («добрым») оказывается поступок того, кто отдает преимущество добру в любой конкретной ситуации.

Зло — это нечто дурное, вредное, то, что препятствует жизни, уничтожает ее или обеспечивает некую ценность, вызывает дисгармонию. Зло — это противоположность добра; от понимания зла зависит также и определение понятия «добро». Следовательно, добро и зло содержательно диалектически взаимно определены и познаются в единстве, друг через друга.

Хотя по императивно-ценностному содержанию добро как будто соразмерно злу, их онтологический статус может трактоваться различно. В истории этической мысли можно выделить три точки зрения по этому вопросу.

◆ Добро и зло являются *однопорядковыми началами мира*, находящимися в постоянном противоборстве.

◆ Действительным абсолютным мировым началом является *божественное добро как благо*, или абсолютное бытие, или Бог, а *зло* — *результат ошибочных или порочных решений* человека, свободного в своем выборе. Добро, будучи относительным в противопоставлении злу, оказывается абсолютным в исполнении совершенства. Зло же всегда относительно. Именно поэтому Августин Блаженный, В. Соловьев, Мур рассматривали добро как высшее безусловное моральное понятие.

◆ Противоположность добра и зла опосредствована чем-то иным, например, высшей ценностью (Н. А. Бердяев), Богом (Л. Шестов). Поэтому *добро не является конечным понятием*.

Дифференциация культуры позволяет выделить различные планы в общем понятии зла:

— *космический, вселенский*: зло — безличный хаос, угрожающий мировому порядку, косная материя как враждебная человеку духовная сущность, вызывающая природные катаклизмы;

– *социальный*: зло – общественная сила (слой), группа, отдельная личность, противопоставляющая себя целому и разлагающая его;
– *человеческий*: зло – это дисгармония телесных, душевных или духовных качеств.

В религии и философской этике данные планы совмещены. Аристотель, например, считал, что зло проявляется в нравах как:

– зверство (отсутствие в душе разумного упорядочивающего принципа);

– невоздержанность (слабость души, неспособность противостоять трудностям),

– порочность (душевная порча, намеренная беспорядочность).

Аристотель подчеркивал, что не только избыток, но и недостаток является признаком зла, ибо и тот, и другой нарушают меру, ввергают этос в хаос.

Порочность как чрезмерность – это наглость, неоправданное притязание на более высокое достоинство, а порочность как недостаток – это подлость, низменное непостоянство души. Быть злым – значит поднимать себя до демонического уровня или опускаться до животного.

Добро и зло как моральные понятия связаны с душевным и духовным опытом самого человека и существуют через этот опыт. Без готовности осуществлять сопротивление злу недостаточным оказывается понимание зла и противодействие ему; само по себе это не приведет к добру. Недостаточно изучить дорогу в ад, чтобы попасть в рай, хотя эту дорогу знать обязательно, чтобы не оказаться на ней со своими благими намерениями.

Уже в древности была глубоко осмыслена *идея непреодолимой связанности добра и зла*.

С одной стороны, мыслители подчеркивали, что добро и зло содержательно, диалектически взаимоопределены и познаются в единстве.

С другой стороны, они акцентировали внимание на том, что формальное перенесение диалектики добра и зла на индивидуальную нравственную практику чревато искушением человека. «Испробования» зла без строгого понятия добра могут обернуться

пороком. Опыт зла может быть плодотворным лишь как условие пробуждения духовной силы сопротивления злу.

В-третьих, понимание зла недостаточно для готовности сопротивляться ему. Противостояние злу само по себе не ведет к добру.

В-четвертых, добро и зло не просто взаимно определены, они *функционально взаимообусловлены*: добро выступает нормативно значимым в противоположности злу и практически утверждается в отрицании зла. Действительное добро — это деяние добра, то есть добродетель как практическое исполнение человеком вменяемых ему моральных требований.

По своему императивно-ценностному содержанию добро и зло как бы представляют собой две стороны одной медали. Они взаимно определены и в этом как бы равны. Человек познает зло, поскольку имеет определенное представление о добре; он ценит добро, проверив на собственном опыте, что такое зло. При этом существование зла часто представляется необходимым условием существования добра.

Нормативно-ценностное содержание добра и зла определяется не тем, в чем усматривается источник идеала, или высшего блага, а тем, каково его содержание. Если *моральный идеал* заключается в общем духовном единении людей и в этом заключается абсолютное добро, то злом будет все, что представляет преграды этому, что мешает человеку творить добро. Конкретизируя содержательно понятия добра и зла, необходимо отметить:

— добро утверждается в преодолении разобщенности, разделенности, отчуждения между людьми и установлении взаимопонимания, согласия, человечности в отношениях между ними;

— как человеческое качество добро, то есть доброта, проявляется в милосердии, любви, а зло, то есть злобность, — в агрессии, насилии.

В той мере, в какой добро понимается как абсолютное, всеединое Добро, источник зла усматривается в самом человеке:

— в его первородной греховности (Августин, Бердяев);

— в естественном для него изначальном эгоизме (Гоббс, Зиммель);

— в его неспособности противостоять соблазнам и добиваться совершенства (Спиноза, Соловьев).

Следует учитывать, что природа добра не онтологична, а аксиологична. Объяснение происхождения добра не может служить его определением. Поэтому, например, логика ценностных рассуждений религиозного человека и атеиста одинакова.

Добро неразрывно связано с *долгом*. В зависимости от преобладания в морали ценностного или императивного начала, в истории философии прослеживаются две тенденции в решении *антитезы добра и долга*:

— «*этика блага*», утилитаризм, когда понятие «добро» является основополагающим в морали;

— «*этика долга*», кантианство, где определяющим является понятие *должного*.

В работе «Критика практического разума» Кант отмечает, что поступок, сообразный с предопределенной законом волей, есть «сам по себе доброе»; однако максима воли, определяющим основанием которой является закон, есть высшее условие всего доброго.

Гегель отмечал, что в таком случае добро лишается смысла: в той мере, в какой содержание добра определяется законами и нравами государства, «добро ради добра» не может быть.

В то же время следует учитывать, что в рамках самого морального сознания ценностные и императивные суждения взаимобратимы. Это означает, что моральные требования императивно значимы, поскольку *должное* обусловлено добром как ценностью, и наоборот, действительное добро возможно только как исполнение человеком долга.

Понятие морального зла определяет то, чему противодействует мораль, что она стремится устранить и исправить: чувства, взгляды, намерения, поступки, характеры.

С *формальной* точки зрения, *зло* — это деятельность, противоречащая принятым в данной культуре нормам морали, а с *содержательной* — деятельность, которая имеет негативное значение для состояния других людей или самого действующего субъекта. Зло причиняет материальный или духовный ущерб, вызывает страдания и негативные чувства, ведет к деградации личности. Моральное зло подрывает основы творческого сотрудничества людей, распространяет вражду между ними.

Смысл понятия «зло» заключается в том, что:

– во-первых, через него культура указывает человеку на опасность его собственной активности, т. е. научает человека критически относиться к себе;

– во-вторых, предостерегает от обособления и дисгармонии отдельных способностей личности, ориентирует ее на собранность и сосредоточение.

В истории этической мысли зло осмысливается в двух направлениях:

1) *синтетически* – через тотальные образы, вбирающие в себя все виды разрушения и вреда (Анхра-Манью в зороастризме, Маара в буддизме, сатана в христианстве);

2) *аналитически* – через разложение целостной индивидуальности на отдельные качества – пороки (жестокость, лживость, трусость и т. д.).

Европейская этика средневековья, Ренессанса и Нового времени (Фома Аквинский, Я. Бёме, Б. Паскаль, Г. В. Лейбниц, И. Кант, Ф. В. И. Шеллинг и др.) основывалась на христианской концепции зла. Оно описывалось как трагически серьезное (Бёме), призрачное и ничтожное.

Особое место в религиозно-этической проблематике занимало логическое согласование морального несовершенства человечества со всемогуществом и всеблагодарностью Бога. В своей версии *теодицеи* (богооправдания) Лейбниц доказывает, что Бог не творит морального зла, а лишь допускает его. Согласно Лейбницу, причиной зла является несовершенная воля людей.

Критикуя рациональную теодицею, Кант доказывал, что безнравственность на самом деле является следствием ложного применения свободы. В результате искажения стремления к самосохранению, продолжению рода и общению в людях развиваются пороки похоти, неблагодарности, зависти и т. п. В нормальном применении эти задатки могут способствовать благополучию человечества. Суть извращения – в использовании человеческого разума вопреки нравственному закону, в намерении поставить себя в исключительное положение, использовать человечность только как средство для частных целей.

В русской нравственной философии (В. С. Соловьев, С. Л. Франк, Н. О. Лосский и др.) зло трактуется как нарушение органической цельности сущего. Исходя из идеи всеединства, Соловьев объясняет зло *дисгармоническим взаимоотношением целого и частей*:

а) исключительное самоутверждение (эгоизм);

б) отрицание самостоятельности целого (анархический партикуляризм);

в) подавление частей целым (деспотическое объединение).

В западной философии XX в. наряду с христианским наметились другие подходы к проблеме зла. Артур Шопенгауэр, например, корень морали усматривал в сострадании, считал что *зло творится эгоизмом*, руководствуясь корыстными побуждениями.

Марксизм сводил зло к социально-экономической сфере, считая его основой отчуждение и эксплуатацию человека человеком. Современный фрейдизм рассматривает зло в связи с психопатологией, экзистенциализм рассматривает зло в контексте общей дегуманизации культуры.

Светские системы морали оценивают зло как эгоистическое самоутверждение и трусливый конформизм, цинизм и лицемерие, человеконенавистничество и разврат.

Этика предлагает различные способы практического отношения ко злу (от пассивного неприятия, избегания до активной борьбы, искоренения). При этом различается зло как *чрезмерность* и зло как *слабость*; разные формы зла требуют и разного отношения.

Особую проблему составляет возможность временного сотрудничества со злом, т. е. использование его средств для достижения благих целей.

В истории этической мысли большой интерес представляет осмысление возможностей *компромисса добра и зла*.

◆ *Этический ригоризм* не допускает использования зла (насилия, обмана) ни при каких обстоятельствах, поскольку нравственный порядок является неизменным и непротиворечивым.

◆ *Этический историзм* (Гегель, Маркс) опирается на идею позитивной роли зла в истории. Гегель, например, отмечал, что жизнь на грани тления может быть преобразована лишь насилем, а дикость грубой чувственности — дисциплиной террора. Алчность

и властолюбие бывают мотивами благих деяний: объединения государства, экономических и технологических инноваций и т. п.

Действительно, позитивная роль зла ограничена тем, что оно уничтожает другое зло, еще большее. Но это разрушение сопровождается гибелью многих истинных ценностей, и плата за достигнутое оказывается чрезмерной.

Абсолютизация предметных результатов по принципу «цель оправдывает средства» граничит с прямой апологией морального зла. В «Генеалогии морали» Ф. Ницше образом будущего совершенства становится «роскошная, похотливо блуждающая в поисках добычи и победы белокурая bestия».

◆ *Умеренный этический пробабиллизм* исповедует принцип «меньшего зла» (утилитаризм, теория «сопротивления злу силой» И. А. Ильина и т. п.). Реализация этого принципа сопряжена с проблемой количественных характеристик зла. Рациональный критерий зла является комплексным и включает:

- место нарушенной нормы в моральной иерархии, ее «удельный вес» (насилие — большее зло, чем обман);
- величину негативных последствий поступка (лишение жизни — большее зло, чем лишение собственности);
- число лиц, ущемленных данным поступком (убийство многих хуже, чем убийство одного);
- степень виновности лица, ставшего объектом поступка (обман невинного хуже обмана злоумышленника);
- степень свободы и активности действующего лица (причинение ущерба хуже не оказания помощи).

В силу разноплановости факторов осуществления зла невозможны универсальные оценки, а поэтому важно апеллировать к собственной моральной интуиции, которая также различна у разных людей.

Одной из самых очевидных форм морального зла выступает сознательное унижение человека (умаление его ценности), противоречащее принятому в данной культуре нравственному порядку.

Основными поведенческими проявлениями морального зла являются *насилие* и *обман*. Если обман дезориентирует человека

в мире ценностей, то насилие низводит его на уровень бездуховной природы, вещи.

Следует отметить, что будучи «сбалансированными» на уровне понятий, добро и зло представляют неравные основания для оценки соответствующих действий. Одно дело — вершить добро или зло, но совсем другое — позволять ему твориться (другими людьми, стечением обстоятельств и т. д.).

Вред зла всегда больше, чем благо добра. Недопущение несправедливости, с моральной точки зрения, существеннее, чем творение милосердия. Для общества *зло несправедливости* более разрушительно, чем *добро милосердия* созидательно.

Итогом развития этики является убеждение, что главное средство борьбы со злом — нравственное совершенствование.

В конфликтных ситуациях перед человеком часто встает *проблема морального выбора*, который выступает как выбор между добром и злом. Но где четкая грань между добром и злом? То, что для одного человека — добро, для других может выступать как зло. При этом правильный и достойный выбор далеко не всегда состоит в выборе морального образа мыслей и действий и в отказе от пути приспособленчества, карьеризма, корыстолюбия и похоти. Альтернативой добродетельности не обязательно может быть приспособленчество, но и здравый смысл, альтернативой карьеризму — служебный и профессиональный успех, альтернативой корыстолюбию — польза, альтернативой похоти — личное счастье. Другими словами, часто человек оказывается перед проблемой выбора между позитивными ценностями, а также между большим и меньшим добром и большим и меньшим злом.

При этом добро и зло, будучи «сбалансированными» на уровне понятий, представляют собой неравные основания для оценки соответствующих действий. Одно дело творить добро или зло и совсем другое — позволять злу твориться (другими людьми, стечением обстоятельств). «*Попускания злу*» — морально подлежит осуждению, «*потурание злу*», то есть содействие злу, — недопустимо и практически приравнивается до творения зла.

Таким образом, с моральной точки зрения *вред зла более значим, чем благо добра*. Недопущение несправедливости, с моральной точки

зрения, является более сущностным, чем творение милосердия: зло несправедливости — более разрушительно для общества, чем добро милосердия — созидательное, творческое.

10.5. Толерантность. Долг, обязанность, совесть

Понятия добра и зла лежат в основе осмысления отношений между людьми. Качество, характеризующее отношение к другому человеку как к равнодостоящей личности, нашло свое отражение в категории *«толерантность»*.

Толерантность выражается в сознательном подавлении чувства неприятия, вызванного всем тем, что знаменует в Другом иное (внешность, манера речи, вкусы, образ жизни, убеждения и т. п.). Толерантность предполагает настроенность и понимание на диалог с Другим, признание и уважение его права на отличие.

Толерантное принятие не тождественно снисходительности к Другому или вынужденному примирению с осуждаемым явлением. В толерантности Другому не просто позволено существовать, но признается его право на сохранение своей особенности и самобытности. Важное условие толерантного принятия — наличие у субъекта возможности не быть толерантным и сознательный отказ от применения силы и давления.

Латинский термин *«tolerantia»* означал пассивное терпение, добровольное перенесение страданий, а с XVI века к понятиям «боль» и «зло» добавляется «позволение», «сдержанность».

Исторически первой и доминирующей формой идеи толерантности была идея веротерпимости, когда решались вопросы сосуществования соперничающих церквей и взаимоотношения светской власти и власти духовной.

Отстаивая толерантность как добродетель и социальное благо, мыслители разных эпох апеллировали к нравственным аргументам, содержащимся в евангельских текстах. Эразм Роттердамский, Я. Бёме, С. Кастеллион предлагали забыть догматические разногласия и помнить об идентичности христианской моральной доктрины, основу которой составляет любовь к ближнему, милосердие, праведная жизнь. В XVII–XVIII вв. Б. Спиноза, Дж. Локк, Д. Дидро,

П. Бейль и другие мыслители дополнили представление о толерантности отказом от насилия и акцентом на искренности убеждений.

Важным аргументом, обусловленным общей традицией всей социальной философии XVI–XVIII вв., была защита сильного централизованного государства. Отсюда неизбежность трактовки толерантности с точки зрения политического утилитаризма как средства избежания большего зла. В эпоху Просвещения, провозгласившую свободу совести и слова, термин «толерантность» прочно вошел в политический словарь.

В XIX веке проблема толерантности приобретает либеральную трактовку и понимается как *выражение внешней и внутренней свободы*, как способность к продуманному выбору между альтернативными точками зрения и способами поведения.

В продолжение данной традиции современные сторонники толерантности видят в ней предпосылку плодотворности научных дискуссий, средство взаимопонимания оппонентов. Важно подчеркнуть, что терпимость к чужой точке зрения не предполагает отказа от ее критики или от собственных убеждений. Она означает признание *плюрализма*. Толерантность как важный элемент культуры общения признается сегодня необходимым условием общественного единения людей различных верований, культурных традиций, политических убеждений. Толерантность является ключевым нравственным принципом гражданского общества.

В то же время абсолютизированная толерантность открывает путь произволу и насилию, так что ни при каких обстоятельствах толерантность не должна оборачиваться попустительством ко злу, в частности терпимостью по отношению к посягательствам на свободу и нравственное достоинство человека.

Важным понятием, выражающим императивность морали, является «долг». *Долг* — одно из фундаментальных понятий этики, которое обозначает нравственно аргументированное принуждение к поступкам; нравственную необходимость, фиксированную в качестве субъективного принципа поведения.

Сами действия, поскольку они мотивируются долгом, именуются обязанностями. Слово «долг» имеет еще и второй смысл (то, что взято взаймы, главным образом, деньги). Значение долга, связанное

с отношениями займодавца и должника, позволяет показать социально-коммуникативный контекст морального значения. На это указывал Ф. Ницше: «В долговом праве таится рассадник мира моральных понятий «вина», «совесть», «долг», «священность долга».

Среди них в качестве несущих конструкций выступают те обязательства, которые, оставаясь добровольными, подлежат обязательному осуществлению (связанные с займом, кредитом). Для безусловности их выполнения недостаточно мер контроля и наказания. Для этого требуется еще внутреннее принуждение, налагающее обязанность в отношении самой обязанности, что и составляет смысл морального долга.

Стоики разделили поступки на добродетельные, порочные и безразличные. Цицерон подразделил обязанности на «совершенные» и «обыкновенные» («средние»), что открывало возможность для моральной квалификации многообразия конкретных обязанностей человека, вытекающих из государственных, частных, домашних, судебных и иных аспектов жизни. Фома Аквинский отмечал, что так как цель, поскольку речь идет о Боге и божественном устройстве мира, задана необходимо, то необходимыми являются и все направленные на нее достижение действия, они становятся обязанностями. Августин Блаженный, Дунс Скотт, Уильям Оккам источником норм и обязанностей считали ничем не скованную волю бога. При этом Оккам, развивая теологический волюнтаризм, доказывал, что ничто не мешает предположить, что Бог мог бы предписать не любовь к себе, а нечто прямо противоположное — ненависть. Такой подход подрывал возможность рационально обоснованного учения о долге.

В новоевропейской философии все эти аспекты понимания долга были объединены в единое учение, согласно которому разумность природы и естественного права человека, за которыми стоит законодательная воля творца, реализуются через общественный договор. Общественный договор мыслится, с одной стороны, покоящимся на свободном волеизъявлении индивидов, а с другой — воплощающим некий общий интерес.

В XVII–XVIII вв. идеи добровольного самообязывания и общего, лежащего за пределами индивидуальных склонностей интереса составили канву естественнонаучного обоснования долга. Д. Юм,

например, трактует долг как необходимость выполнения добровольного договорного акта в форме обещания, не имеющего иного основания, кроме «хотения того обязательства, которое проистекает из обещания».

В этике Канта категория «долг» занимает центральное место. Нравственный закон выступает в форме категорического императива, и его субъективной опорой, благодаря которой он приобретает действенность, является долг. Нравственный закон есть закон чистого разума, который становится практическим разумом. Долг характеризуется абсолютностью, необходимостью, является всеобщим и общезначимым.

Он мог бы стать единственным основанием разумной воли, но человек не является совершенным разумным существом. Поэтому для него нравственный закон выступает в форме категорического императива, безусловного принуждения к поступку. Именно долг становится единственным субъективным основанием, благодаря которому нравственный закон приобретает действенность и становится человеческим нравственным законом.

На самом деле, кроме долга, человек подвергается влиянию склонностей (чувств, потребностей, интересов и т. д.), которые придают поступку конкретность, единичность. Человек всегда должен ответить себе на вопрос, совершил бы он этот поступок, если бы у него не было бы никакой выгоды, или если бы он противоречил его склонностям. По Канту, нравственным является такой поступок, который *не просто сообразен долгу, а совершается ради долга*.

Категорический императив вменяет в долг относиться к человечеству (человечности) в лице каждого индивида как к цели и никогда не относиться к нему как к средству.

Категорический императив рассматривает нравственный закон как автономию воли. Согласно Канту, все понимали, что человек «своим долгом связан с законом», но не догадывались, что он «подчинен только своему собственному и тем не менее всеобщему законодательству».

Долг есть моральный закон, явленный как человеческий мотив.

Механизм долга — уважение к нравственному закону и достоинству человека, поскольку он обладает автономией воли и творит

этот закон из себя. Уважение к моральному закону и есть моральное чувство: сам нравственный закон и есть мотив.

Понятие «уважение», присоединенное к двум другим — «необходимость поступка» и «закон», — дает определение долга: это «необходимость поступка из уважения к закону». Шопенгауэр, в отличие от Канта, считает, что для понимания значимости поступка совершенно несущественно, чтобы мораль имела форму повеления и повиновения, закона и обязанности.

В постклассической философии подвергается критике императивная форма морали. Долг смещается на периферию моральной жизни, снижается его ценностный статус. К. Маркс видел в императивности морали выражение ее отчужденности от реальных индивидов. Ницше считал, что человек разрушается тогда, когда он действует без удовольствия, как автомат «долга», «что народ идет к гибели, если он смешивает свой долг с понятием долга вообще». У ницшеанского сверхчеловека нет другого долга, кроме собственной воли к власти. Аксиологическая этика (М. Шелер, Г. Райнер) видит основу моральных норм в бытии ценностей, ее центральное понятие — нравственное познание, «узрение» (вчувствование ценностей). Долг здесь появляется как вторичный момент волевого стремления к ценности.

Метаэтика (Дж. Э. Мур, Э. Айер) отказывала понятию долга в научной санкции. В ряде этических учений (эволюционная этика Г. Спенсера, социологические концепции, советский марксизм и др.) долг рассматривается в его обыденном значении как подчинение человека обществу, осознание обязанностей, способ социализации, дисциплинирования индивида, интегрирования в социум.

Для обозначения должного вообще в этике разработано понятие **«обязанность»** — в широком смысле — синоним долга.

Цицерон трактовал *«officium»* в смысле не отвлеченного изначально долга, а обязанности человека как гражданина. Это то должное, что обусловлено его узами с другими людьми, общностью их жизни. Соответственно Цицерон указывает на две основные обязанности: *справедливость* и *благотворительность-щедрость*.

Термин *«officium»* прочно закрепился в европейской философии. Ф. Бэкон обосновывал, что это проблема не общественной науки,

а учения о человеке, живущем в обществе. Он выделял общие обязанности (обязанности человека как человека) и специальные, относительные (профессиональные, сословные, статусные). Т. Гоббс трактовал обязанность как долженствование, детерминированное законом. Соответственно, каковы законы (например, естественный, гражданский, церковный и т. п.), таковы и обязанности.

Дж. Локк понимает обязанности как выражение гражданского, но естественного закона. Субъективным основанием исполнения обязанностей Локк считает не страх наказания, а понимание справедливости. Он различает непосредственные обязанности, которые налагаемы Богом, и опосредствованные, т. е. накладываемые любой человеческой волей (например, монарха или родителя) с помощью внешней силы.

Иммануил Кант существенно уточняет понимание обязанности: законам соответствуют лишь «правовые обязанности», для которых возможно внешнее законодательство. В отличие от них «обязанности добродетели» направлены к цели, которая сама есть также и долг, поэтому для них не может быть внешнего законодательства. Нравственная обязанность у Канта трактуется как долг; наряду с «долгом добродетели» говорится о «правовом долге». Кант различает обязанности по отношению к себе и по отношению к другим. Обязанность является *совершенной*, если она не допускает никаких ограничений со стороны других обязанностей. *Несовершенной* является обязанность, допускающая ограничения.

Важное замечание Канта, что «всякому долгу соответствует некое право, рассматриваемое как правомочие», было позже зафиксировано масонами в формуле «Нет прав без обязанностей. Нет обязанностей без прав», которое потом было уточнено Гегелем: человек обладает «правами постольку, поскольку у него есть обязанности, поскольку у него есть права».

Но это соотношение оказывается различным в абстрактном праве и в морали. Если в области права праву одного лица соответствуют обязанности другого (например, раб не имеет прав, но имеет обязанности), то в области морали человек имеет право на собственное знание, воление и благо лишь в единстве

с обязанностью. Гегель подчеркивал, что с моральной точки зрения, раб не может иметь обязанностей, не имея прав.

В узком смысле «обязанность» — это *форма долженствования*, требующего от лица (как индивидуального, так и коллективного — общественной организации или государственного органа) определенных действий, гарантирующих (обеспечивающих) права людей. А. Шопенгауэр определяет обязанность как поступок, простым несовершением которого другим причиняется несправедливость, т. е. нарушаются права других. Такая трактовка обязанностей характерна для демократических обществ, присуща либеральному течению политической мысли.

Трактовка же единства обязанностей и прав как соединенных в каждом отдельном социальном агенте характерна для тоталитарных обществ: даруемое право представляется как награда за выполнение определенных (сориентированных на общество) обязанностей.

Слова «обязанность» и «обязательство» в живом языке, как правило, не различаются. *Обязательство* — форма долженствования, принимаемая лицом, вступающим в особенные, нередко документально закрепляемые отношения с другими лицами, организациями или учреждениями.

Именно в связи с проблемой моральной обязанности принято выделять понятие «сверхобязательное», или «суперэрогативное». *Суперэрогативным* является действие:

- необязательное и незапрещенное;
- несовершение которого не влечет отрицательных санкций;
- морально положительное как по намерениям, так и по результатам;
- совершенное добровольно и ради блага другого лица самого по себе (Д. Хейд).

Таковы геройские поступки.

В своем поведении человек ориентируется на моральные ценности. Это оказывается возможным вследствие того, что человеку выгодно и приятно принимать их во внимание в своих решениях и поступках. Эти ценности функционируют таким образом, что

оказывают влияние на волю человека. Следование моральным ценностям воспринимается человеком как *обязанность*. Невыполнение обязанности воспринимается как вина и переживается в упреках и муках *совести*.

Моральные ценности являются императивными (обязательными), причем, не просто императивными, а императивными безусловно, а это означает, что им необходимо следовать не только при определенных обстоятельствах, а всегда. Ими необходимо руководствоваться в отношениях со всеми людьми, а не только с ограниченным кругом родственников, друзей, соотечественников. Моральные императивы, как и утвержденные ими моральные ценности, имеют *надситуативный* и *безличностный*, то есть *универсальный характер*.

Внутреннее переживание, выступающее как самопринуждение, осознание необходимости действовать и строить свое поведение в соответствии с потребностями, обусловленными этическими ценностями, в этике выражается с помощью категории *«долг»*.

Долг представляет собой осознание личностью безусловной необходимости выполнения того, что предписывается нравственным идеалом, что выплывает из морального идеала. Долг человека — идти по пути добродетельности, делать добро другим людям по мере возможностей, не допускать в себе порочности, противодействовать злу.

Требования долга являются самоценными. Это выражается не только в том, что человек исполняет долг бескорыстно, демонстрируя тем самым свою независимость от внешних норм и правил, но также и в том, что сам факт исполнения долга утверждает его приоритетность относительно страха, похоти, личной корысти, славы и т. п.

В исполнении морального долга проявляется *автономия личности* — следуя закону, человек не нуждается во внешнем принуждении и, выполняя моральные требования, он относится к ним так, как будто они установлены им самим. Все ограничения, которые человек добровольно накладывает на себя, и действия, которые он осуществляет для выполнения требования, имеют нравственный смысл при условии, что человек действует, будучи

уверенным в своей правоте. Отсутствие внешнего принуждения не означает отсутствия принуждения вообще: утверждение добродетели в противовес страху, наслаждению, корысти, славе — это утверждение себя-добродетельного в противовес себе-трусливому, похотливому, корыстолюбивому, эгоистичному и т. д.

В ряду категорий этики важное место занимает *«совесть»* — способность человека, критически оценивая свои поступки, мысли, желания, осознавать и переживать свое несоответствие должному как собственное несовершенство. В отличие от *страха* (перед авторитетом, наказанием) и *стыда* (осознания человеком своего несоответствия некоторым принятым нормам), совесть воспринимается автономной — не ориентированной на самосохранение и благополучие индивида, на принятые групповые нормы, ожидания окружающих или мнение авторитета.

Совесть — это осознание моральной ответственности за свое поведение перед окружающими людьми, обществом. Совесть — это отражение способности человека осуществлять *моральный самоконтроль*, самостоятельно формулировать для себя моральные обязанности, требовать от себя их выполнения и осуществлять *самооценку собственных поступков*.

В античности совесть близка к пониманию *стыда*. Например, Демокрит наставлял, что должно стыдиться себя, как и других, независимо от того, будет ли это известно всем. Сократ призывал «выставлять на свет» совершенную несправедливость и не жалеть красноречия для того, чтобы «обвинить прежде всего самого себя».

В христианском вероучении совесть трактуется как *показатель нравственной обязанности* — в первую очередь, обязанности перед Богом. Муки совести воспринимаются как выражение внутреннего разлада, который оценивается как несомненный признак совестливости (Августин).

Во многих новоевропейских учениях совесть представляется как *познавательная-моральная сила* (разум, интуиция, чувство), как фундаментальная способность человека высказывать оценочные суждения, осознавать себя как морально ответственное существо.

В наиболее общем плане совесть трактуется как *«внутренний голос»*, источником которого может быть либо нечто, зависимое от

человека, либо его сокровенное Я, либо «другое Я». В зависимости от понимания природы совести сформировались различные точки зрения.

◆ *Совесьть – обобщенный и интериоризованный голос значимых других или культуры, и ее содержание культурно и исторически изменчиво. У Фрейдера совесьть воспринимается как специфическая форма стыда (сверх-Я). Сартр также отмечает, что в самосознании отражается интересубъективность. Источник совести Ницше воспринимал либо как ужас и обязанности перед родоначальниками-предками, либо как древнейшие договорные отношения и страх перед наказанием за их несоблюдение.*

В новоевропейских контрактных (общественно-договорных) теориях морали совесьть истолковывается как голос разума, связанного взятыми обязательствами, нарушение которых воспринимается как несправедливость (Т. Гоббс). С коммунитарной точки зрения, содержание совести составляет «общепринятая нравственность» народа; причем, совесьть считается внушаемой индивиду воспитанием и примером, похвалой и порицанием. К. Маркс, вообще, утверждал, что совесьть есть функция от политических воззрений или социального положения индивида.

® *Совесьть выражает чувство несогласия человека с самим собой (Дж. Локк) и тем самым представляет собой одно из удостоверений личности и самосознательности человека (Дж. Батлер, Г. Лейбниц).*

Будучи совестливым, человек независим от авторитарного, корпоративного или коммунального давления, т. к. он находится «наедине с собой», прислушивается к самому себе. Дж. Ролз трактует совесьть как голос беспристрастной рациональной личности.

◆ *Совесьть не только метафорически, но и по существу трактуется как «голос иного». «Устами совести» как бы говорит Всеобщий закон. Совесьть – это «зов» ангела-хранителя (Сократ), Бога (Августин), естественного закона (Локк). В работе «Бытие и время» Мартин Хайдеггер обосновывает идею о постоянно наличном состоянии совестливости в бытии, о присутствии-Dasein, пронизывающем все и вся.*

Эти установки не исключают полностью друг друга. В первой из них акцентируется внимание на *механизмах* исторического

и индивидуального развития совести. Совесть проявляется как «голос» значимого окружения. У человека появляется страх перед возможным неодобрением, осуждением, а также стыд за свое действительное или мнимое несоответствие ожиданиям значимых других.

В двух других установках внимание акцентируется на *самоконтроле* и моральном самосознании человека. Совесть выражает осознание человеком неисполненности долга, несвершенности добра. Укоры совести указывают человеку на его отчужденность от идеала и обуславливают чувство вины.

В связи с этими различиями возникают расхождения в понимании содержания совести и той роли, которую она играет в нравственной жизни человека. Совесть может выступать *негативно*: она может быть укоряющей и устрашающе-предостерегающей (Ницше) или критичной по отношению к прошлому, судящей (Кант). Но в своей негативности она может выполнять и *позитивную* роль, поскольку она сигнализирует человеку о неподлинности его существования, «не-по-себе его бытия». Совесть может побуждать к заботе и «решимости» (Хайдеггер), направлять к совершенству и свободе.

Неспособность человека ориентировать себя на высшее может вести к разрушению «совестного акта». Причем это может происходить разными способами:

- его вытеснения или сведения к самоограничению;
- тривиализации совести – наполнения ее повседневным, рутинным содержанием;
- интеллектуализации совести – подмены ее критериями здравого смысла и житейского опыта (И. А. Ильин).

Сознание человеком исполненности всех своих обязательств, реализации своих возможностей в конкретной ситуации чаще всего обозначается термином «*чистая совесть*», который имеет разные толкования в различных нормативно-ценностных контекстах, а именно:

- «чистая совесть» удостоверяет сознанию, сориентированному на авторитет, его соответствие предъявляемым извне требованиям, поэтому возникает чувство *благополучия и безопасности* в результате угождения авторитету. В таком случае чистая совесть выступает

как следствие покорности и зависимости, а потому она порочна с точки зрения автономной и гуманистической морали (Э. Фромм);

– сознание «чистой совести» может выражать *амбицию человека на достигнутость совершенства*. Такое самодовольное, лицемерное сознание по сути дела есть бессовестность, понимаемая не как отсутствие совести, а как склонность не обращать внимание на ее суждения (И. Кант);

– муки совести знаменуют неприятие человеком себя; в осуждении себя состоит раскаяние или покаяние.

Выражение *«свобода совести»* означает право человека на независимость внутренней духовной жизни и возможность самому определять свои убеждения. В собственно этическом смысле слова совесть не может быть иной, как свободной. Совестный акт есть проявление внутреннего освобождения личности, а свобода в последовательном своем выражении – ничем иным, как жизнью по совести.

Совесть человека отличается от другого контрольного механизма сознания – стыда – тем, что она по сути *не зависит от мнений окружающих*, в то время как стыд отражает осознание человеком своего (а также близких людей) несоответствия определенным принятым нормам или ожиданиям окружающих людей и, таким образом, – вины. В таких случаях решения, действия и оценки соотносятся не с мнениями и ожиданиями окружающих, а с долгом. *Совесть требует быть честным даже при условии, что никто не сможет проконтролировать тебя, когда тайное никогда не станет явным, когда о твоей возможной нечестности или подлости не узнает никто.*

10.6. Достоинство, честь, гордость

Достоинство – это характеристика человека с точки зрения внутренней ценности, *соответствия собственному предназначению*. Достоинство тем выше, чем выше статус человека.

Согласно Канту, достоинство человека определяется не его происхождением, богатством, образованием или социальным положением, а присущей ему как индивидуальной личности и гражданину свободой. Самоценность достоинства удостове-

ряется тем, что оно, в отличие от цены, не имеет эквивалента. Как «внутренняя ценность» достоинство имеет отношение не к склонности и потребности, а соответствует вкусу.

Достойным признается индивид, который:

а) соответствует представлению о высшем предназначении человека;

б) заключает в себе образ Бога (в христианстве) или уважает другого как субъекта законодательствующей власти (в кантианстве);

в) исполняет свои обязанности и отвечает разумным ожиданиям окружающих в конкретных человеческих отношениях.

В отличие от *заслуги*, достоинство не только оценочное, но и императивное понятие: человеку предписывается быть достойным. Причем человек, который не может соответствовать ожиданиям окружающих, — жалкий, а не желающий соответствовать, — презренный. Заслуги же вменяются человеку в знак признания его достижений и успехов.

В субъективном плане достоинство как чувство самоуважения заключается в ощущении человеком своей собственной значимости. Дж. Ролз отмечает, что достоинство заключается в том, что человек обладает рациональным и реалистичным жизненным планом, уверен в собственных способностях, понимает, что результаты его труда по достоинству оценены. В отдельных случаях люди могут пытаться реализовать свою потребность в достоинстве на основе конформистских стратегий поведения, которые противоречат моральному смыслу понятия «достоинство».

Честь — понятие, отражающее признание достоинства человека со стороны других, а также (в выражениях типа «честь имею», «для меня большая честь») принятие или утверждение человеком этого признания. В отличие от *достоинства* в собственном смысле слова честь воздается в соответствии с мерками и ожиданиями, распространенными в данном сообществе (сословно-групповом, локальном, профессиональном) или предполагаемыми по отношению к занимаемому человеком статусу.

Функционально близким к понятию «честь» является понятие славы, но славу приносят деяния, выходящие по своему масштабу за рамки сословия, локального сообщества или профессии. Слава

стяжается особыми заслугами перед народом, отечеством; ее нельзя вменять в обязанность. В отличие от славы в понятии «честь» отражаются обязательные для членов данного сообщества требования.

Понятие «честь» по своему смыслу связано с понятиями о ценности, доблести, благородстве. Исторически опосредованная сословными представлениями о благом и достойном, честь предписывалась представителям только высшего сословия, для которых были даже определены жесткие стандарты поведения («кодекс чести»). Например, рыцарский кодекс включал в себя следующие добродетели и умения: смелость, владение копьем и искусная верховая езда, постоянная готовность к смерти, преданность даме сердца, щедрость и др. Христианская этика предписывала рыцарю проявлять умеренность и служить церкви. Обряд рыцарской инициации закреплял за рыцарем его достоинство на рыцарское звание и давал ему право на рыцарскую честь.

С развитием буржуазных отношений и повышением роли личного начала в человеческих отношениях рыцарское понимание чести отодвигается на периферию нравственной жизни, а нормы рыцарского кодекса стали восприниматься как выражение педантизма, интеллектуально-нравственной ограниченности и бесчеловечности.

Именно с этих позиций Артур Шопенгауэр критиковал принципы рыцарского этоса за то, что:

— во-первых, честь понимается не как мнение о достоинстве человека, а лишь как выражение мнения, независимо от того, соответствует ли оно облику человека;

— во-вторых, честь основана не на поступках, а на том, что о них говорят;

— в-третьих, честь восстанавливается неморальным способом — дуэлью либо «авантажем», т. е. проявлением еще большей грубости к обидчику, чем он сам это позволил;

— в-четвертых, честь утверждается в грубости и ругани в отношении другого, независимо от того, насколько он это заслужил;

— в-пятых, единственное, что может отстоять честь, — это физическая сила, т. е. это «кулачная честь»;

– в-шестых, по кодексу рыцарской чести нельзя нарушить только сказанное со словами «клянусь честью», а все остальное может быть нарушено.

Ницше переосмыслил принцип индивидуальной чести как *проявление торжества индивидуальной воли к жизни*: честью обладает тот, кто может ее отстоять. Поскольку рабы не могут отстоять честь, они аморальны, бесчестны. Чувство чести, основанное на готовности к огромной ответственности аристократа – сверхчеловека, согласно Ницше, противостоит стадной морали, основанной на солидарности, братстве и равноправии.

На этой основе Ницше выделяет два типа индивидуального достоинства:

- достоинство, основанное на *чести*;
- достоинство, основанное на *равенстве* (равноправии).

При этом он подчеркивает, что равноправие людей при безусловном различии их воли к власти ущемляет честь наиболее сильных и одаренных натур. Поэтому честь не может быть универсализуема в общечеловеческом масштабе. Достоинство – это удел единиц, а не масс.

Этот вывод подтверждается анализом категории «честь» в истории этической мысли. В Древней Греции честь воспринималась как *признание индивидуальной доблести*. Утрата чести была чревата позором, вызывала стыд, но не сознание виновности. Долг предписывал индивиду восстановить утраченную честь. Ницше осуждал античную мораль за подчинение индивидуальной чести универсальному принципу (критиковал тезис Сократа «терпеть несправедливость – меньшее зло, чем совершать его»).

Христианское понимание чести, по мнению Ницше, еще более унизило честь сильного, превознося смирение. Достижение индивидуальной чести оказывается возможным лишь после смерти; честь христианина состоит в богоуподоблении, т. е. в святости.

В эпоху Возрождения понятие чести все теснее связывается с понятием *человеческого достоинства*. Дж. Пико де Мирандола указывает, что человек как существо неопределенного образа, сотворенного Богом, творчески придает своему образу божественные черты.

В *контракторных концепциях* Т. Гоббс, Г. Гроций, Ж.-Ж. Руссо связывают категорию «честь» с *правами и обязанностями* граждан в государстве. Если государство как гарант чести отдельного лица ущемляет ее, то субъект чести (носитель прав и обязанностей) имеет право расторгнуть общественный договор с государством.

В протестантской этике понятие чести закрепляется за преуспевающими буржуа, что М. Вебер определил как проявление «духа капитализма».

В чести человека отражено, с *объективной* точки зрения, мнение других о его достоинстве, а с *субъективной* — его зависимость от этого мнения, страх перед ним. Человек вынужден дорожить этим мнением, которое воспринимается как «защита и помощь соединенных сил всего человечества, позволяющая человеку умножить собственные силы».

Важное место в разработке нравственных механизмов самоконтроля сознания занимает *гордость*, под которой понимается чрезвычайно высокая оценка человеком собственных достоинств. Эта черта может трактоваться и как *добродетель*, и как *порок*. Это зависит от этической и культурной традиции и от соответствия высокой самооценки реальным свойствам индивида.

В Древней Греции под гордостью понимали особенную форму *самонадеянности*, присущую эпическому или трагическому герою, когда он пытается выйти за рамки установленного богами миропорядка. Аристотель критикует порочную гордость, связывая ее с завышенной самооценкой и неумеренной потребностью принимать знаки почета и уважения. Понятие «гордость» Аристотель ставит в один ряд с честолюбием, кичливостью и спесью. Но Аристотель не считает проявления порочной гордости слишком опасными и разрушительными, а иронизирует над «заблудшими». Спесивые «берутся за почетное», а потом обнаруживают свою несостоятельность; они и «нарядами украшаются, и позы принимают», желая, чтобы их успех был замечен; и говорят о нем, думая, что «за него их будут чтить».

В стоицизме осуждение гордости связано со способностью людей считать своей собственностью и гордиться тем, что на самом деле им не принадлежит. Лишь нравственная добродетель («доброе

сердце и благотворение» у Эпиктета) представляет собой то, чем можно гордиться.

В восточно-христианской аскетической литературе гордость понимается как *стремление к собственному возвеличанию*, показ своего превосходства над ближними и независимости от божественной благодати. Венчая список восьми порочных помыслов, гордость противостоит смирению.

Тщеславие (гордость) может выступать как простое самопревозношение на основе плотских вещей, но может быть и изощреннее — на основе духовных достижений. Тогда «подвиги доброделания» определяются желанием достигнуть внутреннего довольства, общественного уважения или даже загробного воздаяния.

Добродетельный поступок в такой ситуации становится лишь способом для достижения славы или самоуспокоения, то есть *цели и средства нравственного самосовершенствования меняются местами*.

Мыслители отмечали, что специфику гордости составляет не просто забвение о славе Божьей (как при тщеславии), но и сознательное пренебрежение этой целью. Если тщеславный человек концентрируется только на наслаждении собственными достоинствами, то гордый считает их исключительно собственной заслугой.

Гордость как тенденция к исключительному самоутверждению стремится к полному «уничижению» ближнего или к ничем не ограничиваемому господству над ним. Таким образом, в православной доктрине гордость воспринималась как целостный себялюбивый мятеж против Бога.

Августин Аврелий в «Исповеди» предложил следующую классификацию типов гордости:

- «страсть оправдывать себя»;
- «желание, чтобы нас любили и боялись», сопряженное с любовью к похвалам;
- самовлюбленность, которая даже не снисходит до желания нравиться другим.

В эпоху Возрождения на фоне поворота к антропоцентризму гордость все больше воспринимается как синоним человеческого *достоинства*, самоуважения, независимости. При этом тщеславие, высокомерие, спесь, которые прежде считались внешними фор-

мами выражения гордости, стали восприниматься как самостоятельные пороки. Например, Д. Юм понимает под гордостью то «приятное впечатление, которое возникает в нашем духе, когда сознание нашей добродетели, красоты, нашего богатства или власти вызывает в нас самоудовольствие». Нравственное осуждение гордости оправдано только тогда, когда присутствует «преувеличенное мнение о собственном значении».

Не считая гордость пороком, И. Кант ограничивает свой анализ сугубо моральной гордостью, которая не противостоит нравственному смирению, а естественно дополняет его. Человек должен быть *смирнен*, когда его моральную ценность сравнивают с законом, и горд, когда она рассматривается сама по себе. Гордость, по мнению Канта, как чувство собственной ценности, связанное со *способностью к внутреннему законодательству*, препятствует холопству, попранию собственных прав и даже богопоклонению.

Отличая гордость от высокомерия, Кант показывает, что она несовместима с несправедливостью и глупостью: действия высокомерного не могут привести к действительному уважению окружающих. «Одновременно высокомерный человек проявляет черты амбивалентности: его надежда на то, что другие признают несуществующие достоинства, свидетельствует о том, что он сам стал бы раболепствовать, отвернись от него счастье».

Смирение трактуется в этике как нравственное качество, противоположное гордости и самомнению. Оно традиционно выступает как одна из христианских добродетелей, характеризующих внутреннее состояние человека, при котором он не считает себя способным к самостоятельным добрым поступкам, а во всем уповает на Бога.

10.7. Благодарность и справедливость

Чувство обязанности, одобрения, уважения и любви к другому человеку (в частности, выраженные в соответствующих действиях) за оказанное им благодеяние выражается в категории *«благодарность»*. В переводе с греческого «благодарность» означает «дар», «угождение», «услуга»; в переводе с латинского — «милосердие», «благодать».

Уже в древнейших отношениях церемониального обмена дарами подарок всегда предполагал «отдарок» — возвратный, воздающий дар. Конфуций произносит слово «взаимность» в ответ на вопрос о единственном слове, которым нужно руководствоваться всю жизнь, а затем поясняет это слово *золотым правилом*. Благодарность в конфуцианстве трактовалась как одно из проявлений жэнь-человечности, наряду с ровностью в отношениях с людьми и уважением правителя к народу.

Аристотель отмечал, что благодарность заключается в том, чтобы ответить угодившему услугой за услугу и «в свой черед начать угождать ему». Как *благодать* благодарность (*благо дарение*) трактуется и в русском переводе Нового Завета, где подчеркивается специфика действия — дара как подношения.

Благодарность как особый род дарения осмысливается постепенно; при этом всегда сохраняется понимание благодарности всего лишь как *взаимности*, характеризующей функциональные, корыстные отношения. На протяжении всей истории философы старались акцентировать возвышенный, собственно этический смысл благодарности. Например, Сенека отмечал, что благодарность представляет собой добровольное дарение, что это не просто проявление щедрости: по-настоящему благодарным может быть лишь мудрец, для которого давать — это большая радость, чем для обычного человека получать. Признавая, что благо, отдаваемое другому, возвращается затем к нам по закону справедливости, главным в благодарности Сенека все же считал, что она как *благодетель* прекрасна сама по себе, и польза добродетельного деяния в том, что оно совершено.

Большинство мыслителей рассматривают благодарность как предпосылку более сложных нравственных чувств и способностей — доверия, сострадания, доброжелательности. Развитая способность к благодарности удерживает человека от таких деструктивных чувств, как жадность, ревность, зависть.

Подлинная благодарность может потребовать от человека значительных жертв и лишений, поэтому многие люди склонны к неблагодарности. По Марку Аврелию, на неблагодарность мудрый отвечает кротостью.

В христианском мировоззрении адресатом действительной и полной благодарности должен быть только Бог. В отличие от античности, трактовавшей благодарность как добродетель, в христианстве благодарность трактуется как обязанность. Особенность христианской трактовки заключается в том, что она соотносится не столько со справедливостью, сколько с *милосердием*.

Эта идея выражена у Томаса Гоббса в утверждении, что благодарность не обусловлена предварительным соглашением, но лишь предварительной милостью. Бенедикт Спиноза трактовал благодарность как взаимную любовь, естественно обнаруживающуюся в стремлении сделать добро тому, кто нас любит и стремится делать добро.

Концепция благодарности как долга получила развитие и в «Метафизике нравов» Канта. Благодарность — это «священный долг» человека:

- во-первых, благодарность подкрепляется мотивом благодарения;
- во-вторых, никакой благодарностью нельзя рассчитаться за принятое благодеяние, поскольку у дарителя невозможно «отнять заслугу быть первым в благоволении». Достоинство благодарности заключается в том, чтобы она превышала принятое благодеяние. Кант различал «просто благодарность», заключающуюся в сердечном благоволении, или признательности к благодетелю, и «дейтельную благодарность», выражающуюся в практических действиях, подтверждающих это чувство признательности.

Понятие благодарности как обязанности следует рассматривать в контексте этики милосердия, включающей понятие благодеяния. Если благодарность — *обязанность*, то обязанность специфическая, а именно такая, которая не предполагает никакого права у благодетеля на ее получение. Но отсутствие у благодетеля права на воздаяние благодарности не освобождает благодетельствуемого от обязанности благодарности. Поэтому Кант обращает внимание на то, что принимаемое благодеяние может восприниматься как бремя, ведь вместе с благодеянием человек как бы обрекается на благодарность.

Справедливость — категория морально-правового и социально-политического сознания, понятие о *должном* и непредубежденном,

связанное с исторически изменчивыми представлениями о *неотъемлемых правах человека*. Справедливость включает в себя требование соответствия между реальной значимостью индивидов (социальных групп) и их социальным статусом, между их правами и обязанностями, между деянием и расплатой, трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием и т. д. Несоответствие в этих соотношениях оценивается как несправедливость.

Справедливость требует уважать права другого человека, не посягать на чужую личность и ее собственность. Принцип справедливости конкретизируется в следующих *требованиях*: «Не лги», «Не навреди», «Не притесняй чужих прав», которые в позитивной форме можно определить как требование уважения. Эти требования конкретизируются в разнообразных правилах, прежде всего – в этикете, который регулирует безличностные отношения между людьми.

Следовательно, главное, чего требует принцип справедливости, это – уважение прав и достоинства людей, то есть *справедливость состоит в выполнении человеком своих обязанностей*, ведь обязанность – это форма должностования, которая обязывает человека к действиям, гарантирующим права людей. *Обязанности* могут быть трех видов:

- 1) основанными на обязательствах, которые принимаются физическими или юридическими лицами при заключении договора;
- 2) обусловленными конституцией, которая декларирует гражданские права, и соответствующими законами, закрепляющими их;
- 3) обусловленными общими моральными представлениями о человеческом достоинстве и праве личности на уважение.

Обязанности и права существуют в единстве. Любая обязанность предполагает соответствующее право; следовательно, обязанность как бы мотивируется правом. Соблюдение справедливости в отношении других предусматривает *выполнение своих обязанностей*, справедливость же относительно себя предусматривает *отстаивание собственных прав*.

Справедливость – понятие обозначающее то, что создает и сохраняет благо (счастье) общества (Аристотель), основная добродетель общественных институтов (Дж. Ролз). Она выступает как *общая*

нравственная санкция совместной жизни людей, рассмотренной по преимуществу под углом зрения сталкивающихся желаний, интересов, обязанностей, или нравственно приемлемая мера конфликтности человеческих взаимоотношений во всех их общественно значимых разновидностях (от межличностных отношений до международных).

Аристотель предлагал различать общую справедливость и частную (специальную).

♦ *Общую справедливость* он трактовал как общий нравственный знаменатель всех социально упорядоченных отношений между людьми, последнюю нравственно-апелляционную инстанцию в общественных делах. В ее осмыслении сложились две философские традиции:

1) государство рассматривается как воплощенный разум, предметное выражение разумности человека. Внутри себя дифференцированное и государственно-организованное общество — нечто большее, чем просто условие выживания и безопасного существования индивидов. Оно представляет собой форму, в которой индивиды могут самоосуществиться в соответствии со своим назначением, достичь совершенства.

В общезитии (полис, совместно-государственная организация жизни) это становится возможным благодаря, во-первых, разделению труда, существованию различных наук и искусств как предметной среды для самореализации индивида в качестве добродетельной личности, и во-вторых, благодаря отделению умственного труда от физического, что является условием свободного развертывания внутренних сил индивида.

Благо государства ставится выше блага отдельных индивидов и счастье государства усматривается не в счастье отдельных членов, а в счастье всех. Основная и специфическая черта справедливой личности состоит в следовании долгу, нравственным обязанностям, независимо от личных склонностей, выгод, пристрастий;

2) общество и государство — лишь *способ умерения, сдерживания конфликтов*, внешняя среда безопасного существования. Согласно концепциям общественного договора, индивиды обладают неограниченной свободой, в силу чего они, взаимно сталкиваясь, оказы-

ваются в ситуации тотальных опасностей. *Право на все оборачивается отсутствием какого-либо права.* В такой ситуации назначение государства состоит в том, чтобы гарантировать безопасность индивидов путем такого взаимоуравнивания их прав, когда человеку должно «довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, какую он допустил бы у других людей по отношению к себе» (Т. Гоббс).

Справедливость государства в этом случае измеряется благополучием индивидов. Нравственное оправдание государства оказывается одновременно его ограничением, сведением к приемлемому для всех необходимому минимуму внешних рамок. Справедливость же выступает как объективный принцип, совокупность требований, осуществление которых гарантируется санкциями, поощрениями и наказаниями. Такая справедливость предполагает и формирует в индивидах определенные субъективные способности следовать нормам. Но в своем пределе она нацелена на то, чтобы функционировать автономно, вне доброй воли справедливой личности.

♦ *Специальная, или частная справедливость* представляет собой степень совершенства способа кооперирования деятельности и взаимного уравнивания конфликтующих интересов в обществе и государстве. Это по сути есть нравственно санкционированная соразмерность в распределении благ и зол, преимуществ и недостатков, выгод и потерь в жизни людей в едином социально-организованном пространстве. В этом своем значении справедливость прямо смыкается с правом и совпадает с ним в определенной мере.

Нравственно-правовым основанием справедливости является положение Аристотеля о том, что «справедливое отношение к другому есть, собственно говоря, равенство. Это равенство понимается как равенство в достоинстве быть счастливыми и обладать необходимыми для этого благами.

Но если в *нравственности* люди равны друг другу, поскольку они незаменимы, неисчерпаемы в своих притязаниях и стремлениях (они тождественны в своей нетождественности), то в *праве* люди равны именно как субъекты права, как если бы у них не было других свойств, интересов, целей, кроме как выполнять нормы права.

Люди равны в качестве соучредителей социального пространства, но сам акт учреждения состоит в легитимации неравенства занятий и положений (разделение труда, выделение органов управления и т. д.). Проблема состоит в сочетании, соединении равенства и неравенства, в конституировании такого равенства, чтобы оно стало равенством неравных, чтобы оно оставалось неравенством равных.

В этико-философской мысли сформировались две основные формы справедливости:

1) *распределительная*, или дистрибутивная — распределение благ, имущества, почестей, а также тягот и обязанностей в зависимости от вклада в общее дело, т. е. с учетом достоинства лиц. При этом исторически выработались три принципа такой справедливости:

— «каждому — то же самое (всем поровну)»; в качестве уравнительного равенства был основополагающим началом первобытно-родовых отношений;

— «каждому — по заслугам»; является определяющим для современных обществ (заработная плата в зависимости от количества и качества труда, распределение наград в зависимости от боевых подвигов);

— «каждому — по потребностям» обращен в будущее, является приоритетным в социальных утопиях (например, коммунистической).

В современном обществе при доминировании второго принципа в качестве второстепенных имеют место и первый принцип (распределение так называемых базовых ценностей, прежде всего прав человека), и третий (социальная помощь или налоговые льготы в зависимости от числа детей);

2) *уравнивающая*, или ретрибутивная — распределение благ и зол в обществе без учета достоинств лиц. При этом возможны два типа общественных отношений:

— *обмен вещей* считается справедливым, когда он осуществляется в соответствии с их действительной ценностью, ведь на рынке не важно, кто покупает, важно лишь то, сколько он платит;

— *наказание*, когда предстоит определить адекватную меру нанесенному в результате преступления ущербу.

Если для оценки результатов разнокачественного труда в первом случае обществом найден всеобщий эквивалент в форме денег, то в наказании важна его *неотвратимость*: они должны налагаться независимо от того, кто их совершил.

Современные этические дискуссии о справедливости фокусируются вокруг концепции справедливости Дж. Ролза, где обобщаются различные уровни и аспекты справедливости. Ролз предлагает идеально-типическую модель справедливости в либерально-демократических обществах, которая основывается на двух принципах:

1) «каждый человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других»;

2) «социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы они: а) были к наибольшей ожидаемой выгоде наименее преуспевающих и б) делали доступ к должностям и положениям, открытым для всех в условиях честного равенства возможностей».

10.8. Счастье как высшее благо

Конкретизация высшего блага как завершенного, самоценного, самодостаточного состояния жизни осуществляется с помощью понятия «*счастье*», которое воспринимается как общепризнанная конечная субъективная цель деятельности человека.

Как слово живого языка и феномен культуры счастье многоаспектно. Выделяются четыре основных значения понятия счастья:

- 1) благосклонность судьбы, удавшаяся жизнь, везение;
- 2) состояние интенсивной радости;
- 3) обладание наивысшими благами, общий несомненно положительный баланс жизни;
- 4) чувство удовлетворения жизнью.

Философско-этический анализ счастья начинается с разграничения в его содержании двух принципиально различных по происхождению компонентов:

- а) того, что от него не зависит, предзадано внешними условиями (обстоятельствами, судьбой);

б) того, что зависит от самого субъекта, определяется мерой его собственной активности.

То в счастье, что зависит от человека, получило название *добродетели*, которое вырабатывалось при осмыслении вопроса: в чем совершенство человека, ведущее к его счастью?

Соотношение добродетели и счастья, точнее, роль и место нравственных добродетелей в составе факторов, образующих счастье, стало центральной проблемой этики. В ее решении сложились три основные традиции:

1) *эпикурейская*, собственно *эвдемоническая*: нравственные добродетели воспринимаются как средство по отношению к счастью, которое выступает в качестве цели. Счастье, отождествляемое в одном случае с удовольствием (гедонизм), в другом – пользой, успехом (утилитаризм), в третьем – с отсутствием страданий, безболием тела и безмятежностью души (Эпикур), становится критерием и высшей санкцией индивидуальной человеческой морали;

2) *стоическая*: счастье является следствием добродетели; нравственное совершенство человека не зависит от индивидуальной судьбы, конкретных обстоятельств жизни, оно совпадает с протекающей из разума внутренней стойкостью. Так как считалось, что индивид через разум связан с космосом в целом, то нравственное совершенство само по себе оказывается счастьем;

3) *аристотелевская* (синтетическая: нравственные добродетели – это и путь к счастью, и самый существенный его элемент). Она заложена Аристотелем, наиболее ярко представлена Гегелем. Счастье – вторая природа, выступающая как совершенная деятельность, деятельный разум, который воплощается в общественных привычках, нравах, институтах.

Понятием счастья в самом общем виде обозначается наиболее полное воплощение человеческого предназначения в индивидуальных судьбах. Счастливой обычно именуется жизнь, состоявшаяся во всей полноте желаний и возможностей. Это – удавшаяся жизнь, гармоничное сочетание всех ее проявлений, обладание наилучшими и наибольшими благами, устойчивое состояние эмоционального подъема, радости.

В философско-этическом анализе счастья наряду с вопросом о его соотношении с добродетелью важное значение имели еще два:

1) относится ли счастье к сфере целей или оно является сверхцелью?

2) может ли быть счастливым человек, если несчастны его окружающие?

Счастье – высшая цель деятельности, но в случае его достижения жизнь в форме сознательно-целесообразной деятельности оказывается исчерпанной. Поэтому уже Аристотель предлагал различать первую (высшую) эвдемонию, представляющую собой нечто божественное, и вторую эвдемонию, которая связана с этическими добродетелями. Эпикур говорил, что счастье бывает двух родов: «величайшим, которое уже нельзя умножить», и другое, которое, «допускает и прибавление и убавление наслаждения. Первое свойственно богам, второе – людям.

Счастье заключается в чувстве удовлетворенности индивида тем, как в целом складывается его жизнь. Из этого, однако, не следует, что счастье субъективно. Оно не сводится к отдельным удовольствиям, а представляет собой их гармоничное сочетание, синтез.

За субъективным чувством и представлением о счастье всегда стоит какой-то канон, образец того, что такое счастье и счастливый человек сами по себе. В своем желании счастья человек всегда исходит из того, что такое же желание присуще и другим людям. Счастье одних людей прямо зависит от счастья других; весь вопрос в том, как широк этот круг обратных связей счастья.

Если на ранних этапах все этические проблемы философия рассматривала в связи со стремлением человека к счастью, то в Новое время этика уже не чувствует себя обязанной осмысливать человеческую жизнь в терминах счастья. Иммануил Кант вообще развел понятия морали (добродетели, долга) и счастья, выдвинув два основных аргумента:

1) хотя счастье в качестве высшего блага признают все, тем не менее понимают его по-разному, оно предстает как субъективное чувство и не может стать основой общезначимости (всеобщности) как специфического признака нравственности;

2) соединение морали со счастьем создает иллюзию, что

деятельность человека гарантированно наполняется его жизненным благополучием.

Позицию Канта нельзя понимать как этическую дискредитацию счастья. Последнее признается в качестве фокуса всех эмпирических целей человека, императивов благоразумия, имеет иной источник и иную природу, чем нравственный долг.

Если основные моральные понятия отражают универсальные или общезначимые характеристики морали, то идея счастья имеет свою специфику: она указывает на нечто, присущее отдельному человеку. Счастье *индивидуально*, оно не является универсализуемым (это нечто, что получено мной, добыто, заслужено).

Через понятие «счастье» фундаментальное содержание морали получает определенность *личной жизненной цели*. Вопрос о счастье — это не просто вопрос о том, как быть успешным, довольным или даже добродетельным, это прежде всего вопрос о том, в чем заключается успешная жизнь и к чему люди должны стремиться в первую очередь.

Таким образом, *счастье* — понятие морального сознания, состояние человека, которое соответствует *внутренней удовлетворенности собственной жизнью*, полноте и осознанности жизни.

ВЫВОДЫ К МОДУЛЮ II

♦ Развитие человека представляет собой саморазвертывание *биологических* (адаптация, приспособление к изменчивым условиям) и *социологических* программ (реализация своего биографического проекта, преобразование мира на основе собственного выбора). При удачном синтезе биологического и социального человек становится *индивидуальностью*, когда внутренняя психическая жизнь из средства перерастает в самоценность.

Если *человек* понимается как биопсихосоциальное существо, и это понятие передает универсальную причастность *Homo sapiens* к родовой биосоциокультурной организации, то *индивид* — это единичный, конкретный, уникальный субъект с индивидуальными чертами (психические способности, деятельностный, мыслительный, жизненный потенциал). *Личность* в таком случае выступает как

индивид, который осознает и реализует свою индивидуальность социально. Человек как *индивидуальность* выявляет себя в производительных действиях, и поступки его нас интересуют в той мере, в какой они получают органическое предметное воплощение. В личности интерес представляют именно *поступки* (трудовые достижения, открытия, творческие успехи).

♦ Универсальную характеристику отношения человека к окружающему миру выявляет его *деятельность*. По своему содержанию деятельность представляет собой *процесс предметно-преобразующего, практического освоения человеком объективного мира*. Это универсальное, необходимое средство существования и развития человека. Именно в деятельности человек определяет свое место в жизни, утверждает свою общественную природу, проявляет себя как творческая, свободная индивидуальность. За пределами деятельности нет человека, нет творения, самореализации.

♦ *Индивидуализация* — это процесс дифференциации общих для данной социальной группы, класса, социальной прослойки жизненных условий и замена их на более специфические. Под индивидуализацией подразумевают разрыв групповых связей и выделение самостоятельных индивидов, имеющих тесные и продолжительные связи с другими индивидами.

♦ *Социальная роль* — соответствующий принятым нормам способ поведения людей в зависимости от их статуса или позиции в обществе, в системе межличностных отношений. Усвоение социальных ролей — это важная составляющая процесса социализации личности, обязательное условие ее вхождения в человеческое общество.

♦ *Потребность* — это состояние взаимодействия субъекта (личности, социальной группы, общества в целом) с объективными условиями его существования, которые он ощущает как *нехватку чего-то необходимого* для поддержания жизнедеятельности, что выступает в качестве источника и побудителя активности. Потребности детерминируются генетико-биологическими факторами, но главным образом — социально-экономическими и социокультурными условиями существования людей, характером и содержанием их деятельности, уровнем их социокультурного развития и менталитетом.

♦ **Интерес** (лат. *interest* — имеет значение, важно) — *эмоциональное, повышенное внимание человека к любому объекту и явлению*. Интерес, как и потребность, выявляет объективное и субъективное отношение личности к условиям своего существования, поэтому в реальной действительности они тесно переплетены. По сравнению с объективно значимым предметом *потребность выступает основой интереса, порождает его*.

♦ **Ценностная ориентация** — образование идейно-целевого плана, имеющее организующий, регулирующий и направляющий характер, включающее *когнитивный, эмоциональный и поведенческий компоненты*. Она представляет собой один из фундаментальных компонентов менталитета, который раскрывает богатство составляющих человеческого большинства.

♦ **Менталитет** складывается веками на основе накопления традиций, ценностей, предпочтений, убеждений, оценок и т. п. Это *глубинное, личностное ядро человека, народа*, которое детерминирует их отношение к миру, их творчество, свободу и ответственность.

♦ Власть как отношения между людьми имеет определенную структуру. Ее основными компонентами являются: *субъект, объект, средства (ресурсы), основания и механизм*. Функция **власти** начинает возвышаться над людьми, делает их заложниками структурных отношений, которые предопределяются навыками и традициями политического взаимодействия. Власть как бы отчуждается, становится «личиною», и личность просто играет определенную роль.

♦ С целью координации поведения своих членов общество создает различные механизмы **социального контроля**. В качестве механизмов социального контроля может, например, выступать институт семьи, регулирующий поведение людей в брачно-семейной сфере общества, или политические институты, использующие политические методы социального контроля. Основная задача социального контроля — создание условий для устойчивости той или иной социальной системы, сохранение социальной стабильности и в то же время для позитивных изменений.

♦ **Лидерство** — это *процесс психологического влияния одного человека на других*, который осуществляется на основе восприятия, подражания, внушения, понимания друг друга при их совместной

жизнедеятельности. Лидерство основано на принципах добровольности подчинения, взаимопонимания и свободного общения.

♦ **Мотивация** представляет собой *индивидуализированный механизм соотнесения внешних и внутренних факторов, определяющих последующее поведение*. Процесс мотивации заключается в выборе наиболее значимых и актуальных в данной ситуации потребностей (неосознанных желаний, влечений и стремлений) и интересов (осознанных желаний, стремлений и влечений), которые могут стать мотивом поведения. **Мотив** – это преимущественно осознанное *внутреннее побуждение* личности к определенному поведению, направленному на удовлетворение тех или иных потребностей. **Установка** характеризует *готовность, предрасположенность* человека к определенному поведению (активности) в конкретной ситуации и как бы связывает притязания и ожидания с прошлым опытом действий в аналогичных ситуациях.

♦ В обществе происходит процесс постоянного возникновения и разрешения различных противоречий, столкновения интересов, общественных ценностей, отношений. Заключительным звеном механизма возникновения противоречий в системе общественных отношений является **конфликт**, выступающий *формой установления или смены приоритетов в системе интересов, потребностей, общественных отношений в целом*.

♦ Человеческое качество, обозначающее *нравственно совершенную меру в обращении с личным имуществом*, имеющим ценность для индивида и представляющим одновременно ценность для других, обозначается понятием «**щедрость**». **Собственность** – сложное динамичное образование, которое выражается в *продуктах материальной и духовной деятельности личности*, влияет на ее общее состояние, *определяет принципы и нормы ее жизнедеятельности*, обеспечивает соответствующий *уровень социальных благ* в обществе, *предопределяет соответствующую свободу* в пределах общества, предоставляет личности уверенность в себе.

♦ **Добро и зло** – наиболее общие понятия морального сознания, характеризующие *позитивные и негативные моральные ценности*. Можно утверждать, что добро и зло характеризуют умышленные действия, осуществленные свободно, т. е. поступки. При этом добро

и зло означают не только свободные поступки, а действия, сознательно соотнесенные с определенным стандартом — в конечном итоге, с идеалом. С моральной точки зрения *вред зла более значим, чем благо добра*. Недопущение несправедливости, с моральной точки зрения, является более сущностным, чем творение милосердия: зло несправедливости — более разрушительно для общества, чем добро милосердия — созидательное, творческое.

♦ Качество, характеризующее отношение к другому человеку как к равнодостоинной личности нашло свое отражение в категории **«толерантность»**. Толерантность предполагает настроенность и понимание на диалог с Другим, признание и уважение его права на отличие. Толерантность является ключевым нравственным принципом гражданского общества. В то же время абсолютизированная толерантность открывает путь произволу и насилию, так что ни при каких обстоятельствах толерантность не должна оборачиваться попустительством ко злу, в частности терпимостью по отношению к посягательствам на свободу и нравственное достоинство человека.

♦ **Долг** — одно из фундаментальных понятий, обозначающее нравственно аргументированное принуждение к поступкам; нравственную необходимость, фиксированную в качестве субъективного принципа поведения. **Совесть** — это осознание моральной ответственности за свое поведение перед окружающими людьми, обществом. Совесть — это отражение способности человека осуществлять *моральный самоконтроль*, самостоятельно формулировать для себя моральные обязанности, требовать от себя их выполнения и осуществлять *самооценку собственных поступков*.

♦ **Достоинство** — это характеристика человека с точки зрения внутренней ценности, *соответствия собственному предназначению*. Самоценность достоинства удостоверяется тем, что оно, в отличие от цены, не имеет эквивалента. В субъективном плане достоинство как чувство самоуважения заключается в ощущении человеком своей собственной значимости. **Честь** — понятие, отражающее признание достоинства человека со стороны других, а также (в выражениях типа «честь имею», «для меня большая честь») принятие или утверждение человеком этого признания. В отличие от *достоинства* в собственном смысле слова честь воздается

в соответствии с мерками и ожиданиями, распространенными в данном сообществе.

♦ Чувство обязанности, одобрения, уважения и любви к другому человеку за оказанное им благодеяние выражается в категории *«благодарность»*. *Справедливость* – категория морально-правового и социально-политического сознания, понятие о *должном* и непредубежденном, связанное с исторически изменчивыми представлениями о *неотъемлемых правах человека*. Справедливость включает в себя требование соответствия между реальной значимостью индивидов (социальных групп) и их социальным статусом, между их правами и обязанностями, между деянием и расплатой, трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием и т. д. Несоответствие в этих соотношениях оценивается как несправедливость.

♦ Конкретизация высшего блага как завершенного, самооценочного, самодостаточного состояния жизни осуществляется с помощью понятия *«счастье»*, которое воспринимается как общепризнанная конечная субъективная цель деятельности человека.

Философские тексты (с комментариями)

Аристотель
«Никомахова этика»

♦ Включает в себя десять книг. В первой книге Аристотель определяет область, метод и предмет своего исследования. Поскольку человек по своей природе является общественным животным, постольку ведущей дисциплиной, изучающей его поведение, должна выступать политика, к которой относится и мораль.

♦ Человек не может обрести высшее благо ни в удовольствии, ни в богатстве, ни в почете, поскольку *счастье будет зависеть от других, т. е. от политики*. Благо не может быть Идеей, доминирующей при анализе человеческой деятельности.

♦ Аристотель предлагает ввести понятие «энергия». Коль благо многообразно и не может быть объектом научного изучения, коль всякое благо является целью, то главной желанной целью человека можно считать стремление к чему-то лучшему. Поступки и цели человека координированы и подчинены некоему «последнему благу», относительно которого существует универсальное согласие, что это и есть счастье.

♦ *Счастье*, по мнению Аристотеля, может осмысливаться следующим образом: 1. Если трактовать счастье лишь как непрерывную погоню за наслаждениями, то жизнь, растраченную таким образом, можно уподобить лишь жизни животных. 2. Трактовка счастья как обретения почестей или достижения успеха также не является достаточным для его понимания: успех — это нечто внешнее, зависящее от окружения человека, от тех, кто его признает или не признает. 3. Если же счастье сводится к умножению богатства, то это означает жизнь вопреки природе: богатство, по Аристотелю, только средство для чего-то иного, не имеющее смысла как самодостаточная цель.

♦ *Счастье — это энергия, действие, сила осуществления, «деятельность души по осуществлению добродетели»*, выполняемые в жизни до конца и в согласии с разумом (Логосом). Совершенство, по Аристотелю, — это практическое осуществление человеком своего

предназначения в жизни, отмеряющей на его долю удачи и неудачи. Это способ самоутверждения перед лицом внешних обстоятельств.

♦ Во второй книге дается *определение понятия «добродетель» как внутреннего нравственного совершенства, вошедшего в привычку*. Это совершенство разумного желания, т. е. добродетель проявляется в нашей способности приспосабливаться к различным ситуациям: «в сфере действия и пользы нет ничего постоянного».

♦ Добродетель есть *добровольный выбор* на основе правильного суждения того образа действий, который зависит от нас, — отмечает Аристотель в третьей книге. А это означает, что добродетель проистекает из практической мудрости, которую благоразумный человек делает нормой жизни.

♦ Человек всегда должен стремиться придерживаться «*золотой середины*». Так, мужество есть «золотая середина» между трусостью и отчаянностью, умеренность же суть «середина» в наслаждениях.

♦ В пятой книге анализируются частные добродетели: щедрость, великолепие, благородство, честолюбие, мягкость, приветливость, правдивость, умеренность в играх, скромность. Например, великолепие, добродетель власть имущих, есть чувство меры в расходах, середина между скудостью и вульгарной пышностью.

♦ Аристотель различает две *формы справедливости и несправедливости*: 1) справедливость всеобщая или установленная законом (политическая форма) и 2) справедливость частная, касающаяся раздела или обмена имуществом и почестями между членами общины (распределительная справедливость).

♦ Шестая книга посвящена *интеллектуальным добродетелям*, сущность которых — в правильном сочетании желания и разума, рациональной и иррациональной частей души. Это наука, изучение искусства, изучение благоразумия, изучение созерцательного разума, теоретическая мудрость (т. е. мудрость в себе и для себя, не применяемая в практической деятельности).

♦ Аристотель анализирует *связи между мудростью теоретической и практической*: «сегодня все при определении добродетели, указав на ее свойства и объекты, к которым она приложима, добавляют, что она должна соответствовать правильному порядку, а правильный порядок должен быть благоразумным».

♦ В книге седьмой рассматриваются *отрицательные стороны человеческого характера*: порочность, жестокость, неумение владеть собой, несдержанность.

♦ В седьмой и десятой книгах содержится *теория наслаждения*. Приятная деятельность есть цель всякой жизни. Поэтому ничто не мешает высшему благу одновременно доставлять и наслаждение. Наслаждение — это «энергия», это осознание совершенства.

♦ Книги восьмая и девятая посвящены дружбе. *Дружба может быть основана на удовольствии, пользе или благе*. Лишь в последнем случае она желанна сама по себе. Основу дружбы можно обнаружить в любви к самому себе, в высшей степени положительной форме эгоизма, состоящей в любви и развитии всего лучшего в себе.

♦ Книга десятая посвящена *счастью, которое понимается по преимуществу как созерцание, действие «самой божественной части в нас самих»*. Счастье требует наличия внешних благоприятных условий, совместной жизни друзей, общения.

♦ Следует воспитать в своем характере *любовь к прекрасному*. Это воспитание — дело политическое; правильные законы должны обеспечить здоровое воспитание и развить в человеке привычку и желание действовать добродетельно.

♦ Человек должен стремиться «обессмертить себя в максимально возможной степени». *Бессмертие* для человека — это идеал, постепенное и целенаправленное уподобление божественному образу, остающемуся недостижимым.

Бентам И.
«Введение в принципы
нравственности
и законодательства»
(1780)

♦ Это этическое произведение содержит первое и наиболее полное изложение доктрины утилитаризма. В основе позиции Бентама лежит «*принцип полезности*», согласно которому любые действия следует порицать или поощрять в зависимости от того, усиливают они или ослабляют пользу отдельного индивида или группы лиц. Этот принцип не доказуем на основе какого-либо другого принципа, ибо имеет изначальный, фундаментальный характер.

♦ Впоследствии Бентам стал называть его «принципом наибольшего счастья», имея в виду, что все законы и общественные институты следует оценивать с точки зрения того, насколько они способствуют «наибольшему счастью наибольшего числа людей». Правда, при этом он считал *совершенное счастье нереальным* и говорил от необходимости лишь стремиться к возможному счастью.

♦ «Принцип» действует в четырех *сферах*: физической, политической, моральной и религиозной. В последней его действие наименее постоянно. Бентам считал, что христианская мораль излишне опирается на альтруизм, а это опасно для общества, ибо способно нарушить его единство. Наиболее постоянно действие «принципа» в первой сфере («физическая санкция» присутствует во всех перечисленных сферах, включая религиозную, поскольку та имеет отношение к посюсторонней жизни).

♦ Поскольку каждый стремится максимизировать свое личное счастье, а не действует на основе одного лишь чувства долга, то *адресовать «принцип» нужно законодателям и политическим деятелям, способным вносить изменения в общество.*

♦ Законодатели должны использовать поощрения и наказания (они важнее) для того, чтобы стремление индивида к достижению личного счастья соответствовало возрастанию счастья других. Так, в трактовку «принципа» включается *нормативный момент.*

♦ У Бентама есть рассуждения и о «*личной этике*», которая призвана инструктировать индивида, как увеличить собственное счастье, являющееся элементом счастья всего сообщества. Образование должно помочь индивиду осознать, что, преследуя общие интересы, он действует и в свою пользу.

♦ Причиной любых действий он называл *удовольствия* (как чувственные, так и интеллектуальные) и *страдания*. Бентам рассматривал человека как стремящееся к удовольствиям и избегающее страданий существо. Величина удовольствия отдельной личности зависит от интенсивности, длительности, определенности (или неопределенности) удовольствия, близости (или удаленности) его источника. Если же речь идет о группе личностей, то добавляются еще такие факторы, как плодотворность, частота и широта распространения.

♦ Правильные действия увеличивают сумму удовольствий, а неправильные — уменьшают. Наказания также приносят людям страдания и нарушают их баланс удовольствий. Поэтому правителям и законодателям важно точно определять минимально необходимое наказание за тот или иной поступок.

♦ Бентам стремился сделать мораль и право столь же строгими, как и физические науки. В этой связи он строил «гедонистическое исчисление», которое, по его замыслу, должно было математически точно определять соотношение удовольствий и страданий как результата действий. Для этого предлагалось складывать полезные и вредные последствия действий, а затем вычитать сумму удовольствий из суммы страданий (или наоборот), чтобы определить остаток.

♦ Бентам был противником абстрактных моральных принципов, критиковал такие понятия, как «общий интерес», считал риторическими метафорами понятия «общественного договора», «естественного права», «естественного закона», а также понятие неотчуждаемых «прав человека».

♦ Ввел в научный оборот ряд новых слов, которые закрепились в языке моральной и правовой теории (например, «интернациональный», «кодификация», «максимализация» и «минимализация» др.).

Бодрийяр Жан
«Прозрачность зла»
(1990)

♦ Речь идет о мироустройстве, главной особенностью которого является создание все более искусственной среды обитания людей, в которой человек более не страдает от тяжелого труда, болезней, голода, насилия, войн и даже не переживает экзистенциальных душевных конфликтов.

♦ «Если бы мне надо было дать название современному положению вещей, я сказал бы, что это — *состояние после оргии*. Оргия — это каждый взрывной момент освобождения в какой бы то ни было сфере... Это была всеобъемлющая оргия материального, рационального, сексуального, критического и антикритического, — оргия всего, что связано с ростом и болезнями роста. Мы прошли всеми путями производства и скрытого сверхпроизводства предметов,

символов, посланий, идеологий, наслаждений. Сегодня игра окончена — все освобождено.

♦ *Человечество спешит в пустоту*, потому что все конечные цели освобождения остались позади, людей неотступно «преследует и мучает предвосхищение всех результатов, априорное знание всех знаков, форм и желаний». Общество достигло такого состояния, когда ничто (даже Бог) не исчезает более, достигнув своего конца или смерти; нет больше фатальной формы исчезновения, есть лишь частичный распад как форма рассеяния.

♦ Как отмечает Бодрийяр, ранее он полагал возможным построение следующей *классификации ценностей*: 1) начальная стадия, когда ценности развивались согласно существовавшим естественным обычаям; 2) рыночная стадия, когда ценности существуют как средство обмена» 3) структурная стадия, когда появляется ценность-символ, некие своды соответствующих правил. После этих стадий эволюции ценностей начинается стадия их «дробления» — стадия диффузии ценностей, когда уже не существует соответствия чего бы то не было чему бы то ни было...

♦ Есть лишь нечто, похожее на *эпидемию ценности*, на ее распространение и рассеяние, зависящее лишь от воли случая. Добро не располагается более по ту сторону зла. Все сущее продолжает функционировать, тогда как смысл существования давно исчез. Таким образом, по Бодрийяру, «идея прогресса исчезла, но прогресс продолжается». «Идея богатства, которая предполагает производство, исчезла, но производство как таковое осуществляется наилучшим образом. Доминирует размножение путем «ракового деления», которое более не повинуетя генетическому коду ценности.

♦ В эпоху сексуального освобождения провозглашался лозунг максимума сексуальности и минимума воспроизводства. Сегодня мечта клонического общества: *максимум воспроизводства и как можно меньше секса*. Прежде тело было метафорой души, потом — метафорой пола. Сегодня метафора исчезает во всех сферах. Таков один из аспектов общей транссексуальности.

♦ Экономика, ставшая трансэкономикой, эстетика, ставшая трансэстетикой, сексуальность, ставшая транссексуальностью, —

все это сливается в универсальном процессе. *Все становится сексуальным*, все являет собой объект желания: власть, знания — все истолковывается в терминах фантазмов и отталкивания; сексуальный стереотип проник повсюду.

♦ Стремление Запада поставить все в мире в зависимость от судьбы товара свелось к *эстетизации мира*, к превращению его в космополитическое пространство, в совокупность изображений, в семиотическое образование: каждая вещь посредством рекламы, средств массовой информации и изображений приобрела свой символ. Система скорее функционирует за счет эстетической прибавочной стоимости знака, нежели за счет прибавочной стоимости товара.

♦ После оргии наступает *время маскарада*, после желания появляется все то, что уподобляется эротическому, хаос и транссексуальный беспредел (кич) во всей своей славе. Не только сексуальная, но и политическая культура перешла на сторону маскарада. Образ жизни трансвестита стал самой основой наших действий, даже тех, что направлены на поиск подлинности и различий.

♦ *Кибернетическая революция* подводит человека к вопросу: человек я ли машина? *Генетическая революция* — к вопросу: человек я или виртуальный клон? *Сексуальная революция*, освобождая все виртуальные аспекты желания, ведет к основному вопросу: мужчина я или женщина? Политическая и социальная революция заставляет человека спросить, в чем его собственная воля?

♦ Не люди покончили с потребительской стоимостью, а сама система ликвидировала ее путем перепроизводства. Произведено и накоплено столько вещей, что они просто не успевают сослужить свою службу. По версии Бодрийера, СПИД, экономический крах, компьютерные вирусы, терроризм не являются более взаимозаменяемыми, они связаны родственными узами. *Заражение активно* не только внутри каждой системы, оно переходит от одной системы в другую.

♦ По мысли Бодрийера, «когда-то говорили, что массы безмолвствуют. Это молчание было свойственно прошлым поколениям. Ныне массы воздействуют не отступничеством, а заражением. Без ведома экспертов, которые их изучают, и манипуляторов, которые

думают, что влияют на них, массы поняли, что политическое виртуально мертво, но что теперь им дано сыграть в новую игру — столь же возбуждающую, как игра на колебаниях биржи, игру, где они с необычайной легкостью могут подчинить себе общественность. Массы воплощают в себе принцип неопределенности, «...втайне заботятся о статистическом беспорядке».

♦ Сегодня, по Бодрийяру, *господствует фактичность симулякра*, благодаря прозрачности нашей искусственной цивилизации. Это похоже на то, как будто человек освещен со всех сторон, свет пронизывает его насквозь, но он остается невидимым в ярком свете. Мы освещены техникой, образами, информацией, мы подчинены этой белой активности: отбеленной социальности, отбеленной телесности, что привело к тотальному асепсису как денег, так мозга и памяти.

♦ Большая проблема нашего времени: ничто не является само по себе источником наслаждения — надо заставить наслаждаться и себя, и других. *Наслаждение становится актом коммуникации*: ты принимаешь меня, я принимаю тебя, происходит обмен наслаждением — один из способов взаимодействия. Если бы кто-нибудь захотел наслаждаться без коммуникации, его сочли бы глупцом. Наше зло, констатирует Бодрийяр, морально-символическое по происхождению.

♦ *Люди разочаровались в своем уме*; они загоняют его в машины, чтобы иметь возможность играть с ним (или на нем) и насмехаться над ним. «Как очки и контактные линзы стали нашими родовыми протезами, ибо мы теряем зрение, так и компьютер становится искусственным протезом теряющих способность мыслить людей».

♦ *Зло проникло повсюду*, анаморфоз всех современных форм зла бесконечен. В обществе, которое, встав на путь профилактики и умерщвления своих естественных отношений методами эстетической хирургии, хирургического облагораживания отрицательного, не желает иметь дела ни с чем, кроме четкого управления и дискуссий о Добре, — в таком обществе Зло трансформируется в различные вирусные и террористические формы, преследующие нас.

♦ Мы, говорит Бодрийяр, «больше не умеем произносить проклятия. Мы умеем произносить только речи о правах человека —

об этой благоговейной, слабой, бесполезной, лицемерной ценности, которая зиждется на просвещенной вере в естественную силу Добра, на идеализации человеческих отношений (тогда как для Зла не существует иной трактовки, нежели само Зло)...Если в отношении той или иной вещи возникает необходимость установления права, то это означает, что сама эта вещь приближается к своей гибели...

♦ Человек стал, в своем постмодернистском воплощении, самоутверждающимся и самосовершенствующимся...Индивидуум податливый, подвижный, многогранный перестает быть объектом права; он — тактик и хозяин своего собственного существования, он более не ссылается на какую-либо правовую инстанцию, но исходит из качества своих действий и достигнутых результатов.

♦ По мнению Бодрийяра, если страны Востока приведут в движение весь огромный запас свободы, который они удерживали, то тем самым *лишится стабильности хрупкий метаболизм ценностей* Запада, который желает свободы не как действия, но как виртуального согласованного взаимодействия, не как драмы, но как глобальной психологической драмы либерализма. Внезапная инъекция свободы, как реальный обмен, как грубая и активная трансцендентность, как Идея, была бы целиком катастрофичной для нашей существующей в определенном температурном режиме формы распределения ценностей.

♦ Бодрийяр формулирует *«теорему о проклятой стороне вещей»*, согласно которой «есть одно ужасающее последствие непрерывного создания позитивного. Если негативное порождает кризис и критику, то позитивное, возвеличенное до уровня гиперболы, порождает катастрофу в силу невозможности выделить кризис и критику даже в гомеопатических дозах. Любая структура, которая преследует, изгоняет, заклиняет свои негативные элементы, подвергается риску катастрофы. Все, что извергает из себя проклятую сторону своей сути, подписывает себе смертный приговор»... Освобождение права и наслаждения неотвратимо ведет к освобождению преступления.

Бубер Мартин
«Я и Ты» (1923)

♦ Онтологическим основанием наиболее значимых форм духовной жизни являются отношения между людьми (*мораль*), человеком и Богом (*религия*). Взаимная встреча «Я» и «Ты» предваряет формирование и внутреннего мира личности, и ее мировоззрения (образов мира и общества).

♦ *Подлинность встречи* определяется, во-первых, полнотой участия в ней обеих сторон. Объемлющая всю душу настроенность на диалог одной стороны инициирует, как убежден Бубер, такую же готовность другой. Во-вторых, подлинная встреча не допускает посредничества. Участники отношения не заслоняются друг от друга искусственными образами и предметами, а самое главное — не искажают обращенное к ним слово («первейшее деяние духа») собственным утилитарным интересом.

♦ Этические идеи Бубера развиты в «Диалоге», непосредственно примыкающем к «Я и Ты», и в позднейших работах — «Образы добра и зла», «Затмение Бога» и др. Сфера этического традиционно определяется как *напряжение между должным и сущим*, между тем, что человек есть и чем он должен быть согласно божьему замыслу; как сфера решения и свободы.

♦ Но встреча человека с человеком происходит в любви — отношении, освобождающем от «вовлеченности в сутолоку повседневного». В ней концентрируется весь *спектр нравственных связей*: равенство субъектов, их уникальность, ответственность одного за другого. Она захватывает все существо любящего и объемлет целостность любимого существа.

♦ Человек, по Буберу, обречен жить среди вещей, т. е. касаться их каким-то краем своего существа, а не встречаться с ними в своей целостности, ибо всякая встреча волнует и жжет. Объективацией люди заслоняются от тревожащей подлинности, другой при этом становится чужим, тем, кого можно познать и использовать, а любовь к нему трансформируется в долг и повинность.

♦ Мир людей (общество) предстает как совокупность институтов, принадлежность к которым и определяет круг обязанностей. Такое изменение позиции влечет за собой превращение

Я в частичную функцию, в комплекс симпатий и антипатий, в субъекта познания и эксплуатации, в лучшем случае умеряющего свое корыстолюбие обоснованностью чужих требований.

♦ *Институционализируемая социальность и эгоизм* — два полюса подлинности, возвращение к которой Бубер выставляет как главную религиозно-нравственную задачу человека. Аутентичная нравственность состоит не в рутинном подчинении нормам, а в творческом деянии, предполагающем свободу и соучастие в совершенствовании мира.

♦ Необходимо посредством собирания души одухотворить, наполнить смыслом любой миг и поступок. Этим пафосом проникнуты парадоксальные выводы о том, что Богу надо служить не только добрыми, но и злыми влечениями своей души, и о том, что сатанинский грех не в бунте против Бога, а в *отказе принимать решение*. Совершенное отношение Я и Ты требует участия всего человека (решимости) и оно может быть только биполярным, примиряющим противоположности.

♦ Естественным расширением отношения Я и Ты выступает община, которая зиждется на пребывании всех в «живом едином отношении к живому единому средоточию» и в «живом взаимном отношении друг к другу». Бубер *ставит религию над моралью*, но не растворяет последнюю в первой. Абсолютность нравственных координат (понятий добра и зла) возникает из личностного отношения к Богу. От этической гетерономии гарантирует свобода человека: бремя обязанностей не возлагается на него, а принимается им добровольно.

Гадамер
«Истина и метод.
Основные черты
философской
герменевтики» (1960)

♦ Гадамер рассматривает вопросы эстетики, историзма, онтологии языка и теории герменевтического опыта как в историческом, так и в систематическом измерении. Это попытка разработать *всеобщие трансцендентальные условия возможности взаимопонимания и понимания текстов*.

♦ Гадамеровское понимание истины ориентируется на истину

несокрытости, раскрытости, самообнаружения вещи. Истина при этом не обязана человеческому усилию. Истина становится *историческим процессом раскрытия*, который происходит, случается и который определяет нас или уже давно определил, прежде чем мы вообще это осознали.

♦ Гадамер пытается освободить гуманитарные науки от их ориентации на естествознание и обосновать их в первоначальном опыте мира, который предшествует различению естественных и гуманитарных наук, теории и практики. Для наук о духе важны не просто процедуры верификации или фальсификации. Гораздо более важным является цель этих усилий: благодаря гуманитарным исследованиям человек должен сформироваться, т. е. образовать сам себя и стать «человечным». Другими словами, восхождение субъективного духа к объективному, понятое как «образование» в гегелевском смысле, можно интерпретировать как *обретение человеком собственной идентичности*.

♦ Гуманитарное познание должно быть направлено на *однократность и неповторимость, уникальность исторического события*. Все гуманитарные науки являются в этом смысле историческими и имеют дело с сингулярностью. Их стратегию в этом отношении можно было бы назвать «экземплификацией». в то время как естественные науки стремятся подчинить всякое событие общему правилу, то есть основной стратегией для них является поведение.

♦ Рост сциентизации приводит к росту отчуждения, что, в свою очередь, вызывает *уменьшение сферы собственно человеческого опыта*. Гадамером ставится задача описать существование человека в условиях «трагической культуры», культуры, которая, с одной стороны, формирует человека, с другой стороны, подавляет его, будучи отчужденной.

♦ Гадамер ставит *онтологическую проблему*: как возможно бытие человека как конечного и временного существа в историческом процессе. Отсюда вытекает проблема эпистемологического характера: как конечный человек может постичь мир в его целостности ввиду многочисленных культурных разрывов и разломов, случившихся в несколько последних веков, и все убыстряющегося процесса культурной эволюции.

♦ Гадамер тематизирует возможности опыта истины в области искусства, истории и языка. Речь идет об опыте эстетического, исторического и лингвистического сознания. Последовательный анализ этих феноменов и образует три соответствующих части его программной книги.

♦ В самом произведении искусства Гадамер находит основание для собственной формы опыта искусства, т. е. разработка его собственного способа бытия, служит, таким образом, преамбулой к проблемам гуманитарных наук. При интерпретации произведения искусства Гадамер ориентируется не на художественное самопонимание, но выбирает *«игру»* как руководство для исследования.

♦ Гадамер избавляется от противопоставления субъекта и объекта эстетического переживания. Игра является «чистым самопредставлением». Игрок всегда включен в игру, и зритель, читатель, слушатель) включен в бытие произведения искусства. Эти рассуждения ведут Гадамера к утверждению, что *способ бытия искусства есть «превращение в образ»*.

♦ *Истина есть показывающее себя присутствие*. Искусство является представлением или опосредованием, которое включают в себя реципиента. Если способ бытия искусства заключен в образе, то нет различия между вневременным самим по себе и его временными изображениями. Например, в празднике всегда то же самое, но вновь повторяющееся. Способ бытия праздника есть празднование.

♦ Подобно опыту искусства, в котором зритель необходимо принадлежит «представлению», гуманитарное понимание также заканчивается *в интеграции «другого» в соответствующее «собственное»*. Понимание гуманитарных наук объясняется в этом смысле как присвоение, овладение, процесс, который не отпускает понимающего из игры. Следовательно, не существует изолированного, для себя существующего, вневременного субъекта; скорее предмет — исторический мир — всегда определяет субъекта, так как последний нерасторжимо связан с этим миром.

♦ Гадамер разрабатывает *собственную теорию герменевтического опыта*, которая является стержнем его герменевтики. «Я понимаю нечто только тогда, когда у меня уже заранее присутствует пред-

метный интерес к сомнительному обстоятельству («предрассудок», «герменевтический круг»).

♦ Гадамер рассматривает «временную дистанцию» в качестве позитивной: в ней отделяется истинное от ложного; только дистанция позволяет делу, вещи, предмету выступить в его истинном значении. При встрече с традицией, которая предметно что-то означает для нас в своей чуждости, наши предрассудки ставятся под сомнение. *Держаться открытым для традиции* означает признавать сомнительным наш собственный мир, который опять же является воплощением наших собственных предрассудков.

♦ «Действенно-историческое сознание» — «горизонт»... *Горизонт* означает кругозор. У кого нет горизонта, о том можно сказать, что у него нет образования, или воспитания. Существуют также чуждые горизонты, чужие исторические миры. «Историческое сознание» толкует понимание как *реконструкцию прошедшего мира*. Гадамер видит в понимании, в первую очередь, не метод сохранения и обеспечения объективности, но процесс; течение, ход, собственно «слияние горизонтов».

♦ Действительная история не есть что-то дополнительное к историческому событию, но способ, каким прошлое становится современным... «Действенная история» означает не частичную, но *полную отнесенность к прошлому*.

♦ Две первые части книги излагают самопонимание и задачи гуманитарных наук. В третьей части тематизируется то обширное целое, внутри которого вообще осуществляется всякий опыт и наука. Гадамер говорит в этой связи об «онтологическом повороте герменевтики», который означает, что обширные горизонты языка можно воспринимать как предпосылку и условие всякого понимания. Не существует действительности самой по себе, которая затем только приходит к языку. Бытие, которое может быть понято, есть язык. Таким образом, Гадамер *характеризует язык в качестве среды герменевтического опыта*.

♦ *Эманация* понимается как такой процесс «истечения» из первоначала, из Единого, что Единое при этом ничего не теряет и не утрачивает. Из теологической модели Гадамер выводит два важных следствия: «слово выражает вовсе не дух, но полагаемое «дело»...

«Слово может пониматься как принципиально незавершенный процесс или событие». Теологическая модель слова позволяет говорить Гадамеру о «естественном образовании понятий» и значимости метафорической силы языка в противоположность его чисто логическому пониманию.

*Гегель Георг Вильгельм
Фридрих
«Философия права»
(опубликована в 1821 г.)*

◆ Предыдущие философы, как указывает Гегель, обосновали «то, что есть право, на субъективных целях и мнениях, на субъективном чувстве и частном убеждении, ведущих к уничтожению как внутренней нравственности, добропорядочности и совести, любви и права в отношениях с частными лицами, так и *публичного порядка и государственных законов*». Эти принципы не прибавляют авторитета государственной должности. Чиновничество, по Гегелю, не должно служить корпоративным интересам.

◆ *Государственная должность требует компетентности.* Традиционная юридическая наука, согласно Гегелю, уже недостаточна для того, «чтобы обеспечить занятиям философии терпимость и официальное существование». Для того чтобы философия получила признание в обществе, она должна вступить «в близкое соприкосновение с действительностью, в которой к принципам права и обязанностей относятся со всей серьезностью, и которая живет сознанием этих принципов...».

◆ Для Гегеля философия «*есть проникновение в разумное, есть постижение наличного и действительного, а не выставление потустороннего начала.* Разумным является то, что неотделимо от действительности». «Вступая со всей действительностью одновременно во внешнее существование, разумное, синоним идеи выступает в бесконечном богатстве форм, явлений и образований, окружает свое ядро пестрой корой, в которой прежде всего застревает сознание, через которую проникает лишь понятие, чтобы нащупать внутренний пульс и ощутить его биение также и во внешних образованиях...» Таким образом, Гегель стремится выразить разумную идею, независимую от характеристик внешней жизни.

♦ Воля — основное понятие философии права Гегеля — формируется в *три этапа*: вначале воля содержит элемент чистой неопределенности, элемент, в котором «растворено всякое ограничение, всякое содержание, непосредственно данное и определенное природой, потребностями, вожделениями, влечениями или чем бы то ни было; это безграничная бесконечность абсолютной абстракции или всеобщности, чистое мышление самого себя» Затем «я» обнаруживает, что оно определено. Тогда оно вступает в существование в общем: «Это абсолютный момент конечности или обособления «я». И наконец, воля выступает как единство этих двух моментов: «рефлектированная в себя и тем самым возвращенная к всеобщности особенность, единичность, самоопределение «я»... «Я» полагает себя одновременно и как отрицание самого себя, а именно как определенное, ограниченное, и как остающееся у себя в своем тождестве с собой и всеобщности и смыкающееся в определении лишь с самим собой... Это и есть свобода воли».

♦ Свобода возможна лишь, когда она владеет собой как содержимым. Свобода является всеобщей, когда весь мир участвует в воле «я». По мнению Гегеля, в отношении духа человек является *свободным существом*, которое не позволит естественным порывам управлять своим поведением. Природой внутри нас следует управлять.

♦ Воля является универсальной, когда в ней «подавлены все индивидуальные ограничения и особенности». *Абсолютный инстинкт свободного духа* заключается в обладании своей свободой как целью, чтобы быть для себя, как идеи, тем же, что воля в себе. Право есть свобода в общем, в качестве Идеи.

♦ В конце Введения Гегель излагает план «Философии права». Она состоит из *трех частей*: сфера абстрактного, или формального, права, сфера субъективной морали, сфера объективной морали. К сфере абстрактного права относится теория собственности, переход прав собственности по договору, сам договор и незаконные действия (неумышленный вред, обман, насилие и преступление).

♦ Во второй части *право субъективной нравственной воли* рассматривается в трех аспектах: 1) формальное право поступка. Его содержание должно принадлежать мне, быть умыслом моей

субъективной воли, это ответственность; 2) внутренним содержанием действия являются одновременно намерение (т. е. оценка действия и того, во что оно мне обойдется) и благополучие (частная цель моего частного бытия); 3) когда содержание действия становится всеобщим, оно принимает форму блага и нравственной убежденности.

♦ В третьей части «Философии права» Гегель отмечает, что *объективная мораль* — это единство и истинность мыслимой идеи Блага, реализованной в воле, отражающейся в самой себе и во внешнем мире «настолько хорошо, что свобода как субстанция является не только реальной и необходимой, но и субъективной волей».

♦ В основе объективной морали лежит *долг*: «в долге индивид освобождается и достигает субстанциальной свободы». Гегель выводит общественную мораль из требований общих интересов: «Нравственное, поскольку оно рефлектируется в индивидуальном, определенном природой характере как таковом, есть добродетель; в той мере, в какой она проявляется лишь в простом соответствии индивида своим обязанностям, по отношению к тем условиям, в которых он находится, она есть добропорядочность».

♦ *Объективной сущностью морали* являются одновременно непосредственный дух (семья), дух разделенный и феноменальный (гражданское общество) и Государство как свобода, которое «в свободной автономии своей частной воли является также универсальным и объективным».

♦ Гегель дает следующее определение семьи: «Семья как непосредственная субстанциальность духа имеет своим определением свое *чувствующее себя единство, любовь*, так что умонастроение внутри семьи состоит в обладании самосознанием своей индивидуальности и в этом единстве как в себе и для себя сущей сущности, чтобы являть себя в ней не как лицо для себя, а как член этого единства».

♦ Затем философ исследует осуществление семьи в *трех аспектах*: брак и его внешнее существование, т. е. имущество, а также воспитание детей и распад семьи. В браке содержится жизнь в ее целостности, в «действительности рода и его распространения».

Но в то же время это и духовное единство, осознанная любовь, возникающая при встрече представителей двух полов... «свободное согласие лиц, причем согласие на то, чтобы составить одно лицо, отказаться в этом единстве от своей природной и единичной личности». Это единство основано на духовных узах, становящихся «субстанцией» — узах, которые сами по себе неразрывны.

♦ Гегель определяет *гражданское общество* как Государство, вызванное к жизни потребностями и разумом. Гражданское общество, по Гегелю, содержит в себе три момента: 1) систему потребностей. Потребность опосредуется, и, чтобы удовлетворить свои потребности, человек работает, удовлетворяя тем самым с помощью своего труда потребности других; 2) юридическую защиту собственности; 3) заботу о предотвращении оставшейся в этих системах случайности и внимание к особенному интересу как к общему с помощью полиции и корпораций.

♦ Далее Гегель рассматривает государство: 1) как внутреннее государственное право; 2) как отношение отдельного государства к другим государствам; 3) идея государства реализуется в единстве этих двух элементов и сообщает себе в процессе всемирной истории свою действительность. По отношению к сферам частного права и частных интересов, семьи и гражданского общества Государство выступает как «внешняя необходимость и их высшая власть».

♦ Государство и религия представляют собой различные понятия. «*Религия* имеет своим содержанием абсолютную истину, и тем самым к области религии относятся высшие убеждения» Как созерцание, предметом которого является Бог, она «содержит в себе требование, чтобы все постигалось в таком аспекте и находило в нем свое подтверждение, оправдание, достоверность». *Государство* (и его законы) есть божественная воля в качестве наличного, или действительного, духа, развертывающегося в действительный образ и организацию мира. Следовательно, религия и государство имеют разные сферы деятельности, а значит, могут сосуществовать без необходимости взаимного исключения друг друга.

♦ Государство, являясь *духом народа*, есть закон, пронизывающий всю жизнь этого народа, обычаи и сознание индивидов, поскольку «...государственное устройство определенного народа

вообще зависит от характера и развитости его самосознания; в этом заключается его субъективная свобода, а следовательно, и действительность государственного устройства».

♦ Затем государство исследуется Гегелем более конкретно, как тонкое *равновесие между единичностью главы государства, особенностью правительства и органов управления и всеобщностью народа*.

Кант Иммануил
«Критика способности
суждения»
(1790)

♦ Одно из основополагающих произведений Канта, в котором детально освещается *трансцендентальная способность суждения* как некая опосредствующая умопостигаемая инстанция между рассудком и практическим разумом. Вследствие такой постановки задач данное исследование призвано служить медиатором между двумя другими критиками: «Критикой чистого разума» и «Критикой практического разума».

♦ Основное назначение трансцендентальной способности суждения заключается, согласно Канту, в *подведении представлений под общие формальные законы*, касающиеся возможности опыта вообще. Например, имеется закон рассудка в качестве общего закона природы («каждое изменение имеет свою причину»): следовательно, способность суждения призвана указать некое условие, в соответствии с которым феномены подводятся под данное априорное понятие рассудка.

♦ Главным априорным принципом способности суждения является *принцип целесообразности природы*. Данный принцип всецело трансцендентален – посредством его задается априорное общее условие, в свете которого вещи становятся объектами нашего познания. Целесообразность природы, согласно Канту, позволяет специфическим образом созерцать природные феномены, не создавая их априори, именно поэтому она и является трансцендентальным принципом.

♦ От трансцендентального принципа Кант отличает принцип метафизический, в соответствии с которым объекты определяются не только априорно, но и эмпирически. В *принципе практической*

целесообразности, который полагается в идее свободной воли (в отличие от принципа естественной целесообразности), понятие об объекте является уже совершенно конкретным — понятие способности желания как воли не принадлежит к трансцендентальным предикатам, поскольку всегда дано эмпирически.

♦ Не имея эмпирической верификации, целесообразность природы, по мысли Канта, полностью субъективна. Ведь представляясь в качестве эмпирического закона, она есть скорее принцип способности суждения, чем понятие об объекте.

♦ О субъективной, т. е. формальной, целесообразности мы *судим эстетически, посредством чувства удовольствия*, тогда как об объективной, т. е. природной, целесообразности — согласно понятиям, т. е. логически. Таким образом, первый тип суждений строится на основании вкуса, второй — на основании разума и рассудка.

♦ В зависимости от типа суждений подразделяется и критика способности суждения, а именно: на *эстетическую и теологическую критику*. Если первая есть способность судить о формальной целесообразности на основании чувства удовольствия или неудовольствия, то вторая — это способность судить о реальной целесообразности на основании рассудка и разума. Эстетическая способность есть особая способность судить о вещах не по понятиям, как это имеет место в рассудке, а по правилу.

♦ В телеологической же способности указываются условия, при которых о продукте следует судить в соответствии с идеей цели природы, но при этом невозможно привести ни одного основоположения из самого понятия природы, которое бы априорно приписывало бы ей отношение к целям. Поэтому в телеологической способности всегда предполагается множество частных опытов.

♦ Если *целевая связь в мире реальна*, то для нее должен существовать особый вид каузальности, отражающий «преднамеренно действующие причины». Такие причины определяют возможности форм, действительно встречающиеся в вещах, но как формы они неотделимы от формообразования рассудка; следовательно, выдвигается вопрос об объективном основании, «способном определить продуктивный рассудок к такого рода действию. Это

основание Кант и считает конечной целью существования вещей основанием любых форм, фиксирующих целевые связи.

♦ «Мы имеем в мире лишь один род существ, чья каузальность теологична, то есть направлена на цели; и вместе с тем они устроены так, что закон, по которому эти существа должны определять себе цели, представляются ими самими как не обусловленный и не зависимый от природных условий, а необходимый сам по себе. Такое существо — человек, но рассмотренный как ноумен; единственное существо природы, в котором мы можем, исходя из его собственных свойств, *познать сверхчувственную способность (свободу) и даже закон каузальности вместе с ее объектом*, который это существо может ставить себе как высшую цель (высшее благо в мире)».

♦ *Человек как моральное существо несет в себе самом высшую цель*, и она не зависима от влияния природы, даже и если цель оказывается в противоречии с последней. В меру своих сил разумное существо стремится подчинить определяющей его цели всю природу. Человек, таким образом, оказывается конечной целью творения.

♦ *Цель разумных существ может быть познана только априорно*. Вместе с тем, от этой цели можно заключить к ее высшему принципу. Такой вывод возможен в рамках двух трансцендентальных наук: физикотеологии (цели природы могут быть познаны только эмпирически) и этикотеологии (вывод разума, в котором он заключает от моральной цели разумных существ в природе к их причине).

Кант Иммануил
«Основание
метафизики нравов»
(1785)

♦ Этику Канта принято называть *этикой долга*, но вопреки обычным смысловым оттенкам, связывающим понятие долга с внешним принуждением, кантовский долг есть не что иное, как *чистота нравственного мотива и твердость нравственных убеждений*. Через долг утверждается нравственная ценность, присущая каждому человеку как разумному и потому нравственному существу. Поэтому этику Канта вполне можно также назвать *этикой личностной автономии, индивидуальной свободы и ответственности*.

♦ Однако, пожалуй, точнее всего было бы назвать ее *этикой доброй воли*, а она является первой и, возможно, единственной научно-философской концептуализацией морали, целиком замыкающей ее на личность. Кант обогатил европейскую культуру и философию *представлением о нравственном достоинстве как основном личностно-образующем признаке человека*.

♦ Каждому необходимо согласиться, что *закон, если он должен иметь силу морального закона, т. е. быть основой обязательности, непременно содержит в себе абсолютную необходимость*». Когда, к примеру, говорится «не лги», то имеется в виду, что этого нельзя делать никому, никогда и ни при каких условиях... Столь же категоричными, безусловными являются все другие моральные нормы. Десять заповедей Моисея, ритуал у Конфуция, вера в Аллаха у Мухаммеда, любовь у Иисуса Христа не знают исключений... В них, в этих нравственных законах задается *абсолютный предел человека*, та последняя черта, которую нельзя переступить, не потеряв человеческого качества.

♦ *Представление об абсолютности нравственных законов* является положением, не требующим доказательств, ибо его невозможно доказать. Поэтому, говорит Кант, основу нравственной обязательности «должно искать не в природе человека или в тех обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, а *a priori* исключительно в понятиях чистого разума». Или, говоря по-другому, нравственность отличается от знания, которое черпается из опыта или удостоверяется им.

♦ Нравственность не входит в сферу знания. Она образует особую сферу — *сферу ценностей*. Их различие состоит в том, что *знания черпаются из мира, а ценности создают мир*. Ясно понимая, что в нравственности речь идет не о законах, «по которым все происходит», а о законах, «по которым все должно происходить», Кант четко разводит два вопроса: а) каковы принципы, законы морали и б) как они реализуются в опыте жизни. Соответственно и моральная философия разделяется на две части: на априорную и эмпирическую. Первую Кант называет метафизикой нравственности, или собственно моралью, а вторую — эмпирической этикой, или — практической антропологией.

♦ Чтобы найти моральный закон, надо найти *абсолютный закон*. В качестве абсолютного начала Кант мыслит добрую волю. «Нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме доброй воли».

♦ Волей обладает только разумное существо — она есть *способность поступать согласно представлению о законах*. Говоря по-другому, воля есть практический разум. ...природа предназначила разум для того, чтобы «управлять нашей волей»,... чтобы «породить не волю как средство для какой-нибудь другой цели, а добрую волю самое по себе».

♦ *Нравственный закон есть закон воли*, он не имеет природного, материального содержания и определяет (должен определять) волю безотносительно к какому-либо ожидаемому от него результату. В поисках закона воли, обладающего абсолютной необходимостью, Кант доходит до идеи закона, до той последней черты, когда «не остается ничего, кроме общей законосообразности поступков вообще, которая должна служить воле принципом».

♦ Категорический императив не может быть ничем иным, кроме как *требованием к человеческой воле руководствоваться нравственным законом, привести свои максимы в соответствие с ним*: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом».

♦ Практический императив должен включать в себя *идею самоцельности человека как разумного существа*, субъекта возможной доброй воли и может быть переформулирован следующим образом: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и *никогда не относился бы к нему только как к средству*».

♦ Человечество (человечность, внутреннее достоинство, способность быть субъектом доброй воли) в лице каждого человека — не просто цель, а самостоятельная цель, самоцель. Эта цель является последней в том смысле, что она никогда не может быть полностью утилизирована, превращена в средство. Она абсолютна в отличие от всех других целей человека, имеющих относительный характер. В этом смысле она негативна, участвует в подведении как *огра-*

ничающее условие — «как цель, вопреки которой никогда не следует поступать».

Конт Огюст
«Рассуждение о
позитивном духе»
(1844)

♦ Первая часть работы именуется «Умственное превосходство позитивного духа». В ее первой главе Конт размышляет «о законе интеллектуальной эволюции человечества», называемом обычно «законом трех

стадий». По мысли Конта, вначале человечество прошло «теологическую», или *фиктивную* стадию, состоящую из трех фаз: «фетишизма», характеризующегося логикой чувств, «политеизма», которому присуща логика образов, и «монотеизма», придающего главное значение логике знаков.

♦ Затем наступает очередь «метафизического», или *абстрактного*, состояния. Конт доказывает необходимость этой промежуточной стадии — чисто критической по природе своей — и ее историческую роль, состоящую в разрушении существующего порядка.

♦ Третья стадия — «*позитивная*», или *реальная*, когда человечество стремится к тому, чтобы сформулировать законы природы. Разум «признает теперь, как фундаментальное правило, что всякое предположение, не сводящееся строго к простому становлению факта, частного или общего, не может иметь никакого действительного и внятного смысла. Принципы разума есть сами по себе не более чем истинные факты, только более общие и абстрактные, чем те, которые эти принципы связывают между собой. Каким бы ни был способ их обнаружения, теоретическим или экспериментальным, лишь их соответствие, прямое или косвенное, наблюдаемым явлениям исключительно определяет их научную ценность».

♦ Конт уточняет природу позитивного духа по отношению к организации и социальной эволюции человека. Ведь предназначение позитивных законов заключается в *способности предвидения*. Но к познанию законов, т. е. универсальных понятий, Человечество приходит в результате долгой и медленной эволюции.

♦ Во второй главе рассматривается вопрос о «предназначении позитивного духа», как интеллектуальном, так и социальном. Конт

размышляет *о структуре умственной гармонии*. Он объясняет, что единство любого акта познания заключается в том, что разнообразные концепции, получаемые нами, становятся в нашем разуме непрерывными и однородными.

♦ Конт различает два вида законов. По его мнению, единство разума не может быть объективным, т. е. связанным с единством мира, как утверждают материалисты. Единство разума субъективно. Но при соотнесении всех наших концепций с Человечеством единство становится более полным и устойчивым, чем при соотнесении с Богом. *Наука о Человечестве* является единственной, способной привести общество в систему и заложить основы конечного единства человеческого рода.

♦ Наука организует искусство, понимаемое как *рациональное воздействие человека на природу*, причем не только на неорганическую и биологическую, но, в первую очередь, на политическую и моральную. Социальное предназначение определяет, уточняет и дополняет исследование научных законов.

♦ Промышленное производство как непосредственно благодаря своему объекту, так и опосредованно, по самой своей исключаящей религию природе ведет к замене теологического закона *позитивным*. Конт убежден в несовместимости науки и теологии.

♦ Одним из решающих проявлений влияния позитивного духа явился компромисс в метафизике, по которому Природа сочетается с Богом, а ее законы — с волями. Другим свидетельством этого влияния стала *замена догмы о конечной цели на принцип условий существования*. Сама эта замена все более и более подчеркивает несовершенство существующего порядка, в улучшении которого состоит цель каждодневной человеческой деятельности.

♦ В третьей главе доказывается *«солидарность позитивного духа и здравого смысла»*. Само слово «позитивный», по убеждению Конта, свидетельствует о его реальности, полезности, верности и точности. Эти общие свойства отличают позитивный дух от всех других философских методов, особенно от методологии и метафизики.

♦ Достижение окончательной *гармонии между наукой и здравым смыслом* требует решения двух задач: 1) сделать позитивными общественные науки и нравственность; 2) систематизировать все

позитивные концепции с точки зрения их отношения к человеку. Целью системы позитивной философии является выполнение этой двойной программы.

♦ Часть вторая сочинения обозначена автором как «Общественное превосходство позитивного духа». По мысли Конта, предназначение позитивной философии заключается в том, чтобы *вызвать в обществе революцию*. В первой главе автор пытается доказать, что позитивный дух может организовать революцию путем примирения порядка и прогресса.

♦ Конт считает необходимым примирить эмпирическим путем две антагонистические школы — ту, что выступает за свободу, и ту, что отстаивает идею общественного порядка. *Позитивная школа*, по мнению Конта, должна стремиться привести общество в нормальное состояние. Любой человек, разделяющий позитивистские взгляды, понимает, что порядок есть условие прогресса, а прогресс — условие порядка. Что касается порядка, то позитивный дух коренным образом пересматривает научную методологию, подходя ко всем важнейшим проблемам, в первую очередь, с точки зрения морали, и выводя их из познания прошлого и основных позитивистских концепций. Он всегда представляет искусственный, или законный, порядок как простое продолжение порядка естественного.

♦ Для сторонников прогресса позитивная философия привлекательна тем, что основным ее требованием является непрерывное совершенствование нашего положения и нашей природы в стремлении, в идеале, к практически полному преобладанию интеллекта и способности жить в обществе, т. е. *человеческой сущности, над сущностью животной*.

♦ Окончательным доказательством превосходства позитивного духа является то, что он способен полностью объяснить все человеческое прошлое. Все исторические эпохи представляют собой лишь фазы *единой фундаментальной эволюции*, каждая фаза вытекает из предыдущей и готовит следующую, подчиняясь неизменным законам.

♦ Вторая глава посвящена «систематизации человеческой морали». По Конту, система морали является главной сферой применения всякой истинной теории Человечества. Он исследует эволюцию

позитивной морали: ...глобальные результаты, достигнутые католицизмом, все более компрометируются его догмами, враждебными современному разуму. Сначала нравственные установки опирались на религиозную основу, но со временем она становилась *все более рациональной и позитивной*. Следует мораль сделать независимой от религиозных взглядов.

♦ Если, несмотря на упадок теологии, практическая нравственность все же улучшается, то объяснить это можно лишь наступлением позитивного духа, опирающегося на здравый смысл. Люди становятся все более свободными, и теология не способна более управлять активными умами. Значит, необходимо *установить духовную власть позитивной философии*. Подлинная победа позитивного духа нужна, в первую очередь, в интересах морали.

♦ В третьей главе Конт рассуждает о том, «как позитивный дух поощряет и укрепляет чувство долга». Прежняя система морали имела чисто личный характер. Каждый хотел обеспечить свое собственное спасение. Такие взгляды по сути не что иное, как проявление индивидуализма. Эгоизм метафизической морали вытекает из теологии, которая по природе своей глубоко индивидуальна, а отнюдь не коллективна. *Позитивная мораль*, напротив, альтруистична в своей основе.

♦ Позитивный дух признает действительное существование лишь Человечества. А значит, он носит в высшей степени *общественный характер*. Активная жизнь, неизменно направленная на благо общества, может продолжаться лишь как существование рода людского. Это и есть единственная будущая жизнь, включающая в себя индивидуальное существование.

♦ Третья часть работы именуется Контом «Условия победы позитивной школы. Союз пролетариев и философов». В первой главе говорится о необходимости «введения народного высшего образования». Эту необходимость Конт объясняет общественной потребностью в замене бесплодной политической пропаганды на могучее *интеллектуальное движение*, опирающееся на позитивную философскую школу.

♦ Почему в стремлении распространить позитивное образование Конт обращается к народу? Пролетарии нуждаются в нем,

поскольку для них закрыта официальная образовательная система. К тому же они должны быть восприимчивыми к позитивной философии, потому что она имеет *социальную направленность*.

♦ Позитивное образование, в котором ведущая роль принадлежит естественным наукам, противоположно преобладающему в обществе гуманитарному образованию, которое деклассирует и принижает пролетариев. Между политической и социальной программой пролетариев и позитивным учением существует определенное сходство. Ведь пролетарии ставят перед собой простые задачи: обеспечить для всех нормальное образование и постоянную работу.

♦ Третья глава касается «обязательного порядка изучения позитивных наук». Конт настаивает на *прогрессивной направленности обучения*. Учащийся должен подвигаться от простого к сложному. Неукоснительное соблюдение порядка изучения позитивных наук обеспечит максимальную умственную и общественную эффективность занятий.

♦ Главная идея, лежащая в основе этого порядка, состоит в том, что *каждый человек должен повторить путь всего человечества*. Начинать нужно с изучения внешнего Мира, затем переходить к Земле и, наконец, к Человеку. Соответственно, натуральная философия должна начинаться с математики, затем — астрономии, от которой нужно переходить к физике, затем к химии и заканчиваться биологией. Теория классификации наук неотделима от закона трех стадий. Она однозначно соответствует последовательности прохождения этих стадий в индивидуальном сознании.

Липинский Вячеслав
«Письма братьям-
хлеборобам» (1936)

♦ Создание национального украинского государства было смыслом жизни и высшей политической ценностью для Вячеслава Липинского, который, когда все стремились быть федералистами и социалистами, был самостийником и монархистом.

♦ Построить национальное государство можно только в том случае, если в обществе существуют социальные силы, сословия,

классы, кровно заинтересованные в его существовании. *«Земельный хлеборобский класс* — люди, органично связанные между собой одинаковым способом существования — является единственной группой людей в Украине, чья будущность зависит от того, будет или не будет существовать Украина».

♦ Социальный класс для Липинского — лишь фундамент, на который опирается государственное строительство. Его подлинными создателями являются небольшие социальные группы, национальная аристократия, элита. Для Липинского *элита — это активное меньшинство, создающее государства и нации*. Историческая элита, убежден Липинский, образуется выходцами из чужих племен. В украинском обществе носителями элитарной культуры являются отнюдь не сами украинцы, а поляки, которые, ассимилируясь с «украинской народной массой», стимулируют процесс отделения ее от других русских племен. Именно этот процесс «...и есть собственно украинство, Украина».

♦ Липинский создает свою *типологию национальных аристократий*, различающихся способом организации своей власти: олигархию, классократию и демократию. Классократию Липинский считает наиболее пригодной в Украине формой организации правящей элиты. Крестьянство, хлебопашцы — это класс, который представляет собой органический коллектив с общей традицией, общими психическими переживаниями и, более того, обладающий физическим родством.

♦ Логическое завершение своего учения об элите Липинский видел в *идее «сверхчеловека», человека — государственного символа*, который бы завершал собой органическую иерархию социального мира и воплощал бы в себе некое единство нации и государства. Липинский представляет себе государство в виде большого хлебопашеского «господарства» и, как это «хозяйство» должно иметь хозяина, так свой хозяин должен быть и у государства. Липинский хотел видеть в Украине воплощение некой идеальной монархии-гетманства.

♦ *«Осознание» своей территории и стремление иметь на ней свое государство* является определяющим фактором национального движения. Национализм и социализм — это не идеология террито-

рии, а идеология «громады», это чувства людей одного класса, одной веры, даже если они живут на другой территории. Такая экстерриториальная идеология, по мнению Липинского, разрушительна для создающей новую государственность нации, поскольку она приводит к противопоставлению и борьбе разных этнических групп, населяющих данную территорию. Украина, полагал Липинский, всегда была гнездом экстерриториальной вероисповедальной солидарности, называлась ли эта вероисповедность православием или католицизмом, коммунистической или социалистической идеологией, истинно русской или «всехпольской», суть ее была одна — служить могучим оружием в руках метрополных наций.

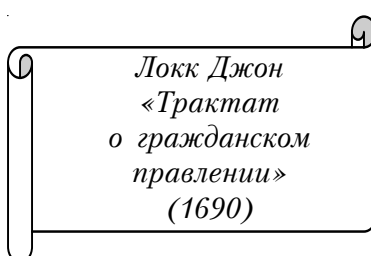
♦ «Украинская демократическая интеллигенция, составляющая основные кадры так называемого сознательного украинства в предвоенные времена и принадлежащая к различным так называемым свободным российским профессиям, себя в роли строителей украинского государства совершенно не могла представить, и поэтому идея своего государства, построенного какими-то другими украинскими классами, была ей если не враждебна, то в лучшем случае абсолютно чужда. Зато она хотела использовать исключительно для себя единственную роль, на которую она по природе своей чувствовала себя способной, — роль посредника между российским государством и украинскими народными массами, первыми проявлениями у которых национального самосознания она пыталась с этой целью всеми силами овладеть».

♦ Предостерегая от культивирования социалистических и националистических настроений в обществе, Липинский писал: «Политическим цементом, спаивающим местных украинских людей в борьбе за собственное государство, мы хотим иметь *партиотизм — любовь к общей Родине*, а не Ваш социализм, ненависть местных бедных к местным богатым, и не Ваш национализм — ненависть местных «Украинцев» к местным «не-Украинцам»... Социалисты хотят уничтожить на Украине верхи низами под лозунгом социальным: «Бей панов, ибо они буржуи», а Вы — националисты — хотите сделать то же самое, только под лозунгом племенно-национальным: «Бей панов, ибо они не Украинцы». И цель та же самая: власть на Украине при помощи «социалистического» или «националистического»

тического» народа захватить в свои, интеллигентские руки. Украину создаст не Ваш социализм или национализм, а дисциплина, организация и, главное, облагораживание Вас самих и лидеров».

♦ «Только уничтожение частной собственности на землю может разрушить класс хлебопашцев, — пишет Липинский, — вынув из хлебопашества его душу, устранив момент творчества из труда хлебопашца, этим своим индивидуальным трудом преобразующего, культивирующего свой собственный участок земли. Только социализация земли может уничтожить наше нынешнее классовое сознание».

♦ *Главными угрозами украинской государственности* В. Липинский считал такие формы общественного устройства, как охлократия и демократия. *Охлократия* — «это метод организации такой нации, которая ... делится только на политически бесформенную, экономически и расово недифференцированную толпу (охлос, отсюда: охлократия) и тех, кто правит этой бесклассовой толпой при помощи своей вооруженной и прочно внутри спаянной организации. Набирается эта правящая охлократическая аристократия путем выучки или из пришедших извне кочевников, или из местных деклассированных и материально непродуцируемых, расово и экономически неоднородных элементов».



Локк Джон
«Трактат
о гражданском
правлении»
(1690)

♦ Локк критикует идеи Р. Филмера, который оправдывал существование абсолютной монархической власти божественным правом: король, мол, получает власть непосредственно от Бога.

♦ Локк предлагает (вслед за Спинозой) различать то, что установлено Богом, и то, что *зависит от человеческой воли*: «...необходимо найти другой источник возникновения правления, другие корни политической власти и другой способ назначать и определять людей, которые должны ею обладать». Локк убежден, что ошибка Филмера заключается в том, что он не проводит различия между человеком и животными, у которых действительно существует право сильного.

♦ Локк определяет *гражданское правление* как право принимать законы и заставлять их выполнять, при необходимости прибегая к силе и правосудию, но единственно лишь на благо общества.

♦ Война и рабство открыли для человека возможность подчинения себе подобных. Эта человеческая слабость, положившая конец природному состоянию, основанному на равенстве и свободе, привела к необходимости создания гражданского общества на началах разума и опыта. Этот *переход от естественного состояния к гражданскому обществу произошел по взаимной договоренности*: соглашение об образовании гражданского общества принимается на основе свободного согласия всех, кто в нем участвует.

♦ Люди соглашаются отказаться от своей естественной свободы и права самим осуществлять правосудие. Они доверяют это право новому обществу, образуемому по согласию большинства из них. В результате общественного договора образуется *государство, исполняющее единую волю*.

♦ Локк подвергает критике абсолютную власть государя, осуществляемую вопреки воле большинства граждан. Он выступает против произвола, отрицающего естественное право. *Свободу он ограничивает рамками гражданского общества, развивающегося с учетом общественных интересов*.

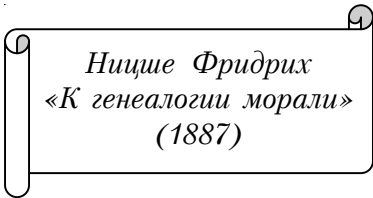
♦ Он выступает против абсолютизма и злоупотреблений властью со стороны должностных лиц, а также он исследует разделение властей в государстве. По мысли Локка, *власть законодательная* должна быть несменяемой и священной. Это она формирует государство, обеспечивает его существование и единство.

♦ Задача законодательной власти: разработать систему гражданских законов, определяющих условия благосостояния и счастья граждан. На *исполнительной власти* лежит обязанность применять законы. Она обладает правом практического действия, а значит, исправления недостатков и толкования недостаточно ясных законов, опираясь при этом на здравый смысл. *Судебная власть* не изолирована от остальных ветвей власти. Не существуя в естественном состоянии, она появляется только в гражданском обществе.

♦ Одна из главных проблем, сформулированных Локком, — *определение границ полномочий власти*. Необходимым условием силы

политической власти является народная поддержка. Когда суверен лишается народного доверия, возникает угроза самим основам государства. Локк согласен с тем, что, если государь — тиран и правит лишь в собственных интересах, то народ освобождается от обязанности ему повиноваться.

♦ Не одобряя цареубийства, Локк предложил установить в этом случае *самостоятельность народа в вопросах законодательства*. Народ должен избрать новое правительство и поручить ему принять законы, служащие интересам общества. Ведь сущность политики состоит именно в обеспечении всеобщего блага.



Ницше Фридрих
«К генеалогии морали»
(1887)

♦ Целью работы заявлена *критика моральных ценностей*. Для реализации этой цели Ницше применяет генеалогический метод, заключающийся в раскрытии смысла ценностей посредством экспликации исторических истоков и первоформ рассматриваемого явления, причин деформации или сокрытия его первоначального смысла.

♦ Произведение «К генеалогии морали» состоит из трех разделов — «рассмотрений». В разделе 1 ставится вопрос об основании суждений ценности. Ницше приходит к выводу, что *различия в понимании добра и зла связаны прежде всего с различием двух типов морали — морали «господ», «аристократов» и морали «рабов»*.

♦ *Мораль «господ» («преимущественная мораль»)* изначальна, «естественна» и вырастает из «торжествующего самоутверждения» человека как необузданной силы природы. Мораль же «рабов» вторична, это «не акция, а реакция», это ответ слабых, немощных, «вытесненная ненависть», «месть бессильного».

♦ Ницше принадлежит заслуга открытия феномена *ressentiment* (мстительной злобы). Глубинным основанием *ressentiment* он считает *волю к власти у неудачников, униженных, слабых*, *ressentiment* — превращенная форма этой воли. Необходимой предпосылкой *ressentiment* является негативный эмоциональный фон: враждебность, злоба, жажда мести, зависть, ревность.

♦ Рессентимент — это оценивающий взгляд, обращенный не к себе, а вовне, это *«нет» всему иному, чужому, удачливому, действительно высокому, здоровому, становящемуся творческой силой.*

♦ Понятие хорошего в аристократической морали восходит к понятию «знатный», «благородный» а понятие плохого — к низкому, плебейскому в сословном смысле. Возникновение морали второго типа Ницше связывал с «восстанием рабов в морали» и произведенной ими «переоценкой ценностей». *Собственное бессилие* было истолковано как «доброта», трусливая подлость как «смирение», подчинение тем, кого ненавидят — как «послушание», неспособность постоять за себя — как нежелание мстить или прощение и т. д.

♦ Века христианской культуры породили новую породу людей с рабским типом сознания, покорных судьбе, лицемерных, не способных на социальную инициативу. Ницше отвергает вознесенные над человеком обязательные принципы и правила, парализующие творческую деятельность благородного.

♦ Мораль господ принципиально отличается от морали рабов: первые — творцы подлинных ценностей, вторые — приспособленцы, извращающие эти ценности, утверждающие себя через отрицание всего здорового и активного.

♦ В разделе II *«К генеалогии морали»* речь идет о роли зла в истории морали. Ницше показывает, что фундаментальные понятия морального сознания — «ответственность», «совесть», «долг», «справедливость», «вина», «добро» и «зло» — являются продуктами исторически длительного процесса очеловечивания человека.

♦ Чем более очеловечивался человек, тем более тонкими и одухотворенными становились *инструменты социализации*: воспитание с помощью искусства, трагедии — это, по Ницше, по существу тот же самый метод воздействия на человека с помощью причинения ему боли. Иное дело — страдания, санкционированные христианством. Христианская мораль, призывая сострадать всякому ничтожеству и бессилию только потому, что они слабы, тем самым узаконивает и освящает в человеке физическое убожество, рабскую психологию и недееспособность.

♦ В разделе III Ницше анализирует функции христианского морального идеала и выдвигает *аргументы против веры в Бога и науку,*

поскольку и то, и другое одинаково коренится в почве несвободы духа, необоснованной абсолютности истины.

♦ Ницше выдвигает *идеал свободного человека*, спонтанно проявляющего свою сущность и незапрограммированного на какую-либо внешнюю по отношению к нему цель. Для такого человека аскетический идеал — всего лишь условие творческой деятельности, а не цель сама по себе. *Христианский же аскетический идеал — это проявление ressentiment и воли к власти*, которой хотелось бы господствовать не над чем-либо в жизни, а над самой жизнью: посредством придания смысла страданию аскетический идеал поддерживает дегенерирующую жизнь.

♦ Христианская идеология в целом основывается на морализаторстве и манипулировании сознанием. Отвергая христианскую мораль, Ницше выдвигает в качестве ориентира идеал сверхчеловека и отдает предпочтение новой, будущей морали. Творческое начало, бывшее прежде отличительной чертой Бога, теперь воплощается в человеческой деятельности.

Ницше Фридрих
«По ту сторону добра
и зла. Прелюдия
к философии будущего»
(1886)

♦ Задачи этой работы были predeterminedены сформулированной в книге «Так говорил Заратустра» *идеями о сверхчеловеке*, который имеет право перейти на позицию «по ту сторону добра и зла». Своего рода разъясняющим введением, пролегоменами к этой книге стала работа «К генеалогии морали» (1887).

♦ *Главная моральная ценность — культурное совершенствование человека*, в результате которого должен появиться новый его тип, превосходящий современного человека, прежде всего, по моральным качествам; ориентация идеала сверхчеловека на радикальное самотворение, т. е. овладение собственными им же самим пробужденными иррациональными силами.

♦ Главная цель сверхчеловека — внушить людям жажду *морально-интеллектуального творчества*; отказ от морали современного общества, чтобы «радикальным сомнением в ценностях ниспровергнуть все оценки» и расчистить дорогу новому мировоззрению.

♦ Ницше подвергает критике современность — ее философию, науку, искусство, политику с позиций аморалиста. Он призывает к *переоценке ценностей*, которая должна положить конец перерождению человека в стадное животное. Мораль оказывается тиранией по отношению к «природе» и «разуму», т. к. учит ненавидеть слишком большую свободу, насаждает в людях потребность в ограниченных горизонтах, содействует сужению перспективы.

♦ По мнению Ницше, дух общности, благожелательность, почтительность, прилежание, умеренность, скромность, снисходительность, сострадание — это те *моральные добродетели*, которые делают человека смиренным и уживчивым к стаду. Возвыситься отдельной личности над стадом позволяет независимый дух, желание оставаться одиноким, чувство собственного достоинства, великий разум.

♦ Добро — инстинкт стадного животного; мораль, религия демократия низводят человека до степени посредственности и снижают его ценность. *Философы должны перевернуть так называемые «вечные ценности»* и положить конец господству неразумия и случайности, которое до сих пор называлось историей.

♦ Необходимо перевести человека обратно на язык живой природы, прекратить процесс нивелировки полов, имеющий своим следствием вырождение и «расколдовывание» женщины. Согласно Ницше, за «цивилизационностью» и «гуманностью» европейцев стоит *противоестественный процесс нивелировки европейских народов*, их освобождение от условий среды, которые тысячами формировали их национальные особенности и черты.

♦ Всякая здоровая аристократия должна быть воплощенной *волей к власти*; невозможно состояние общества без эксплуатации, поскольку она является естественной органической функцией самой жизни. «Всякое возвышение типа «человек» было до сих пор — и будет всегда — делом аристократического общества, как общества, которое верит в длинную лестницу рангов и в разноценность людей и которому в некотором смысле нужно рабство... без пафоса дистанции не могло бы иметь места именно возвышение типа «человек» — истина сурова. Не будем же шадить себя и скажем прямо, как начиналась до сих пор всякая высшая культура на земле!».

♦ Существует два типа морали: *мораль господ и мораль рабов*; постепенная демократизация общества с ее проповедью равных прав и привела к измельчению человеческой личности. В Европе складываются все необходимые предпосылки для становления тоталитарных фашистских режимов. «Такие будущие европейцы, по всей вероятности, будут производить впечатление разношерстной толпы болтливых, бедных волею и пригодных для самых разнообразных целей работников, нуждающихся в господине и повелителе, как о хлебе насущном; между тем как, стало быть, демократизация Европы клонится к народжению типа, подготовленного к рабству в самом тонком смысле слова; демократизация Европы есть вместе с тем невольное мероприятие к распложению тиранов».

♦ «Общество имеет право на существование не для общества, а лишь как фундамент и помост, могущий служить подножием некоему виду избранных существ для выполнения их высшей задачи и вообще для высшего бытия». «Сама жизнь по существу своему есть присваивание, нанесение вреда, преодоление чуждого и наиболее слабого, угнетение, суровость, насильственное навязывание собственных форм, аннексия и по меньшей мере, — эксплуатация».

Ортега-и-Гассет Хосе
«Восстание масс»
(1930)

♦ В современной Европе происходит явление «полного захвата массами общественной власти». «Масса», как полагает Ортега-и-Гассет, есть «совокупность лиц, не выделенных ничем». По его мнению, плебейство и гнет массы даже в традиционно элитарных кругах — характерный признак современности: «заурядные души, не обманываясь насчет собственной заурядности, безбоязненно утверждают свое право на нее и навязывают ее всем и всюду». Новоявленные политические режимы оказываются результатом «политического диктата масс».

♦ Массы, достигнув сравнительно высокого жизненного уровня, «вышли из повиновения, не подчиняются никакому меньшинству, не следуют за ним и не только не считаются с ним, но и вытесняют его и сами его замещают».

♦ Автор акцентирует призвание людей «вечно быть осужденными на свободу, вечно решать, чем ты станешь в этом мире. И решать без усталости и без передышки». Представителю массы жизнь представляется «лишенной преград»: *«средний человек усваивает как истину, что все люди узаконенно равны».*

♦ *«Человек массы» получает удовлетворение от ощущения идентичности с себе подобными.* Его душевный склад суть типаж избалованного ребенка. По мысли Ортеги-и-Гассета, благородство определяется «требовательностью и долгом, а не правами». Личные права суть «взятый с бою рубезж». «Всеобщие» же права типа «прав человека и гражданина», «обретаются по инерции, даром и за чужой счет, раздаются всем поровну и не требуют усилий... *Всеобщими правами владеют, а личными непрестанно завладевают».*

♦ *Массовый человек полагает себя совершенным,* «тирания пошлости в общественной жизни, может быть, самобытнейшая черта современности, наиболее сопоставимая с прошлым. Прежде в европейской истории чернь никогда не заблуждалась насчет собственных идей... не присваивала себе умозрительных суждений — например, о политике или искусстве — и не определяла, что они такое и чем должны стать... Плебей не решался даже отдаленно участвовать почти ни в какой общественной жизни, по большей части всегда концептуальной. Сегодня, напротив, у среднего человека самые неукоснительные представления обо всем, что творится и должно твориться во Вселенной».

♦ Как подчеркивает Ортега-и-Гассет, это «никоим образом» не прогресс: *идеи массового человека не есть культура, «культурой он не обзавелся»:* в Европе возникает тип человека, который не желает ни признавать, ни доказывать правоту, а намерен просто-напросто навязать свою волю». Это «Великая Хартия» одичания: это агрессивное завоевание «права не быть правым». Человек, не желающий, не умеющий «ладить с оппозицией», есть «дикарь, внезапно всплывший со дна цивилизации».

♦ *XIX век утратил «историческую культуру»:* большевизм и фашизм... отчетливо представляют собой, согласно Ортеге-и-Гассету, движение вспять...» Свою долю исторической истины они используют «допотопно», антиисторически. Едва возникнув, они

оказываются «реликтовыми»: произошедшее в России исторически невыразительно, и не знаменует собой начало новой жизни». Философ пишет: «Обе попытки — это ложные зори, у которых не будет завтрашнего утра»... европейская история впервые оказалась отданной на откуп заурядности... Заурядность, прежде подвластная, решила властвовать». «Специалисты», узко подготовленные «ученые-невежды», — наитипичнейшие представители «массового сознания».

♦ Главная опасность Европы 1930-х «полностью огосударственная жизнь, экспансия власти, поглощение государством всякой социальной самостоятельности». *Человека массы вынуждают жить для государственной машины.* Высосав из него все соки, она умрет «самой мертвой из смертей — ржавой смертью механизма».

Розанов
Василий Васильевич
«Опавшие листья»
(1913–1915)

♦ Для Розанова *Россия — мать, а чем хуже для матери, тем больше она нуждается в заботе и любви.* «Счастливую и великую родину любить не велика честь. Ты полюби ее тогда, когда она слаба, унижена, порочна».

До глубины души возмущала его ставшая уже тогда модной манера поносить родную страну.

♦ Чем горше ему рисовалась судьба родины, тем острее он переживал *свою сопричастность ей.* «Россию подменили. Вставили на ее место другую свечку. И она горит чужим пламенем, чужим огнем, светится не русским светом и по-русски не согревает комнаты... Когда эта чудная свечка выгорит, мы соберем остатки русского сальца и сделаем еще последнюю русскую свечку». «До какого предела мы должны любить Россию?.. До истязания самой души своей... Любовь к родине — чревна».

♦ Главным вопросом христианской философии, по мнению Розанова, является *вопрос о бессмертии человека.* «Жажда бессмертия, земного бессмертия есть самое удивительное и совершенно несомненное чувство у человека. Не от того ли мы так любим детей, трепещем за их жизнь более, нежели за свою уже увядшую, а когда имеем радость дожить до их детей — привязываемся к ним сильнее, чем к собственным. Даже в минуту совершенного сомнения

относительно загробного существования мы находим здесь некоторое утешение». Здесь находит свое объяснение культ семьи и деторождения, столь характерный для Розанова.

♦ В Розанове есть что-то от язычества, от ветхозаветного культа плоти. Его называли «русским Фрейдом», он стремился объяснить половым инстинктом многое в человеческой жизни. Много, но не все. Не просто половое влечение, но *пол как основа семьи* — вот главное, по Розанову.

♦ Василий Розанов удивительно тонко подметил *антиномию пола*: чем жестче запрет, тем сильнее страсть. Он отмечает, что именно в одежде «удивительно сочетаются «тенденция скрываться, сбежать и тенденция выявиться и покорять себе... То, что мы именуем в себе половой «стыдливостью», есть как бы психологическое продолжение одежды: мы «стыдливо» затаиваемся в поле, и тем глубже, чем сильнее он выражен, чем деятельнее».

♦ Антиномия пола находит свое решение в браке. Семья для Розанова — это религия, «самая аристократическая форма жизни». Розанов предлагает *считать законным любой брак*, любое половое сношение, если в основе его лежит глубокое чувство.

♦ Удивительную трактовку дает Розанов *библейской заповеди, запрещающей прелюбодеяние*. «Никто не обратил здесь внимание на предлог «пре», а в нем вся сила: «кроме», «за исключением» Что же это значит? «Не действуй» «кроме любви», ...не за плату, не по корысти, не по расчету, не хладно, злобно, равнодушно, не для физического наслаждения, но единственно и вечно только во исполнение: «и к мужу влечение твое» (Бытие, 3), т. е. по любви сотвори дело любви, «прилепись», слепитесь «два в плоть одну».

Роттердамский Эразм
«Похвальное слово
Глупости» (1509)

♦ Эразм не просто описал *глупость как человеческое качество*, а персонафицировал это свойство человеческой природы, вложив в него отличный от привычного смысл.

♦ Композиционно «Похвальное слово Глупости» состоит из нескольких частей: в первой части Глупость репрезентирует сама себя, утверждая неотъемлемую причастность природе человеческой.

Во второй части описываются всевозможные формы и виды Глупости, а в последней — говорится о *блаженстве*, которое также является в некотором смысле глупостью.

♦ В первой части Эразм словами Глупости доказывает *власть* последней над всей жизнью: «Но мало того, — говорит Глупость, что во мне вы обрели рассадник и источник всяческой жизни: все, что есть в жизни приятного, — тоже мой дар... Общайте все небо, и пусть имя мое будет покрыто позором, если вы найдете хоть одного порядочного и приятного Бога, который обходился бы без моего содействия?».

♦ На фоне описания мудреца — «средневекового схоласта» Глупость выглядит вполне привлекательно. «Природа посмеивается свысока над всеми их (схоластов) догадками, и нет в их науке ничего достоверного. Тому лучшее доказательство — их нескончаемые споры друг с другом. Ничего в действительности не зная, они воображают, будто познали все и вся, а между тем даже самих себя не в силах познать и часто по близорукости или по рассеянности не замечают ям и камней у себя под ногами. Это, однако, не мешает им объявлять, что они созерцают идеи, универсалии, формы, отделенные от вещей, первичную материю, сущности...».

♦ *Человеческий рассудок* — еще не весь человек. Если рассудок противопоставляет себя жизни (как это происходит в случае со схоластическим теоретизированием), значит, он является губителем жизни, в основе которой — стремление человека к счастью и радости.

♦ Эразмова «Мория», противостоящая средневековому псевдо-рационализму, есть ни что иное, как *новый принцип жизни, выдвинутый гуманизмом*: человек с его переживаниями, чувствами, страстями — вот тема, достойная рассмотрения. «Я наделяю моими дарами всех смертных без изъятия», — говорит Мория. Все люди имеют право на жизнь и все равны в этом своем праве.

♦ Во второй части Глупость условная начинает возмущаться настоящей глупостью. Здесь автор незаметно переходит от панегирика жизни к сатире на невежество и закостенелость общества, касаясь жизни всех социальных слоев. Особое внимание Эразм уделяет философам и богословам, монахам, священникам и кардиналам.

♦ Глупость, доказав свою власть над всем человечеством, отождествляет себя с самым истинным христианством, не с церковью. Согласно Глупости, «награда, обещанная праведникам, есть не что иное, как своего рода помешательство». «Среди глупцов всякого рода наиболее безумными кажутся те, кого воодушевляет христианское благочестие. Они расточают свое мнение, не обращают внимание на обиды, позволяют себя обманывать, не знают различия между друзьями и врагами».

♦ Что же это такое, если не *помешательство*? И кульминацией кульминации «глупости» является небесное счастье, которое хотя и принадлежит другой, небесной жизни, но которое уже здесь на земле можно вкусить, по крайней мере, на краткий миг и лишь немногим. И вот, очнувшись, они говорят, что сами не знали, где были. Одно они знают твердо: беспамятствуя и безумствуя, они были счастливы. Поэтому они скорбят о том, что снова образумились, и ничего другого не желают, как вечно страдать подобного рода сумасшедствием».

♦ В этом произведении выразились гуманистические взгляды Эразма Роттердамского. Резкая критика современного порядка и доминирующих мировоззренческих установок и предлагаемый им выход из сложившейся ситуации — *переосмысление жизненных ценностей* и приоритетов на индивидуальном уровне без отказа от религии — являются типичными для гуманизма.

Сартр Жан Поль
«Бытие и ничто. Опыт
феноменологической
онтологии» (1943)

♦ В работе дано развернутое и целостное обоснование фундаментальных онтологических положений и методологических принципов *атеистического экзистенциализма* Сартра, изложение основ сартровского метода экзистенциального психоанализа, впоследствии оформившегося как метод биологического анализа.

♦ Главная задача, поставленная Сартром, — *разработка варианта феноменологической онтологии*: отказ от дуалистического противопоставления бытия и явления, внутреннего и внешнего. Явление самодостаточно («за ним» ничего нет, оно указывает только на

самого себя). «Бытие существующего состоит именно в том, что оно проявляется»... оно раскрывается нам в «непосредственном доступе, скуке, тошноте и т. д.).

♦ *Феномен* утверждается в качестве «значащего», в качестве полноценного носителя фундаментальных смыслов жизненного опыта человека как «бытия-в-мире». Сартр противопоставляет бытие феномена (бытия-в-себе) и сознания («ничто», бытие дорефлекси-рованного *cogito*, бытие-для-себя) и анализирует их подлинные связи.

♦ От факта существования разнообразных эмпирических поведений и состояний человека (вопросание, ожидание, ложь, стыд, гордость и т. п.) необходимо, согласно Сартру, восходить к их значению, к вопросу: чем должно быть сознание («человеческая реальность»), чтобы эти поведения были возможными для человека? Чем при этом должен быть мир и Другой?

♦ «Каждое из человеческих поведений, будучи поведением человека в мире, может раскрыть нам одновременно человека, мир и связь, которая их объединяет...».

♦ «Бытие есть. Бытие есть в себе. Бытие есть то, что оно есть. Вот три характеристики, которые предварительное исследование феномена бытия позволяет нам приписать бытию феноменов». Бытие-в-себе есть простая данность живому сознанию — в качестве таковой — случайность как «существование без основания», «абсурдное существование». Не зная инаковости, оно не способно полагать себя как инаковость, вступать в отношение с самим собой и с другим бытием. *Бытие-в-себе* — все, среди чего (и на фоне чего) сознание открывает себя в мире, «среди вещей и других», «в ситуации».

♦ *Сознание* — это *бытие-для-себя*. Оно описывается как бытийная недостаточность, «тотальная пустота», трещина, «дыра в бытии», «несовпадение с собой», «постоянная утечка», дистанцирование с миром, прошлым, с самим собой.

♦ В отличие от бытия-в-себе, сознание есть то, что оно не есть, и не есть то, что оно есть», «оно должно быть тем, что оно есть», а не просто «быть». Сознание есть выбор, проектирование себя к своим возможностям, к своему будущему. Оно свободно (не детер-

минировано ничем внешним ему самому), оно есть самоопределение по отношению к любого рода данности.

♦ Данное и прошлый опыт сознания как бы окутываются «муфтой ничто» — дистанцируются, нейтрализуются, подвешиваются в неопределенности внутри проекта («еще-не-существующего»), поскольку человек может по-разному выбирать свой способ бытия в мире, превосходя этим выбором наличное в своей конкретной цели, а тем самым по-разному артикулируя и синтезируя и само «сырое существующее» в «ситуацию». «Не-бытие», по Сартру, всегда возникает *в границах человеческого ожидания (проекта)*.

♦ Мир может обнаружить себя человеку только как нечто конкретное, а *«конкретное открывается нам только как синтетическая тотальность, лишь артикуляции которой представляют собой сознание и феномен»*. При этом Сартр утверждает онтологический приоритет бытия-в-себе над сознанием, отказываясь как от идеалистического, так и реалистического решения вопроса об отношениях между ними: «трансцендентное бытие никоим образом не может воздействовать на сознание», равно как и сознание не может «конструировать» трансцендентное, «объективируя элементы, заимствованные у своей субъективности».

♦ Хотя человек выбирает свой способ бытия на фоне абсолютной случайности своего «здесь-бытия», он держит в своих руках все нити, связывающие его с миром. Не выбирая свою эпоху, он *выбирает себя в ней*. Он должен быть одновременно фактичностью и трансцендированием, изобретая, строя себя «вплоть до мельчайших деталей»...сознание — это «первоначальное фонтанирование», составляющее внутреннюю онтологическую структуру ситуации, мира, бытия, делает данное «проблематичным», а человека — существом, которое «должно себя ожидать и делать себя».

♦ *Идеальное присутствие «причины себя» как ценности* составляет единую тему всех выборов человека, под ее знаком сознание проектирует себя, стремясь преодолеть свою «недостаточность» стать «позитивностью», тотальностью-в-себе-для-себя, то есть бытием, которое было бы одновременно основанием своего бытия. Стремление сознания стать такой тотальностью Сартр называет проектом быть Богом.

♦ Изначальный выбор человека (*интенция*, в которой имплицирована, «свернута» деятельность первичного жизнезначимого смыслообразования, являющегося своего рода матрицей последующих жизненных проявлений индивида, внутренним пафосом его судьбы) выполняет в сартровской онтологии роль *правила организации и интеллигибельности конкретного экзистенциального опыта*. Первоначальный выбор, этот «фундаментальный акт свободы» — первопричина наших состояний и действий.

♦ Будучи непосредственным «присутствием-с-собой», сознание обладает деструктивной силой «свидетеля своего бытия». Поэтому сартровский человек «всегда натывается на свою ответственность», у него нет алиби, все в нем и вокруг него — его «индивидуальное предприятие», суверенный выбор. Отсюда и *экзистенциальная тоска* как осознание человеком своего безусловного авторства и ответственности (безусловная, абсолютная ответственность человека у Сартра есть «простое логическое требование последствий нашей свободы»), неоправдываемости своих выборов и постоянной возможности их изменить, то есть жить и действовать иначе.

♦ Онтология и экзистенциальный психоанализ, по мысли Сартра, должны открыть моральному агенту, что он есть бытие, посредством которого существуют ценности, что он есть *«ничто, посредством которого существует мир»*.

♦ Сартр выявляет и описывает непростую динамику отношений «объектности» и «свободной самости», конфликта и борьбы двух свобод за преодоление своего отчуждения Другим и восстановления себя в качестве «самости». *«Другого встречают, его не конституируют»*... «Другой конституирует меня «в новом типе бытия», то есть под знаком «конкретности» способов присутствия Другого в моем экзистенциальном опыте в качестве условия и посредника моей индивидуальности.

Сковорода
Григорий Саввич
«Сад божественных
песен» (1769—1794)

♦ Сковорода написал около 50 песен и стихотворений, создал цикл басен под названием «Басни Харьковские. В своих произведениях в противовес морали, основанной на богатстве,

золоте и власти, Сковорода прославляет человека «малых желаний» и ограниченных материальных потребностей.

♦ Басни Сковороды по своему идейному содержанию служат как бы прелюдией к его философскому творчеству. Уже в баснях звучит один из его главных философских принципов. Суть его состоит в признании законными и естественными только тех потребностей и стремлений человека, которые соответствуют природному, а не социальному различию людей. Мораль («сила») его басен часто превышает их непосредственный сюжет.

«Песнь 10».

*Всякому городу нрав и права;
Всяка имеет свой ум голова;
Всякому сердцу своя есть любовь,
Всякому горлу своя есть вкус каков,
А мне одна только в свете дума,
А мне одно только нейдет с ума.*

*Петр для чинов углы панские трет,
Федька-купец при аршине все лжет,
Тот строит дом свой на новый манер,
Тот все в процентах, пожалуй, поверь!
А мне одна только в свете дума,
А мне одно только нейдет с ума.*

*Тот непрестанно стягает грунта,
Сей иностранны заводит скота.
Те формируют на ловлю собак,
Сих шумит дом от гостей, как кабак,
А мне одна только в свете дума,
А мне одно только нейдет с ума.*

*Строит на свой тон юриста права,
С диспут студенту трещит голова.
Тех беспокоит Венерин амур,
Всякому голову мучит свой дур,
А мне одна только в свете дума,
А мне одно только нейдет с ума.*

*Смерть страшна, замашная косо!
Ты не щадишь и царских волосов,
Ты не глядишь, где мужик, а где царь, -
Все жерешь так, как солому пожар.
Кто ж на ея плюет острую сталь?
Тот, чья совесть, как чистый хрусталь...*

*Соловьев
Владимир Сергеевич
«Оправдание добра»
(1897)*

♦ Понятие «всеединство» мыслится В. С. Соловьевым в связи с проблемами практического разума, моральной философии – проблемами человеческой свободы, добра, социальной справедливости, гармонизации общественных отношений и т. п.

♦ Это идеал «*всеобщей солидарности*», осуществление «истинного всеединства». И далее: «Я называю истинным, или положительным, всеединством такое, в котором *единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех*. Ложное отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, *пустотой*; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как *полнота бытия*».

♦ Эта обобщающая формулировка понятия всеединства является и весьма точным пояснением смысла русского слова «соборность». *Соборность* означает, что человек не отделен от всецелого, не противопоставлен бытию, которое в глубинной своей основе совпадает с наивысшим благом, моральным добром. *Зло* же предстает как отсутствие способности человека чувствовать свою живую сопричастность бытию, соотнесенность с человеком собирательным, или обществом. «Механическая атомарность» индивида, «отчужденность», «эгоизм» и т. п. — это все то, что противостоит положительному всеединству.

♦ *Положительное всеединство* — не данность, а заданность; не наличный, а идеальный проект мира, и, следовательно, идея всеединства основана на определенной концепции мирового процесса, развития Космоса и Человека. «Положительное всеединство», по Соловьеву, предстает как *благо, истина и красота*.

♦ Важной чертой концепции всеединства русского философа является *утверждение неразрывной связи добра с единым космоэволюционным процессом*, что существенно отличает этику всеединства от идеалистических учений платоновско-гегелевского типа.

♦ *Сущее* — единая первооснова бытия. Но, будучи единым, сущее не может быть беднее бытия, а, напротив, должно быть богаче, должно включать *все*, но в форме единства. Благо, истина и красота и представляют собой три вида или образа единства. А так как всякое внутреннее единство есть безусловная благодать или любовь, то благо, истина и красота являются тремя образами любви. В благе мы имеем любовь в особом, приоритетном смысле, как идею идей: это есть единство *существенное*. Истина есть та же любовь, т. е. единство всего, но уже как объективно представляемое — это есть

единство *идеальное*. Наконец, красота есть та же любовь, но как проявленная — это есть единство *реальное*.

♦ В философии всеединства речь идет о *единении Бога и человека*. Абсолютное начало мира есть Бог, он же источник его единства, так можно пояснить это положение Соловьева. Природа истинно-сущего, которое будучи началом бытия, заключает в себе все бытие, поэтому единичное удерживает множественное, цельное — частное. В Абсолютном сущем, по мысли Соловьева, содержатся два центра — *абсолютное начало*, как таковое, и *первоматерия*. Эта идея сравнима с идеей Аристотеля о форме и материи, как двух первоосновах бытия. Однако Соловьев иначе понимает соотношение этих двух начал, а точнее двух сторон всеобщего первоначального единства.

♦ Для первоматерии, выражающей начало многообразия, вводится понятие *София (мудрость)*. Первоматерия, разумеется, не имеет ничего общего с тем, что современные ученые называют материей. Включенная в абсолют, она не может быть ничем иным, как мировой душой. София, отождествленная с мировой душой, способна не только на должное развертывание заложенных в ней потенций, но и на искажения, если мировая душа вдруг увлечется излишней самостоятельностью и уклонится от объединяющего воздействия Логоса. Этим собственно и объясняется несовершенство мира.

♦ *София* — это преимущественно *материя абсолютно-сущего*, прошедшая путь, на котором она максимально реализовала свойственное ей многообразие и вместе с тем одухотворялась, прониклась началом единства, обожествилась. София в таком значении является одним из центральных понятий онтологической концепции Соловьева. «София есть тело Божие, материя божества, проникнутое началом божественного единства. Осуществляющий в себе или носящий это единство Христос, как цельный божественный организм — универсальный и индивидуальный вместе, — есть Логос и София».

♦ У Софии, являющейся как бы представительницей материального мира, но мира устремленного к духовному единству и совершенству, особое место принадлежит идее человека. «София есть

идеальное совершенно человечества», — пишет Соловьев. Но София — неразрывная часть Абсолюта и Бога, ибо без нее нет деятельности Бога. В философии Соловьева человек «совечен» Богу, он отрицает утверждение, что Бог может существовать и без человека. Здесь речь идет не о человеке как биологическом виде, он появился в процессе эволюции, а о человеке как идее бытия, которая заложена в самой основе мира в целом. Идеальный софийный человек принадлежит вечности, а она — ему, поэтому он един с Богом.

♦ Разорванное эмпирическое существование человека противопоставляет человека человеку, человека природе, скрывая от нас подлинную сущность человеческого бытия, а именно, *бытия в Боге, в Абсолюте, в единстве*. Для достижения всеединства разобщенность абсолютно необязательно рассматривать как непреодолимое препятствие. В определенном смысле она даже необходима для истинного плодотворного всеединства, которое предполагает синтез многогранных, многокачественных индивидуальностей. Поэтому процесс дифференциации, отделения элементов от единосущего очень нужен для плодотворного синтеза и полезен до тех пор, пока он не угрожает хаосом и полным небытием

♦ Человек в современном его состоянии далеко стоит от центра всеединства, находясь в периферийных его областях, где силы обособления, разъединения преобладают над силами объединения. *Периферийное сознание* не в состоянии охватить единый идеальный, сущностный космос, возвыситься до его понимания. Редкую возможность для этого предоставляют редкие вспышки вдохновения; озарения близки к тем, которые испытывают истинные художники, поэты, пророки. В такие моменты открывается *подлинность мира, его единство*.

♦ Среди вдохновенных чувств, помогающих периферийному сознанию преодолеть его слепоту, первое место принадлежит *любви*. В ней запечатлен отблеск могущественных, всеохватывающих сил единения.

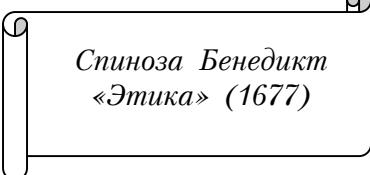
♦ Познание невозможно без любви, ощущаемой как стремление к достижению всеединства. *Эгоистическая замкнутость* противопоставлена познающему субъекту, лишь его любовь и открытость другим людям, ко всему миру дают необходимый угол зрения для

истинного понимания, формируют ту нравственную основу, без которой познание рано или поздно окажется бессильным, а то и опасным.

♦ Системообразующим началом философии Владимира Соловьева является *«этика всеединства»*. Именно *«оправдание добра»* как рефлексия *миро-отношения*, осуществляемая посредством *жизнеощущения* и *миро-понимания*, составляет главную задачу и смысл системы Соловьева.

♦ *Идея всеединства* – органического соединения максимально развитого личностного начала со всеобщим, одухотворения материального, грубого мира по-новому прочитывается в настоящее время, когда перед человечеством стоит угроза самоуничтожения, когда разворачивается и углубляется экологический кризис, не прекращаются политические баталии.

♦ *Этика всеединства* – это наиболее важная и оригинальная часть философии всеединства В. Соловьева. Уже в первой своей большой работе «Кризис западной философии» Соловьев заявляет, что «философия в смысле отвлеченного, исключительно теоретического познания окончила свое развитие». Устарелость философии «отвлеченных начал» заключается в том, что она все время имела в виду лишь субъекта познающего – вне всякого отношения к требованиям субъекта как хотящего, волящего, что и создает проблему всеединства и вместе с тем является предпосылкой ее решения.



Спиноза Бенедикт
«Этика» (1677)

♦ Полное название книги – *«Этика, показываемая геометрическими средствами»*. Она написана по строгой системе и состоит из определений, аксиом, постулатов, теорем и их доказательств, схолий (пояснений), короллариев (выводов), снабженных «предисловиями». Спиноза использует в «Этике» логическую терминологию («модус», «субстанция», «атрибут» и др.), осуществляя этот прием для достижения большей стройности изложения. Цель «Этики» – помочь людям дать верное направление собственному

существованию, определяемому желаниями и стремлением к радости.

♦ Первая часть «Этики» посвящена *размышлениям о Боге – основе и отправной точке философского познания*. Идея Бога, согласно Спинозе, есть первая и самая совершенная из идей: выражение «Бог или Природа» означало у Спинозы постулирование монизма субстанции. Природа – это Все сущее, она не имеет ни начала, ни конца, а присущие ей самодостаточность и совершенство позволяют метафорически отождествить ее с традиционным понятием Бога.

♦ Бог у Спинозы – не личность, его нельзя сравнивать с конечными существами. Это Бытие, или, другими словами, *Все сущее в Бытии*. Атрибутов субстанции существует бесконечное множество. Единственные познаваемые атрибуты – *мышление и протяжение* – составляют бытие человека. Бытие не может служить основой моральных ценностей и иметь конечную цель. Это бытие есть природа в своих бесконечности, необходимости и многообразии проявлений. Знание Бытия есть, в конечном счете, совершенное знание о совершенной сущности, т. е. адекватное знание о совершенстве мира.

♦ Во второй части «Этики» «*О природе и происхождении духа*» Спинозой анализируются достоверные свойства познания. Первый его род – *чувственное познание*, воображение. Второй род познания – *понимание*, достигаемое с помощью абстрактного разума. (Познание третьего рода исследуется в пятой части «Этики»: имелась в виду «интуитивная созерцательная наука», которая позволяет познать и полюбить Бога.)

♦ *Личность человека* не субстанциальна и не дуалистична, она представляет собой *временное единство души и тела*, при котором не происходит их внутреннего взаимодействия. Душа есть идея, т. е. сознание тела.

♦ Теория познания, согласно Спинозе, вторична по отношению к теории тела, поскольку человек существует в природе. Человек – это, в первую очередь, *обладающее сознанием тело* и лишь потом – *познающий субъект*.

♦ Теория познания у Спинозы – это теория *о трех родах познания*. Это теория об истине, понимаемой как адекватное знание

(второго, а затем и третьего уровня). Адекватное знание этих двух родов не является полным: оно рефлексивно на втором уровне, а на третьем дается интуитивно, являясь своим собственным критерием.

♦ В третьей части «Этики» *«О происхождении и природе аффектов»* Спиноза анализирует личность человека, которая фундирована Желанием. Желание представляет собой усилие, нацеленное на поддержание существования индивида. Аффекты (чувства) возникают при увеличении или уменьшении этого основополагающего Желания. Когда Желание существовать реализуется в большей степени, человек испытывает радость. И наоборот, когда человек узнает об уменьшении своей способности к существованию, им овладевает печаль. Основополагающее и фундаментальное Желание, Радость и Печаль являются, таким образом, *тремя врожденными чувствами*, которые всегда проявляются как формы Любви и Ненависти.

♦ Четвертый раздел «Этики» озаглавлен *«О человеческой зависимости, или о силе аффектов»*. По мнению Спинозы, человеческая душа от природы обладает способностью перейти от простого осознания к рефлексивному и истинному знанию самой себя. Автор начинает с определений пассивности и зависимости, а затем — свободы.

♦ Добродетель предлагает знание и размышление, которое позволяет человеку перейти от пассивности и зависимости к действию и свободе. Добродетель не может существовать без знания, поскольку именно знание позволяет личности с уверенностью направить свою энергию на то, что позволяет ему существовать далее. *Энергия исходит от Желания, но направление Желания идет от разума.*

♦ Пятый раздел «Этики» именуется *«О могуществе разума, или о человеческой свободе»*. Блаженство, или счастье — это больше, чем просто радость: это высшая стадия удовлетворения самим собой и увеличение способности к существованию. В данном разделе детально описывается процесс, ведущий человека от рефлексивной деятельности по освобождению (переход от чувственного к адекватному знанию) *к радости, которую доставляет полная самореализация.*

♦ Каждый человек обязан стать свободным, мудрым и радостным и иметь мужество проделать этот путь к совершенству: это — своего рода познание самого себя и собственных усилий упорствовать в своем бытии и познании Всего сущего. В конце этого пути — *свобода, избавленная от эмпирических колебаний и реализующаяся в слиянии с человечеством и миром в единое целое.*

♦ Спиноза отказался от построения своей морали на основе теологии. Он не согласен с мыслью, что в основе морали должен лежать страх перед наказанием — внешним или внутренним. По мнению философа, представление о Боге как о некоем судье, монархе или отце является ложным, поскольку предполагает у Бога человеческий образ. Спиноза стремился создать систему, способную обосновать *амбиции неограниченного рационализма.*

Франк С. Л.
«Свет во тьме: опыт
христианской этики и
социальной философии»
(1949)

♦ Книга Франка — это попытка этического философского толкования евангельских слов: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его», которые Франк считал самой мучительной и самой насущной проблемой человеческой жизни.

♦ В мировом бытии не дано никаких гарантий для торжества сил добра. Из того, что зло имманентно присуще миру и человеческой природе, следует, что борьба против него имеет смысл, совершенно независимый от веры в победу над ним. Более того, эта борьба только и имеет смысл при уверенности, что *окончательная победа добра в пределах мирового бытия невозможна.*

♦ Основное нравственное противоречие человеческой жизни Франк усматривал в *двойственной природе добра.* С одной стороны, добро раскрывается как абсолютно притягательная, всепобеждающая и торжествующая сила, источник высшего блага, а с другой — обнаруживает всю свою неспособность противостоять силам тьмы, покончить с периодически вспыхивающей агрессией зла.

♦ Зло и добро равнозначны в пределах эмпирического мира. Новый опыт зла заставляет признать, что высшие благодатные силы вынуждены подчиняться и приспособляться, не только активно

действовать, но и страдать и терпеть. Здесь совершается непостижимое для нашего сознания *снижение и умаление высших сил*, их отступление перед господствующими и хозяйничающими в эмпирическом мире силами зла.

♦ Бог отнюдь «не всемогущ в смысле внешне зримой и осязаемой победоносности», а всемогущ только незримо и идеально, проявляясь в системе самого мира только по образцу света, который, озаряя все вокруг себя, все же остается окруженным плотной завесой тьмы.

♦ Неправильным было бы и приуменьшать влияние высших сил в составе мирового бытия. Метафизически-надмирное могущество абсолютного добра должно как-то *изливаться в мир*. И это изливание протекает через посредство человеческих сердец.

♦ Именно человек призван стоять на переднем рубеже борьбы со злом, ибо он живет в царстве зла, являясь как бы «агентом» *сил света и добра* в мире тьмы и зла. Человек сопределен злу. Ему не нужно умаляться, страдать и мучиться ощущением ограниченности, приниженности своих сил.

♦ Франк определяет позицию человека в отношении к злу как активность сынов света в царстве тьмы, сочетающих непоколебимую веру в свое высшее призвание, ясное сознание и опыт могущества в мире зла, на борьбу с которыми они призваны, со смиренным и трезвым сознанием своего собственного несовершенства.

♦ Эту позицию Франк определил в целом как *нравственное совершенствование мира*, т. е. изливание в мир благодатной силы любви, внесение добра в человеческие сердца, в непосредственные личные отношения между людьми, неустанная борьба с грехом и злом, с силами разрушения.

♦ Нравственное совершенствование, по Франку, есть *срединная позиция между внешним ограждением мира от зла и превышающей человеческие силы задачей сущностного преодоления зла – спасением мира*. Нравственное совершенствование не может быть спасением. Разницу между спасением и нравственным усовершенствованием мира Франк употреблял различению между радикальным исцелением и паллиативным лечением. Первое – есть дело, превышающее человеческие силы и доступное только всемогуществу и Благодати Божьей; второе – дело человеческой активности. Цель спасения –

рассеяние тьмы, сожжение тьмы; цель нравственного совершенствования — ограждение света от окружающей его тьмы.

Фрейд Зигмунд
«Я и ОНО» (1923)

◆ Это произведение указывает на методологические и мировоззренческие трудности, связанные с делением психики на сознание и бессознательное. Сознание не является сущностью психического, а его качеством,

способным присоединяться или не присоединяться к другим его качествам.

◆ Существует два типа бессознательного: *латентное бессознательное*, содержание которого легко доступно сознанию, и *вытесненное бессознательное*, которое само по себе не может стать сознательным.

◆ «Связная организация душевных процессов в одной личности» представляет собой «Я» этой личности; «Я» связано с сознанием и выполняет *функции контроля и цензуры* над частными психическими процессами; в то же время в «Я» присутствуют бессознательные составляющие.

◆ «Я» *стремится заменить принцип удовольствия, действующий в «Оно», принципом реальности* и согласовать влечения «Оно» с требованиями внешнего мира. «Я» олицетворяет разум и рассудительность, «Оно» содержит страсти.

◆ Помимо системы восприятия, *формирование «Я» связывается с телесностью* как источником внешних и внутренних восприятий. Однако в «Я» также существует дифференциация, связанная с наличием инстанции «Я-идеала» (Сверх-Я).

◆ Возникновение «Я-идеала» соотносится с *идентификацией с отцом* (или матерью) в самый ранний период развития личности. Основные факторы, определяющие формирование «Я-идеала», — *Эдипов комплекс* и изначальная бисексуальность индивида.

◆ В общих чертах данный процесс описывается следующим образом: в результате *сексуальной фазы*, характеризующей господством Эдипова комплекса, в «Я» отлагается осадок, противостоящий остальному содержанию «Я» в качестве «Я-идеала» («Сверх-Я»).

♦ «Сверх-Я» предъявляет к индивиду требование «быть как отец», но в то же время накладывает ограничение на реализуемость данной установки. «Сверх-Я» предстает как результат продолжительной *детской беспомощности* человека и наличия *Эдипова комплекса*.

♦ Формируя «Сверх-Я», «Я» нейтрализует Эдипов комплекс и одновременно подчиняется «Оно». «Я» выступает преимущественно как *представитель внешнего мира*, «Сверх-Я» по отношению к нему представляет *внутренний мир* («Оно»).

♦ Конфликты между «Я» и «Я-идеалом» в конечном счете отражают *противоречия между реальным и психическим*, внешним и внутренним мирами. Фрейд полагает, что, «замещая страстное влечение к отцу», «Я-идеал» становится основой религий.

♦ Интериоризованные в ходе социализации императивы сохраняются в «Сверх-Я» и осуществляют в качестве совести *моральную цензуру*; несоответствие между требованиями совести и действиями «Я» ощущается как чувство вины.

♦ «Сверх-Я» выступает также как *базис «социальных чувств»*, основанных на идентификации с другими людьми на основе одинакового «Я-идеала».

Фромм Эрих
«Человек для самого
себя: введение
в психологию этики»
(1947)

♦ В книге рассматриваются *этико-психологические проблемы самореализации человека*. Фромм считал, что во многих случаях неврозы представляют собой специфическое выражение морального конфликта; успех терапии зависит от осознания личностью своей моральной проблемы и

ее разрешения. Противостоя в понимании норм и ценностей бихевиористским и социологизаторским теориям, Фромм трактует человека как деятельное существо, и в этом продолжает традицию этики добродетелей, идущую от Аристотеля, Фомы Аквинского и Бенедикта Спинозы.

♦ Фромм проанализировал некоторые ориентации характера в процессе ассимиляции и социализации и показал социальную основу их возникновения, их связь с типом общества.

♦ Основное различие Фромм проводит между продуктивной и непродуктивной ориентациями. *Продуктивная ориентация* — фундаментальное свойство человека, способ его отношения к миру во всех сферах деятельности.

♦ *Продуктивность* есть способность человека применять свои силы, реализуя заложенные в нем возможности, т. е. его способность быть свободным и не зависеть от кого-либо, кто стремится контролировать его силы. Продуктивность подразумевает, что человек руководствуется собственным разумом, т. к. для реализации своих сил надо понимать, каковы они и как и для чего должны применяться. Продуктивность означает, что человек ощущает себя неким воплощением своих сил и при этом как бы «актером», т. е. он чувствует себя в чем-то единым со своими силами.

♦ Способность человека продуктивно использовать свои силы — это его потенциал. *Силой любви* он способен преодолевать преграды, отделяющие людей друг от друга, *силой воображения* — представлять себе нечто, еще не существующее, планировать и осуществлять задуманное. В продуктивной ориентации выражается полноценная личность. Таков, по Фромму, идеал гуманистической этики.

♦ Фромм рассматривает *рецептивную, эксплуататорскую и накопительскую* ориентации (используя клинические описания прегенитального характера, сделанные З. Фрейдом и К. Абрахамсом; соответственно: орально-пассивный, орально-садистский и анальный характеры). Эти ориентации непродуктивны; фрейдовский же «генитальный характер» выступает у Фромма в качестве продуктивной ориентации. Фромм сформулировал и четвертую непродуктивную ориентацию — рыночную.

♦ Фромм также проводит различие между авторитарной и гуманистической этикой. В *авторитарной* этике власть определяет, что хорошо для человека, и устанавливает законы и нормы его поведения. В *гуманистической* — человек сам является законодателем и исполнителем норм, их формальным источником или регулятивной силой и их содержанием. По мнению Фромма, человек сам способен устанавливать объективно значимые нормативные принципы.

♦ Гуманистическую этику он рассматривает как прикладную науку «искусства жить», основанную на теоретической «науке

о человеке. *Добро* в гуманистической этике — это утверждение жизни, раскрытие человеческих сил. *Добродетель* — это ответственность по отношению к собственному существованию. *Зло* — это помеха развитию человеческих способностей. *Порок* — это безответственность по отношению к себе.

♦ Фромм считает, что теория психоанализа имеет непосредственное отношение к этике. Психоанализ — первая современная система психологии, предметом которой является не какой-то отдельно взятый аспект проблемы человека, а человек как целостная личность. *Предметом этики*, как полагает Фромм, является именно *характер* как добродетельный или порочный, а не отдельные добродетели или пороки. Рассматривая моральные проблемы наших дней, Фромм главнейшую из них видит в *безразличном отношении человека к самому себе*.

Фуко Мишель
«Археология знания»
(1969)

♦ Работа, составляющая своеобразный триптих с работами «Рождение клиники. Археологический взгляд медика» (1963) и «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» (1966), может быть рассмотрена как рефлексия структуралистских подходов и методов исследования знаний над самими собой.

♦ Концептуально оформляет «Археологию знания» как *особую дисциплину и метод исследования документально зафиксированных дискурсивных практик*, а также взаимосвязи последних с социокультурными обстоятельствами их конституирования и практикования.

♦ Эта работа сместила анализ Фуко с проблематики рефлексии пределов, в которых люди того или иного исторического периода только и способны мыслить, понимать, оценивать, а следовательно, и действовать на *рефлексию механизмов*, позволяющих тематически концептуализировать возможные в этих пределах (эпистемах как общих пространствах знания, как способах фиксации «бытия порядков», как скрытых от непосредственного наблюдателя и действующих на бессознательном уровне сетей отношений,

сложившихся между «словами» и «вещами») дискурсивные практики.

♦ Одна из ключевых методологических задач работы — окончательное развенчание представления классического рационализма *о прозрачности сознания для самого себя*, а мира — для человеческого (как трансцендентального) сознания. Ни сознание (в своем «подсознательном»), ни мир (в своей социокультурности) «непрозрачны», они сокрыты в исторических дискурсивных практиках, выявить исходные основания которых и есть задача археологии знания как дисциплины и метода.

♦ Вторая ключевая методологическая установка работы — *избегание модернизирующей ретроспекции*, что требует рассмотрения выявленных прошлых состояний культуры и знания при максимально возможном приближении к их аутентичному своеобразие и специфике. Третья — избавление в анализе от всякой антропологической зависимости, но вместе с тем обнаружение и понимание принципов формирования такой зависимости.

♦ В соответствии с заявленными установками и тематизмами и строится структура работы. «Археология знания», кроме введения и заключения, подразделяется на *три части*: «Дискурсивные закономерности» (7 параграфов), «Высказывание и архив» (5 параграфов) и «Археологическое описание» (6 параграфов).

♦ Первая часть работы рассматривает прежде всего *специфику дискурсивных анализов как формы организации (по)знания*. «Поначалу, — указывает Фуко, — нам требуется провести сугубо негативную работу: освободиться от хаоса тех понятий, которые (каждое по-своему) затемняют понятие прерывности». Это такие традиционно применяемые в анализах понятия, как традиция, развитие и эволюция, «ментальность» или «дух», то есть те, которые исходно предполагают встраивание «единичностей» в некие предзаданные целостные ряды с нерелексируемыми основаниями и принципами их конструирования. Все они — «неосознанные непрерывности, которые задним числом организуют дискурс, составляющий предмет нашего анализа».

♦ «Книга» и «произведение» кажутся очевидно-однозначными понятиями, но внимательный взгляд исследователя обнаруживает,

что «границы книги никогда не очерчены достаточно строго», а «произведение» не может быть исследовано «ни как непосредственная, ни как определенная, ни как однородная общность»... Нужна операция, которую можно было бы назвать *интерпретативной* (поскольку она дешифрует в тексте то, что последний скрывает и манифестирует одновременно»).

♦ Нужно признать *многоуровневость и разрывность в организации дискурса*, наличие в нем «глубинных структур» и «осадочных пластов» и прервать тем самым нерефлексируемую игру «постоянно исчезающего присутствия и возвращающегося отсутствия», проблематизировать все наличные «квазиочевидности». При этом нет необходимости отсылать дискурс к присутствию отдаленного первоначала», а необходимо понять, «как взаимодействуют его инстанции».

♦ Во имя методологической строгости необходимо уяснить, что можно иметь дело только с общностью рассеянных в поле дискурса событий как с *горизонтом для установления единств*, которые формируются в нем. «Поле дискурсивных событий... является конечным набором совокупностей, ограниченным уже сформулированными лингвистическими последовательностями...».

♦ Фуко интересуется проблема *условий самой возможности того или иного типа дискурса* (как связанной определенным образом совокупности высказываний) в том виде, в каком он есть, и на том месте, на котором он есть. В этом ключе Фуко рассматривает ряд гипотез, пытающихся объяснить сложившиеся дисциплинарные общности (медицины, грамматики, политической экономии), и показывает их несостоятельность.

♦ Это гипотезы, видящие общность как образованную: 1) совокупностью высказываний, соотносящихся с одним и тем же объектом; 2) единством формы и типом сцепления высказываний, их стилем; 3) группой высказываний внутри определенной системы постоянных и устойчивых концептов, концептуальной архитектоникой дисциплины; 4) тождественностью тем. Учитывая неудачи всех этих попыток, Фуко пытается установить *рассеивание точек выбора* и определить, пренебрегая любыми мнениями, тематические предпочтения поля стратегических возможностей». С его точки

зрения, речь идет об условиях возможности «дискурсивных формаций».

♦ *Дискурс* характеризуется не существованием в нем неких привилегированных объектов, а тем, как он формирует свои объекты, которые остаются при этом рассеянными, т. е. установленными отношениями между инстанциями появления, разграничения и спецификаций (в которых любой объект исследуемого дискурса обретает свое место). Отсюда: 1) объект существует в позитивных условиях сложного пучка связей; 2) отношения, внутри которых появляется объект, не представлены в объекте, не определяют его внутренней конституции; 3) сама система отношений имеет несколько уровней, они как связывают дискурс с условиями его появления, так и формируются внутри самого дискурса (вторичные, рефлексивные, собственно дискурсивные отношения); 4) дискурсивные отношения характеризуют «не язык, который использует дискурс, не обстоятельства, в которых он разворачивается, а сам дискурс, понятый как чистая практика».

♦ «Безусловно, *дискурс* – *событие знака*, но то, что он делает, есть нечто большее, нежели просто использование знаков для обозначения вещей. Именно это «нечто большее» и позволяет ему быть несводимым к языку и речи». В этой связи возникает ряд вопросов, требующих ответов: 1) кто говорит, хранит данный вид языка и в силу каких своих характеристик; 2) исходя из какой институционализированной области разворачивается тот или иной дискурс; 3) какова позиция субъекта относительно различных областей и групп объектов (вопрошание осуществляется в соответствии с определенной решеткой исследования, даже если она не эксплицирована).

♦ *Высказывание суть не структура, «но функция существования, принадлежащая собственно знакам*, исходя из которой можно путем анализа или интуиции решить, «порождают ли они смысл», согласно какому правилу располагаются в данной последовательности или близко друг к другу, знаками чего являются и какой ряд актов оказывается выполненным в результате их формулирования (устного или письменного)». В этом смысле Фуко говорит о том, что отношение высказывания к тому, что высказывается, не совпадает ни с какими другими отношениями.

♦ Описание уровня высказывания возможно лишь «*путем анализа отношений между высказыванием и пространствами различия*», в которых оно выявляет различия». Кроме того, высказывание всегда соотносится с субъектом («автором» или любой иной производящей субстанцией). Для того чтобы появилось высказывание и речь коснулась высказывания, недостаточно произнести или написать фразу в определенном отношении к полю объектов или субъекту; необходимо еще включить ее в отношения со всем прилегающим полем». Согласно Фуко, «высказывание всегда имеет края, населенные другими высказываниями». Именно эти «края» делают возможными различные контексты.

♦ Фуко предлагает понимать под высказыванием «разновидность существования, присущего данной совокупности знаков, — *модальность*, которая позволяет ему не быть ни последовательностью следов или меток на материале, ни каким-либо объектом, изготовленным человеческим существом, модальность, которая позволяет ему вступать в отношения с областью объектов, предписывать определенное положение любому возможному субъекту,.. быть наделенным повторяющейся материальностью».

♦ *Дискурс* — это «то, что произведено совокупностью знаков («дискурс является общностью очередностей знаков постольку, поскольку они являются высказываниями, т. е. поскольку им можно назначить модальности частных существований»). Окончательно дискурс можно определить «как совокупность высказываний, принадлежащих к одной и той же системе формаций» Он — *принцип рассеивания и распределения высказываний*, а анализ высказывания соответствует частному уровню описания.

♦ Понятие *дискурсивной практики* задается как «совокупность анонимных исторических правил, всегда определенных во времени и пространстве, которые установили в данную эпоху и для данного социального, экономического, географического или лингвистического пространства условия выполнения функции высказывания». Большой частью анализ дискурса проходит под знаком целостности и избытка означающих элементов по отношению к единственному означаемому («каждый дискурс таит в себе способность сказать нечто иное, нежели то, что он говорил,

и укрыть, таким образом, множественность смыслов — избыток означаемого по отношению к единственному означающему»).

♦ «Дискурс имеет не только смысл и истинность, но и историю, причем *собственную историю*, которая не сводит его к законам чужого становления. Но историческое априори не над событиями — оно определяется как «совокупность правил, характеризующих дискурсивную практику» и «ввязанных в то, что они связывают».

♦ «*Архив* — это прежде всего закон того, что может быть сказано, система, обуславливающая появление высказываний как единичных событий». «Он дан фрагментами, частями, уровнями, несомненно, настолько лучше и настолько с большей строгостью, насколько время отделяет нас от него». Архив маркирует кромку времени, которая окружает наше настоящее, — «это то, что вне нас устанавливает наши пределы».

♦ «Описание архива развертывает свои возможности (и принципы овладения этими возможностями) исходя из дискурсов, которые только что перестали быть исключительно нашими; его порог существования установлен разрывом, отделяющим нас от того, что выходит за пределы нашей дискурсивной практики; его место — это разрыв наших собственных дискурсивных практик». Исследование архива Фуко называет «*археологией*»: «археология» описывает дискурсы как частные практики в элементах архива».

Хабермас Юрген
«*Моральное сознание
и коммуникативное
действие*» (1983)

♦ Исходным для исследовательской программы, которую Хабермас развивает в данной работе, предложив ее вначале в «Теории коммуникативного действия» (1980), является представление о коммуникативной рациональности, коренящейся в социальных формах человеческой жизни, и изначальной вовлеченности человеческих существ в коммуникативное действие.

♦ *Коммуникативное действие* представляет собой круговой процесс, в котором действующий человек (Актор) выступает, с одной стороны, как инициатор, направляющий ситуацию посредством действий, а с другой — как продукт традиций окружающих его

групп, связь с которыми основывается на солидарности с ними, и процессов социализации, через которые происходит развитие человека.

♦ Развивая традиции кантианства, Хабермас вводит различие форм употребления практического разума и соответствующих типов должного – *практически целесообразного, этически благо-разумного и морально справедливого.*

♦ Как и Кант, Хабермас ограничивает теорию морали сферой *деонтологического*, т. е. нормативными суждениями о том, что является правильным и справедливым. Моральные суждения должны служить разрешению конфликтных ситуаций на основе рационально достигнутого согласия. Они должны помогать оправданию действий в терминах достоверности и подтверждению обоснованности норм в терминах принципов, заслуживающих признания.

♦ Хабермас предлагает собственную *программу философского обоснования «условий возможности» беспрестанного морального суждения.* Он пытается отказаться от кантовского субъект-центрированного разума в пользу разума коммуникативного. «Переформулирование» этики Канта в терминах коммуникативных отношений Хабермас определяет как *«этику дискурса».*

♦ В первых двух главах – «Философия как хранитель и интерпретатор» и «Реконструкция и интерпретация в социальных науках» – он отстаивает право философии быть «защитником разума». Философии, по мнению Хабермаса, следовало бы отказаться от роли «распорядителя» и судьи, но она может и обязана сохранить свои *претензии на разум* при условии, что соглашается играть более скромную роль «хранителя» и интерпретатора от имени «жизненного мира».

♦ Хабермас выделяет *активную сторону повседневной коммуникации*, когда каждое достигаемое согласие опирается на аргументы, которым участники коммуникации должны давать свою оценку. В любое действие, направленное на достижение понимания, встроен «элемент безусловности», порождающий обоснованность, приписываемую нами нашими представлениями, в отличие от принимаемой лишь де-факто значимости обыденной практики. В дальнейшем

Хабермас развивает эту тему в представлении о том, что любое коммуникативное взаимодействие имеет нормативное измерение.

♦ Интерпретатор лишь тогда понимает, что имел в виду автор, когда ему удастся ухватить *основания*, по которым автору его собственные высказывания казались рациональными. Основания могут быть поняты только в том случае, если в качестве оснований они принимаются и оцениваются.

♦ В третьей главе «Этика дискурса: заметки к программе философского обоснования» Хабермас вводит *принцип универсализма* как правило аргументации для морального дискурса. Моральные проблемы могут и должны решаться рациональным когнитивным образом, т. е. на основе нормативных утверждений, претендующих на обоснованность.

♦ Когнитивистская этика должна давать ответ на вопрос, каким образом можно подтвердить или опровергнуть претензии на значимость нормативных утверждений. Опираясь на формально-прагматический анализ коммуникативного действия, Хабермас показывает возможность для философской этики построения специальной теории аргументации в виде *принципа D*, согласно которому «лишь те нормы могут претендовать на значимость, которые встречают (или могли бы встретить) одобрение всех участников практического дискурса».

♦ По аналогии с тем, как в теоретическом дискурсе разрыв между частными наблюдениями и общими гипотезами преодолевается посредством принципа индукции, Хабермас вводит в качестве принципа аргументации в практическом дискурсе *принцип универсализма U*, в соответствии с которым каждая значимая норма должна удовлетворять следующему условию: «Следствия и побочные эффекты, ожидаемые при соблюдении этой нормы в интересах каждого, могут быть приемлемы для всех, кто может «в принципе» участвовать в совместном проекте истины, единственной принуждающей силой которого выступает «сила наилучшего аргумента».

♦ Хабермас активно вводит эмпирический материал и исследовательские модели в поле концептуальных вопросов теории морали. В заключительной главе «Моральное сознание и коммуникативное действие» он прослеживает *связь этики дискурса с теорией*

социального действия и делает попытку «косвенного» подтверждения положений этики дискурса.

♦ Хабермаса интересует в эмпирических исследованиях прежде всего *реконструкция процессов социализации человеческого существа*. В фокусе его внимания оказывается специфическая «уязвимость» субъектов, возникающая в процессе их взаимного признания. Эта уязвимость, по мнению Хабермаса, лежит в основе стремления людей, с одной стороны, *к сохранению своей индивидуальности*, а с другой – *к поддержанию всей совокупности межсубъектных отношений*, в которых только и возможно появление и существование человеческой индивидуальности.

♦ Именно подобного рода *стремление к сохранению целостности* индивида и сообщества и составляет универсальное ядро традиционных моральных устоев. Вместе с тем это положение лежит в фундаменте этики дискурса, утверждающей ненасильственное преимущество «наилучшего аргумента».

♦ *Легитимация моральной нормы* осуществляется на основании свободного и рационального согласия всех участников дискурса. Право каждого из участников ответить согласием или отвергнуть аргументы в пользу оправдания нормы предполагает равную ответственность каждого индивида. Автономность субъектов оказывается изначально intersубъективированной. Его реализация осуществляется посредством включенности совместно с другими в конкретные формы жизни.

Ф. А. фон Хайек
«Пагубная
самонадеянность
ошибки социализма»
(1988)

♦ Работа, обобщающая содержание исследований Хайека, посвященных проблеме критики социалистической идеи, таких как «Дорога к рабству», «Индивидуализм и экономический порядок», «Основной закон свободы», «Право, законодательство и свобода». Так как социализм, по Хайеку, является *не столько ложной системой ценностей, сколько фактически неверной схемой интерпретации социальных фактов*, то в целях его разоблачения должна быть создана научно выверенная концепция развития

цивилизации, центральной частью которой является специфическая картина эволюции моральных традиций. Таким образом, задача критики социализма превращается в задачу создания эволюционной этики.

♦ Ключом к пониманию развития морали служит ее *промежуточное положение по отношению к разуму и инстинктам*. Как система абстрактных норм, регулирующих поведение индивидов, мораль занимает это положение и в логическом, и в хронологическом отношении. При этом Хайек настаивает на разграничении «морали» в собственном смысле и «естественной морали», носящей инстинктивный характер.

♦ «Естественная мораль» построена на основе *единства конкретных целей*, воплощение которых ведет к видимым полезным результатам, господствует в небольших примитивных группах. Она опирается на инстинктивные *механизмы солидарности и альтруизма* по отношению к соплеменнику и природной агрессивности по отношению к любому чужаку.

♦ На смену ей приходят «*моральные традиции*», требующие длительной привычки, культивирования и особых механизмов передачи. В результате формируется «расширенный порядок человеческого сотрудничества», когда индивиды могут обслуживать жизненно важные потребности друг друга, не опираясь на тесные личные связи родства и совместной жизни.

♦ Правила «расширенного порядка», кульминацией которого на настоящий момент является экономическая система капитализма, носят всеобщий и абстрактный характер и имеют форму запретов, т. е. устанавливают *пределы индивидуальной свободы*. Они касаются честности, соблюдения договоров, гарантий собственности, упорядочения обмена, конкуренции и получения прибыли, что отвечает необходимости поддерживать рынок как самоорганизующийся механизм.

♦ При появлении торговли потребности обмена заставили принципиально изменить отношение к чужаку, породив *систему нормативно регулируемого гостеприимства*, не имеющую аналогов в инстинктивной морали. Они же сформировали институт нормативно защищенной «индивидуализированной собственности»,

который резко противоречил коллективистским отношениям в малых группах.

♦ «Расширенный порядок» — это сочетание инстинктов, связанных с агрессией или стремлением творить «зримое добро», и нормативных правил («моральных традиций»). Их взаимодействие может носить позитивный характер, при условии, что инстинктивная вражда (не тождественная конкуренции) подавляется, а *солидарность и альтруизм* сохраняют влияние только в социальном «микром мире». Агрессивность уничтожает возможность обмена и сотрудничества, а альтруизм (как «любовь к ближнему») «отвлекает от профессиональной деятельности и делает нас жертвой предвзятых мнений о важности тех или иных потребностей».

♦ Сам «расширенный порядок» легко выполняет основные задачи непосредственного альтруизма («*альтруизма целей*») через реализацию «*альтруизма правил*». Исполняя правила, мы даем возможность работать безличной, но очной «системе определения преимуществ разнообразных вариантов использования ресурсов (т. е. рынку). Только рынок способен «показать индивиду, каким образом он может внести наибольшую лепту в общий котел».

♦ «Расширенный порядок» породил нынешний уровень жизни и, значит, его разрушение «во имя этического... усовершенствования мира» приведет к гибели и обнищанию миллиардов. Сохранение «расширенного порядка» выступает как естественная, рационально постижимая *нравственная граница* предполагаемого моралью реформирования общества.

♦ Этому гибкому подходу противостоит *конструктивизм*, или *сциентизм*, — основание всех социалистических проектов. Он исходит из того, что разум непосредственно, без всяких промежуточных звеньев может конструировать общественную практику (в том числе новую мораль). Конструктивисты убеждены, что нормативная система должна быть рационально доказуемой, конкретной по целям и абсолютно определенной по результатам. Однако промежуточное положение морали («между разумом и инстинктом») исключают возможность ее конструктивистской рационализации.

♦ Зато *требование конкретности целей и результатов* нравственных действий сближает конструктивизм с естественной моралью

малых групп. Инстинктивные импульсы (альтруизм, солидарность, потребность в равном распределении) неправомерно выдаются за результат рационального анализа наилучших правил человеческого общежития, и возникает, казалось бы, доказуемое убеждение о том, что мораль социального микромира может быть эффективно перенесена на общественную макросистему. Это придает попыткам тотальных преобразований на основе лозунгов равенства и социальной справедливости не только конструктивистский, но и глубоко атавистский характер.

Шелер Макс
«Формализм в этике
и материальная этика
ценностей» (1916)

♦ Первая часть состоит из трех разделов: «Материальная этика ценностей и этика благ или целей», «Формализм и априоризм» и «Материальная этика и этика успеха»; вторая также состоит из трех разделов: «Этика ценностей и императивная этика», «Материальная этика и эвдемонизм» и «Формализм и личность».

♦ Шелер стремится к построению материальной этики ценностей на основе феноменологического опыта. Под *материальной этикой ценностей* понимается содержательная этика, которая путем сущностного (качественного) анализа ценностного состава нравственного сознания проясняла бы акты нравственного предпочтения ценностей и их иерархический порядок и тем самым ориентировала бы поведение личности.

♦ Основной пафос «Формализма в этике и материальной этики ценностей» состоит в критическом разборе кантовской позиции и в философском доказательстве возможности априорной материальной этики ценностей. Шелер критикует Канта за его убеждение, что материальная этика с необходимостью эмпирична, апостериорна, гедонистична, гетерономна, основана на ложной антропологии т. д.

♦ Согласно Шелеру, различные иерархические структуры благ или целей определяются совершенно автономной, находящейся в другом порядке бытия иерархией ценностей. Иерархия ценностей, организована по осям «добро» — «зло» («высшее» — «низшее»),

причем эти ценности и антиценности имеют *абсолютный, надвременной смысл*, направляя временные акты предпочтения одной ценности другой. Тем самым, по Шелеру, опровергается учение Канта, который ставил «доброе» и «злое» в зависимость от воли, руководствующейся — или не руководствующейся — *«законом разума» (категорическим императивом)*.

♦ Шелер приходит к выводу о существовании наряду с чистой логикой чистого учения о ценностях. Последнее является столь же строгим, как и первое. Поскольку в рамках этого учения о ценностях они даны как феномены, со всей их ценностной материей, даны независимо от всякой эмпирии, т. е. априорно, постольку положительно решается *вопрос о возможности априорной материальной этики ценностей*.

♦ Шелер ставит вопрос, прав ли Кант, когда он объявляет всякую материальную этику по необходимости этикой успеха. Согласно Шелеру, все успехи нравственной деятельности совершенно безразличны для нравственной ценности личности, актов, действий. Ориентация Канта на математическое естествознание и английскую ассоциативную психологию обусловили формалистский характер его этики и являются неприемлемыми.

♦ Даже если обыскать весь мир, то «нравственных фактов» все равно не найти: их нет во «внутреннем восприятии», их нет в области «идеальных предметов (числа, геометрические фигуры и т. п.)», их нет среди «идеалов», их нет среди «значимостей», не являются они и словами, выражающими «чувства». *Нравственные факты*, по Шелеру — это факты материального созерцания.

♦ Шелер критикует тезис Канта, что всякая материальная этика неизбежно будет *эвдемонистской*, т. е. либо сделает удовольствие высшей ценностью, либо сведет ценности добра и зла к удовольствию и неудовольствию. Шелер размежевывается с концепцией, которая ставит ценность предмета в зависимость от того, приносит ли оно удовольствие или неудовольствие. Суть его позиции в том, что удовольствие, равно как и другие чувства, в принципе не может порождать ценности. Однако сердце, сердечное чувствование может быть органом нравственного познания — видом опыта, предметы которого полностью скрыты от рассудка. Речь идет

о ценностях, об их иерархии и о направленном на них «интенциональном чувствовании». *В интенциональном чувствовании ценности даны объективно, как феномены.*

♦ Шелер рассматривает личность как *конкретное, самосущностное бытийное единство актов разнообразной природы*; это единство само по себе предшествует всем сущностным различиям актов. Исходя из этого принципиального положения, Шелер рассматривает личность в рамках этических взаимосвязей и очерчивает идею иерархии ценностных типов личности (государственный деятель, полководец, герой, святой).

Шопенгауэр Артур
«Две основные
проблемы этики»
(1841)

♦ В этой книге Шопенгауэр объединил конкурсные трактаты «О свободе воли» (1837) и «Об основе морали» (1839), сквозная тема которых — *проблема онтологических оснований морали.*

♦ В первом трактате доказывается, что мораль не может быть основана на свободе воли. Человек, принадлежащий миру явлений, не может произвольно разорвать цепь причинных связей. Обладание интеллектом позволяет ему только подняться на высшую ступень причинности — *мотивацию*, в которой его действия обусловлены не механическим толчком, не органической раздражимостью и не наличными (здесь и сейчас) представлениями животных, но абстрактными представлениями (понятиями), способными сохранять прошлое и предвосхищать будущее.

♦ Развитие интеллекта расширяет круг понятий, но не влияет на их выбор. Основным детерминирующим фактором Шопенгауэр провозглашает *эмпирический характер человека*, который имеет явную моральную окраску, т. к. слагается из добродетелей и пороков, но в остальном не отличается от природы, будучи врожденным (наследуемым от отца), неизменным и рационально не объяснимым.

♦ *Проблема свободы* перенесена у Шопенгауэра из плоскости действия в плоскость бытия, воли как вещи в себе и теряет там ясные очертания. Человек отвечает не за свои действия, а за свой эмпирический характер, но при этом не выбирает его и не может

изменить. Последнее определяющее основание действия не во власти человека.

♦ Отрицая свободу воли как способность творить, изменять данное, Шопенгауэр объявляет мораль притворством, а всю сферу должного растворяет в сущем.

♦ Во второй конкурсной работе Шопенгауэр ограничивает мораль не только сферой сущего, но и отношением одного человека к другому, совершенно исключив из нее отношение к самому себе. Основу морали он предлагает искать не в априорных принципах разума, а в природе человека. Такой основой не может служить кантовский категорический императив. *Основанием существования и познания морали служит побуждение к поступкам подлинной моральной ценности.* Таковыми не могут быть ни долг (уважение к закону), ни совесть, ни чувство достоинства, поскольку эти побуждения не свободны от своекорыстия.

♦ Следуя нравственному пафосу буддизма, Шопенгауэр считает единственно чистым моральным мотивом сострадание — *участие в чужом страдании и готовность способствовать его устранению.* Онтологическим основанием сострадания выступает сущностное единство всех живых существ, восходящее к единству мировой воли, которое распадается на множество отдельных волей лишь в представлении. Мораль в целом свидетельствует об иллюзорности этого множества.

♦ Из сострадания как ее основы вырастают две кардинальные добродетели: *справедливость* и *человеколюбие*. Справедливость, выражаемая принципом «Никому не вреди» запрещает использовать чужие страдания как средства достижения собственного блага, прибегать для этой цели к насилию и обману. Человеколюбие с его призывом «Насколько можешь, помогай всем» предписывает *активное содействие чужому благу*. Из этих добродетелей аналитически выводятся все остальные.

♦ В человеческой природе этим *добродетелям противостоят антиморальные силы*: справедливости — животный эгоизм как безоглядное влечение к собственному благу; человеколюбию — дьявольская злоба, стремящаяся к чужим страданиям как к самоцели.

♦ Преобладание моральных или антиморальных сил обуславливает этическую разницу характеров: сострадательного, эгоистического и злобного. Этика может только описать и прояснить характеры, но не преобразовать их.

Шопенгауэр Артур
«Мир как воля и
представление»
(опубликовано в 1818)

♦ Книга должна быть «единственной мыслью», она должна «сохранять полное единство. Если она, тем не менее, может быть для ясности усвоения разделена на части, то связь этих частей должна быть *органической*,

т. е. такой, где каждая часть так же поддерживает целое, «как целое поддерживает ее, где ни одна из частей есть ни первая, ни последняя, где мысль в целом обретает посредством каждой части большую ясность и даже наименьшая часть не может быть вполне понята, если предварительно не понята целое».

♦ Первая книга «Мир как представление» начинается с утверждения «Мир — мое представление». Шопенгауэр считает, что эта истина справедлива для всех живых существ, но лишь человек может привнести ее в сознание. Эта концепция мира как *осознанного представления о мире* есть, согласно тезису автора, отправная точка философского духа.

♦ Шопенгауэр полагает, что я могу быть уверен единственно только в том, что «не знаю ни Солнца, ни Земли, а знаю только глаз, который видит это Солнце, руку, которая осязает Землю...». Иными словами, человек знает, что «окружающий его мир существует только как представление, т. е. по отношению к другому, к представляющему, который есть он сам». Это представление о мире выражает *все виды любого возможного и мыслимого в мире опыта*.

♦ Согласно Шопенгауэру, «...все, существующее для познания, следовательно, весь этот мир, — лишь объект по отношению к субъекту, *созерцание созерцающего*, одним словом, *представление*». Этот закон относится не только к настоящему, но и к прошедшему и будущему.

♦ Познание проходит через взгляд, которым субъект смотрит на мир. Шопенгауэр формулирует вопрос «Каков же этот субъект?»

По его версии, «то, что все познает и никем не познается, есть субъект. Он, следовательно, носитель мира, общее, всегда предпосылаемое условие всего являющегося, всякого объекта; ибо только для субъекта есть все, что есть. Таким субъектом каждый находит самого себя, но лишь поскольку он познает, а не поскольку он объект познания. Объект — уже его тело, которое мы поэтому, с этой точки зрения, называем представлением. Ибо тело — объект среди объектов и подчинено законам объектов, хотя оно — непосредственный объект». *Как и всякий объект созерцания, тело действительно подчиняется формальным условиям мысли, времени и пространства.*

♦ Вторая книга *«Мир как воля»* открывается мыслью о том, что если я признаю, что мир есть мое представление, то следует признать и то, что «мир есть моя воля». Воля открывается внутренним опытом моего тела, отличным от самого тела, которое есть лишь один из многих объектов представления. Мое тело, в котором я существую в мире, проявляется как тождественное мне, субъекту познания. «Действие тела — не что иное, как объективированный, т. е. вступивший в созерцание акт воли... Все тело — не что иное, как объективированная, т. е. ставшая представлением, воля; воля — познание тела априори, а тело — познание воли апостериори.

♦ Шопенгауэр настаивает на *приоритете бессознательной воли перед сознательным интеллектом*. «Воля есть сущность человека, а интеллект — ее проявление». Воля, определяемая рационально, есть не что иное, как высшая степень, расцвет воли, являющихся сущностью всех живых тел в лестнице животных тел, более того, ее следует признать даже сущностью сырой материи. Единая в самой себе эта воля объективируется в природе, начиная от элементарной физической силы и кончая жизненной силой. Но в этом не следует видеть никакого плана, который свидетельствовал бы о божественном разуме: воля утверждается абсурдно, не имея ни причины, ни цели.

♦ *«Воля там, где ее озаряет познание, всегда знает, чего она хочет здесь, но никогда не знает, что она хочет вообще; каждый отдельный акт имеет цель, но общее воление ее не имеет. Единственное самопознание воли в целом — это представление в целом, весь созерцаемый мир. Он — ее объектность, ее откровение, ее зеркало».*

♦ В третьей книге *«О мире как представлении»* Шопенгауэр констатирует, что различные проявления единой воли, степени ее объективации, природные силы, виды животных, человеческие индивидуальности следует отождествить с «идеями» Платона или «вещью в себе» Канта, рассматриваемыми как формы, находящиеся вне пространства и времени, а значит, независимые от принципов разума.

♦ «Возможный переход от обычного познания отдельных вещей к познанию идеи происходит внезапно, когда познание вырывается из служения воле, а объект именно вследствие этого перестает быть только индивидуальным и есть теперь *чистый, безвольный субъект познания*, который уже не следит, согласно закону основания, за отношениями, а покоится и растворяется в устойчивом созерцании предстоящего объекта вне его связи с какими-либо другими объектами».

♦ Гениальность и безумие имеют точку соприкосновения, в которой они близки друг другу и даже переходят друг в друга». *Гений освобождается от власти принципа разума*. Он познает Идею и сам становится, «познавая их, коррелятом идеи, следовательно, уже не индивидом, а чистым субъектом познания». Восприняв Идею, гений способен преобразовывать ее, сделать видимой в своей работе. Художник заставляет нас смотреть на мир его глазами. То, что его глаза таковы, что он познает сущность вещей вне всех их отношений, — это дар, которым обладает гений, врожденная способность». Шопенгауэр показывает природу чувства возвышенного, а затем чувства прекрасного.

♦ В книге четвертой *«О мире как воле»* излагается философия «практической жизни». «Добродетели не учат, как не учат гениальности». Шопенгауэр приводит множество примеров страдания: тщетность желаний, без конца появляющихся вновь и вновь, скука как основное человеческое чувство. По мнению философа, на уровне индивида *утверждение воли к жизни* выражается, прежде всего, в эгоизме и несправедливости. *Эгоизм, просвещенный разумом, может подняться над несправедливостью и создать государство и правило*. Выйдя за рамки справедливости и сострадания и придя к наивысшему осознанию самой себя, воля самоуничтожается. *Когда остается лишь знание, воля исчезает*.

♦ Книга завершается размышлением о том состоянии, в котором человек доходит до полного отрицания собственной воли (экстаз, наслаждение, озарение, единение с Богом) и Идею которого невозможно передать другому. «То, что остается после полного устранения воли для всех тех, кто еще преисполнен ею, в самом деле ничто. Но и наоборот: для тех, чья воля обратилась и пришла к отрицанию себя, этот наш столь реальный мир со всеми его солнцами и млечными путями — ничто».

Юм Дэвид
«Исследование
о принципах морали»
(1751)

♦ Основная тема произведения — соотношение разума и чувства в морали. Помимо этого в центре внимания оказывается вопрос о приоритете в познании моральных принципов логической аргументации или особого внутреннего ощущения, рассуждений или чувств. Также рассматривается вопрос, всякому ли одаренному рассудком существу присущи общие принципы морали. Автор в целом исходит из посылки, что разум и чувства сопутствуют друг другу в моральных выводах и определениях, но роль их различна.

♦ *Правила воздаяния по справедливости зависят от условий*, в которых находятся люди, и обязаны свои происхождением той пользе, которая имеет место в случае их соблюдения. Справедливость как таковая полезна обществу, и этим объясняется, по Юму, ее ценность и нравственная обязательность. Таким образом, польза рассматривается как главный источник справедливости.

♦ В прямом соответствии с пользой находится и нравственный долг, а границы долга определяются прежде всего с учетом общественной пользы, интересов человечества. Вместе с тем польза является и источником нравственного чувства, присущего каждому человеку. Польза, будучи связана с реальным интересом (как индивидуальным, так и общественным), приятна и вызывает наше одобрение. Даже истина, пишет Юм, если она губительна для человечества, уступает место полезному заблуждению.

♦ В целом, ни одно моральное качество не является абсолютно заслуживающим порицания или похвалы, ибо все зависит от степени

наличия такого качества. Признаком добродетели является середина (умеренность), определяемая полезностью. Своими рассуждениями о роли пользы в морали Юм предвосхищает *доктрину утилитаризма*, получившую оформление в конце XVIII – в начале XIX века.

♦ В межчеловеческих отношениях альтруизм в основном перевешивает эгоизм. Интерес каждого индивида тесно связан с интересом общества, а эгоистические и социальные чувства на самом деле не сильно противостоят друг другу.

♦ Нам, отмечает Юм, присущи человеколюбие и симпатия, которые суть принципы человеческой природы, не требующие специального объяснения, ибо они сами служат основой объяснения тех или иных этических качеств. Приятное чувство симпатии связано с идеей счастья (личного или других людей), которой мы обладаем. Понятие морали, таким образом, предполагает некое общее всему человечеству чувство, которое в «Исповеди» Юм предпочитает называть *благожелательностью*.

♦ Одного разума недостаточно для нравственного осуждения или одобрения. Разум лишь судит об актах и отношениях, освещает нас о тенденциях поступков, но не способен выявить, какие из них полезны и выгодны. Разум выполняет лишь познавательную функцию и имеет дело лишь с согласием или несогласием идей.

♦ Подлинный мотив действия и воления – *вкус*, лежащий в основе счастья и страдания. Поэтому нравственность, согласно этическому учению Юма, определяется чувством. Добродетелью же является то, что доставляет приятное чувство одобрения, а пороком – то, что доставляет неприятное чувство, страдание.

♦ Рассмотрение Юмом проблем этики в «Исповеди» является продолжением эмпиристского подхода в теории познания и учения об аффективно-инстинктивной природе человека. Его позиция противостоит теориям этического интеллектуализма.

♦ Юму свойственно неприятие религиозного обоснования морали. Сенсуалистическая этика Юма, что следует отнести к ее недостаткам, натуралистически редуцирует понятие «долга», не дает объяснения императивного характера этических норм, категориальной структуры морального сознания.

Ясперс Карл
«Смысл и назначение
истории» (1949)

♦ В работе представлена концепция всемирно-исторического процесса, ориентированная на обнаружение его единства, которое трактуется не как результат саморазвертывания некоей тотальности по жесткой схеме, но как общий итог смысловых проблем человека.

♦ В структуру истории включаются *четыре периода*: доистория, эпоха великих культур древности, «осевое время» и научно-техническая эпоха.

♦ *Доистория* — период овладения огнем, возникновения языков, начала использования орудий, возникновения «формирующего человека насилия над самим собой», образования групп и сообществ, возникновение мифа; историческое сознание отсутствует, т. к. отсутствует осознание истории, традиция, документация.

♦ *История* как таковая возникает с возникновением в V—III тысячелетиях до н. э. высоких культур (шумеро-вавилонская и египетская культуры и эгейский мир; культура долины Инда, Древний Китай). Непосредственные причины начала истории: создание централизованной государственной системы, открытие письменности, возникновение народов, осознающих свое единство с общим языком, культурой и мифами, использованием лошади.

♦ «*Осевое время*» связано с формированием духовных начал человечества в период VII—II вв. до н. э., когда происходит превращение человека «в свободную личность на основе самосушей экзистенции», когда разрушается мифологическое сознание, проблематизируя для человека его существование. В этот период творят Конфуций, Лао-цзы, Будда, Заратустра, иудейские пророки, греческие мыслители.

♦ В XVII—XVIII вв. наука и техника становятся принципиально новым фактором развития человечества *на основе библейской религии*, породившей дух стремления к истине, познанию мира. Однако утрата глубинных смысло-жизненных ориентиров привела к негативным последствиям научно-технического прогресса, к омассовлению, к нивелированию личности. Тем самым утрачивается связь человека с историей, с вершинами человеческого духа.

♦ *Человек подпадает под власть науки и техники, утрачивает контроль над ними («демонизм техники»)*. Ситуация современного мира характеризуется доминированием масс, распадом традиционных ценностей, нигилистическими тенденциями в смысложизненной сфере.

♦ Преодолеть *негативные социокультурные тенденции*, спровоцированные Просвещением, Французской революцией и философским идеализмом, возможно только в связи с принятием в качестве безусловной цели свободы, достижению которой могут способствовать идеи социализма, мирового порядка и веры.

♦ Мировой порядок связан со становлением *комплексного подхода* к общим для всего мира проблемам. Это не мировая империя, но единство усилий суверенных государств по решению глобальных проблем.

♦ *Идея мирового порядка неосуществима без наличия веры, дарующей силу, терпимость и одухотворенность в деятельности*. Согласно Ясперсу, вера не предполагает унификации верований; общей чертой всех верований в их отношении к мировому порядку может быть только принятие принципов мирового сообщества, в котором каждая вера обретет возможность раскрыться с помощью мирных духовных средств.

♦ Ясперс указывает на вероятность продвижения человечества к новой «осевой эпохе», конституирующей *единство человечества на основах любви и свободной коммуникации*.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. : в 4 т. — М., 1976. — Т. 1.
2. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. : в 4 т. — Т. 4. — М. : Мысль, 1984.
3. Бауман З. Текучая современность / З. Бауман ; пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. — СПб. : Питер, 2008. — 240 с.
4. Бэкон Ф. Соч. : в 2 т. / Ф. Бэкон. — М. : Мысль, 1971.
5. Бердяев Н. А. Судьба России / Н. А. Бердяев. — М. : Сов. писатель, 1990.
6. Бердяев Н. А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы / Н. А. Бердяев. — Париж, 1969.
7. Беркли Дж. Сочинения / Дж. Беркли. — М. : Мысль, 2000. — 555 с.
8. Библиейская энциклопедия // Изд. Свято-Сергиевой Лавры. Моск. патриархия при участии соц.-коммерч. фирмы «Человек». — Л., 1990. — 902 с.
9. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические (с ил. Гюстава Доре) : в 2 т. — М. : Библей. Комиссии «Духовное Просвещение», 1991.
10. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн. — М. : Логос, 2004. — 368 с.
11. Валлерстайн И. Социальное изменение вечно? Ничто никогда не изменяется? / И. Валлерстайн // Социол. исслед. — 1997. — № 1. — С. 16–19.
12. Вебер А. Глобальное потепление и устойчивое развитие / А. Вебер // Свобод. мысль. — 2007. — № 5. — С. 7–23.
13. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990.
14. Гегель Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. — М., 1972. — Т. 3.
15. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. — М. : Мысль, 1990.
16. Гоббс Т. Левиафан // Т. Гоббс. Соч. : в 2 т. — Т. 2. — М. : Мысль, 1991.
17. Гоббс Т. О человеке // Т. Гоббс. Соч. : в 2 т. — Т. 1. — М. : Мысль, 1989.
18. Гельвеций К. А. Соч. : в 2 т. / К. А. Гельвеций. — М., 1974. — Т. 1.

19. Гибсон Дж. Л. Организации: поведение, структура, процессы / Дж. Л. Гибсон, Д. М. Иванцевич, Д. Х.-мл. Донелли ; пер. с англ. — М. : ИНФРА, 2000.

20. Глобальные проблемы человечества как фактор трансформации образовательных систем / под ред. В. И. Астаховой. — Х. : Изд-во НУА, 2008.

21. Глоссарий современного образования / Нар. укр. акад. ; под общ. ред. Е. Ю. Усик; (сост.: Астахова В. И. и др.) — Х. : Изд-во НУА, 2007. — 527 с.

22. Гофман А. Б. Мода и люди. Новая теория моды и модного поведения / А. Б. Гофман. — 3-е изд. — СПб. : Питер, 2004. — 208 с.

23. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период / Л. Н. Гумилев. — Л., 1990.

24. Гусейнов А. А. Об идее абсолютной морали / А. А. Гусейнов // Вопр. философии. — 2003. — № 3. — С. 3–12.

25. Даллмар Ф. Глобальная этика: преодоление дихотомии «универсализм» — «партикуляризм» / Ф. Даллмар // Вопр. философии. — 2003. — № 3. — С. 13–29.

26. Добренъков В. И. Фундаментальная социология: Теория и методология / В. И. Добренъков, А. И. Кравченко. — М. : ИНФРА, 2003.

27. Друкер Питер Ф. Эпоха разрыва: ориентиры нашего меняющегося общества / Ф. Друкер Питер. — М. : ООО «И. Д. Вильямс», 2007. — 336 с.

28. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. — М. : Наука, 1991.

29. Зиммель Г. Социальная дифференциация / Г. Зиммель // В кн. : Западно-европейская социология XIX — нач. XX веков ; под ред. В. И. Добренъкова. — М. : Изд. Междунар. ун-та бизнеса и управления, 1996.

30. Злобіна О. Особистість як суб'єкт соціальних змін / О. Злобіна. — К. : Ін-т соціології НАН України, 2004. — 400 с.

31. Кант И. Критика практического разума // И. Кант. Соч. : в 6 т. — Т. 4 (1). — М. : Мысль, 1965.

32. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // И. Кант. Соч. : в 6 т. — Т. 4 (1). — М. : Мысль, 1965.

33. Кант И. Лекции по этике : пер. с нем. / И. Кант ; общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова. — М. : Республика, 2000. — 431 с.
34. Кант И. Соч. : в 6 т. / И. Кант. — М., 1964. — Т. 3.
35. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс. — М. : ГУ-Высш. шк. экономики, 2000.
36. Катаев С. Л. Українське суспільство / С. Л. Катаєв. — Запоріжжя : ГУ «ЗІДМУ», 2005.
37. Козырев Г. И. Социальное действие, взаимодействие, поведение и социальный контроль / Г. И. Козырев // Социол. исслед. — 2005. — № 8. — С. 124–129.
38. Козырев Г. И. Социальные процессы и изменения / Г. И. Козырев // Социол. исслед. — 2005. — № 3. — С. 113–119.
39. Конфуций. Уроки мудрости: Сочинения / Конфуций. — М. : Изд-во ЭКСМО-Пресс; Х. : Изд-во Фолио, 2001. — 958 с. (сер. «Антология мысли»).
40. Коран / пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского ; предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. — М. : МНПП «Буква», 1991. — 528 с.
41. Костомаров Н. И. Исторические произведения. Автобиография / Н. И. Костомаров. — К. : Изд-во при Киев. ун-те, 1989. — 736 с.
42. Костомаров М. Книга буття українського народу / М. Костомаров // Кирило-Мефодіїв. т-во : у 3 т. — К., 1900. — Т. 1.
43. Кравченко А. И. Социология управления / А. И. Кравченко, И. О. Тюрина. — М. : Академпроект, 2005.
44. Ле Гофф Ж. Историк и человек повседневный / Ж. Ле Гофф // Соц. антропология : хрестоматия / под ред. В. Г. Городяненко. — Д. : Изд-во Днепропетр. ун-та, 2004. — С. 340–344.
45. Лобанова А. С. Феномен соціальної мімікрії / А. С. Лобанова. — К. : Ін-т соціології НАН України, 2004. — 300 с.
46. Маркс К. Письмо к Анненкову 29. XII. 1846 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 8. — С. 405–408.
47. Мень А. Мир Библии / А. Мень. — М. : Книж. палата, 1990.
48. Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство. З точки зору соціального біхевіориста / Дж. Г. Мід ; пер. з англ. — К., 2000.
49. Михайлева Е. Г. Интеллектуальная элита в матрице современных цивилизационных изменений : монография / Е. Г. Михайлева. — Х. : Изд-во НУА, 2008. — 576 с.

50. Монтень М. Опыты : в 3 кн. Кн. 1 / М. Монтень ; пер. с фр. А. С. Бобовича. — М. : ООО Изд-во АСТ ; Х. : Изд-во Фолио, 2002. — 624 с.
51. Мур Дж. Принципы этики / Дж. Мур. — М. : Прогресс, 1984.
52. Ніколаєвська А. М. Мораль у світі, що глобалізується: соціологічний погляд на проблему «моральний універсалізм — моральний партикуляризм» / А. М. Ніколаєвська // *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства* : зб. наук. пр. — Х. : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2008. — С. 59–64.
53. Ницше Ф. Сочинения : в 2 т. — Т. 2 / Ф. Ницше ; пер. с нем. ; сост., ред. примеч. К. А. Свасьян. — М. : Мысль, 1990. — 829 с.
54. Новые социальные неравенства / под ред. С. Макеева. — К. : Ин-т социологии НАН Украины, 2006. — 355 с.
55. Панкеев И. Энциклопедия этикета / И. Панкеев. — М. : Олма-пресс, 1999. — 218 с.
56. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения / Т. Парсонс // *Американская социологическая мысль. Тексты* : пер с англ. — М., 1996.
57. Парсонс Т. Система современных обществ / Т. Парсонс. — М., 1997.
58. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. — М., 1985.
59. Подольская Е. А. Управление социальными процессами : учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений / Е. А. Подольская. — Х. : Изд-во НУА, 2007. — 524 с.
60. Подольская Е. А. Культурология : кредит.-модул. курс / Е. А. Подольская, Д. Е. Погорельый, В. Д. Лихвар. — Ростов н/Д. : Феникс, 2007. — 571 с.
61. Подольская Е. А. Особенности социально-образовательных отношений в контексте постмодернизационных трансформаций / Е. А. Подольская // *Вчені зап. Харк. гуман. ун-ту «Нар. укр. акад.»*. — Т. XIII. Кн. 1. «Актуальні проблеми освіти». — Х. : Вид-во НУА, 2007. — С. 19–30.
62. Подольська Є. А. Проблемне поле глобально-інформаційної соціології / Є. А. Подольська // *Вісн. Одес. нац. ун-ту*. Т. 12. — Вип. 6. «Соціологія і політичні науки». — Одеса : Вид-во Одес. держ. ун-ту ім. І. І. Мечнікова, 2007. — С. 443–449.

63. Подольська Є. А. Філософія : підручник / Є. А. Подольська. – К. : Фірма «ІНКОС», Центр навч. літ., 2006. – 704 с.
64. Подольська Є. А. Освіта як чинник розвитку особистості в соціокультурному контексті : монографія / Є. А. Подольська, В. М. Назаркіна, А. О. Яковлев. – Х. : Вид-во НФАУ : Золоті сторінки, 2002. – 236 с.
65. Подольська Є. А. Етнічність, релігія, нація: міжкультурні комунікації : монографія / Є. А. Подольська, О. А. Філіппова та ін. – Х. : Вид-во НФАУ : Золоті сторінки, 2002. – 216 с.
66. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. Т. 1. : Чары Платона / К. Р. Поппер ; пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – М. : Феникс, Междунар. фонд «Культурная инициатива», 1992. – 448 с.
67. Потеня А. А. Из записок по русской грамматике / А. А. Потеня. – М. ; Л., 1941. – Т. 4.
68. Пугачев В. П. Руководство персоналом организации / В. П. Пугачев. – М., 2005.
69. Радхакришнан С. Индийская философия : в 2 т. / С. Радхакришнан. – М. : МИФ, 1993. – Т. 2. – 730 с.
70. Рахман Х. У. Краткая история ислама / Х. У. Рахман. – М. : УММАН, 2003. – 409 с.
71. Розанов В. Опавшие листья / В. Розанов. – М. : Современник, 1992. – 542 с.
72. Ролз Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз. – Новосибирск : Изд-во Новосибир. ун-та, 1995.
73. Савченко Н. М. Історія України : модул. курс / Н. М. Савченко, М. К. Подольський. – К. : Вид-во «Фірма «ІНКОС», Центр навч. літ., 2006. – 544 с.
74. Седова Л. Н. Этика делового общения : учеб. пособие / Л. Н. Седова. – Ч. 1. – Харьков : Изд-во ХГЭУ, 2002. – 384 с.
75. Соловьев В. С. Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьев. – М. : Правда, 1989. – Т. 2. – 270 с.
76. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / П. А. Сорокин. – М. : Астрель, 2006. – 1176 с.
77. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – М., 1992. – 592 с.

78. Соціологічна енциклопедія / уклад. В. Г. Городяненко (сер. «Енциклопедія ерудита»). — К. : Академвидав, 2008.
79. Спиноза Б. Избранное / Б. Спиноза ; пер. с гол. и лат. — Мн. : ООО «Поппури», 1999. — 592 с.
80. Спиноза Б. Этика / Б. Спиноза // Соч. : в 2 т. — Т. 1. — М. : Соцэкгиз, 1957.
81. Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские / Г. Спенсер ; пер. с англ. под ред. Н. А. Рубакина. — Мн. : Современ. литератор, 1999. — 1408 с. — (Клас. филос. мысль).
82. Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. — М. : Изд-во АСТ, 2003. — 558 с.
83. Уорнер У. Живые и мертвые / У. Уорнер. — М. ; СПб. : Унив. кн., 2000. — С. 607–653.
84. УСЕ : Універсальний словник-енциклопедія / гол. ред. М. Попович. — 3-те вид., перероб. і доп. — К. : Всеуіто ; Новий друк, 2003.
85. Философский энциклопедический словарь / редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др. — 2-е изд. — М. : Сов. энцикл., 1989. — 815 с.
86. Фихте И. Г. Назначение человека / И. Г. Фихте // Соч. : в 2 т. — Т. 2. — СПб. : Мифрил, 1993. — С. 65–224.
87. Фихте И. Г. О достоинстве человека / И. Г. Фихте // Соч. : в 2 т. — Т. 1. — СПб. : Мифрил, 1993. — С. 435–442.
88. Фишер Ф. Путь к согласию или переговоры без поражения / Ф. Фишер, У. Юрий. — М. : Наука, 1992.
89. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. — М. : ООО «Изд-во АСТ-ЛТД», 1998. — 672 с. (Клас. заруб. психологии).
90. Фромм Э. Душа человека : перевод / Э. Фромм. — М. : Республика, 1992. — 430 с.
91. Фромм Э. Мужчина и женщина / Э. Фромм. — М. : ООО «Фирма «Изд-во АСТ», 1998. — 512 с.
92. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. — 2-е изд., стереотип. — СПб. : Наука, 2006. — 380 с.
93. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. — М. : Ad Marginem, 1997. — 452 с.

94. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. – М. : ООО «Изд-во АСТ» : ООО «Транзит книга», 2004. – 635 с.
95. Хекхаузен Х. Мотив власти. Психология и психоанализ власти / Х. Хекхаузен, Д. Я. Райгородский. – Т. 2. Хрестоматия. – Самара : БАХРАХ, 1999. – С. 199–351.
96. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К., 1992.
97. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы / А. Шопенгауэр. – М. : Изд-во Ленинград. ун-та, 1991.
98. Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер. – Новосибирск : ВО «Наука». Сибир. изд. фирма, 1993.– 592 с.
99. Штомпка П. Социология. Анализ современного общества / П. Штомпка. – М. : Логос, 2005.
100. Шюц А. Равенство и смысловая структура социального мира / А. Шюц // Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. – М., 2003. – С. 260–310.
101. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека: Диалектика природы / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 20.
102. Этика. Энциклопедический словарь / под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2001.
103. Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям / А. Этциони. – М. : Ладомир, 2004. – 384 с.
104. Юнг К. Г. Сознательное и бессознательное / К. Г. Юнг. – СПб. – М. : «Унив. кн.», 1997. – 537 с.
105. Юм Д. О морали / Д. Юм // Юм Д. Соч. : в 2 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1965.
106. Юм Д. Трактат о человеческой природе / Д. Юм. – М. : Канон, 1995.
107. Яхонтова Е. С. Эффективность управленческого лидерства / Е. С. Яхонтова. – М. : Теис, 2005.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
Модуль I. ОБЩЕСТВО КАК СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА И ПРОЦЕСС	5
Тема 1. Сущность и структура социальной философии	6
1.1. Социальная философия как мировоззренческое знание ..	6
1.2. Основные аспекты социально-философского знания	11
1.3. Функциональное призвание социальной философии	14
1.4. Особенности и структура социально-философского знания	18
1.5. Мифология и религия как истоки социальной философии	28
Тема 2. Генезис философских представлений об обществе и месте человека в нем	35
2.1. Устройство мира и человек как центральная тема философии Древнего мира	35
2.2. Социально-философские идеи средневековья и эпохи Возрождения: космоцентризм и теоцентризм	40
2.3. Новоевропейская философская мысль: система – разум – деятельность	45
2.4. Современная западная философия: социальная проблематика и культурно-исторические формы	52
2.5. Отечественная социально-философская мысль: основная проблематика в контексте исторических трансформаций	85
Тема 3. Основные компоненты и черты общества как системы	105
3.1. Понятие общества	105
3.2. Системный подход к анализу общества	111
3.3. Структурные элементы общества	118
3.4. Всеобщие сферы жизнедеятельности общества	120

Тема 4. Общество как целостный мир	133
4.1. Природа как объект философской рефлексии	133
4.2. Экологический императив во взаимодействии общества и природы	138
4.3. Социокультурная обусловленность разумности и духовности человека	146
4.4. Культура и цивилизация	149
4.5. Общество как мир культуры	154
Тема 5. Общество как социальный процесс	157
5.1. Теории общественного развития	157
5.2. Формационный и цивилизационный подход к истории	160
5.3. Диалектическая картина истории человечества	163
5.4. Исторический генезис социальных сообществ	177
5.5. Гражданское общество – сфера выявления свободных индивидов	180
Тема 6. Формы общественного сознания – типы отражения социального бытия	189
6.1. Основные компоненты материально-производственной сферы общества	189
6.2. Структура социальной сферы жизни общества	192
6.3. Политическая сфера жизни общества	196
6.4. Духовная жизнь общества	201
Тема 7. Структура общественного сознания	204
7.1. Основные уровни общественного сознания	204
7.2. Политическое сознание	210
7.3. Правовое сознание	213
7.4. Моральное сознание	216
7.5. Религиозное сознание	227
7.6. Эстетическое сознание	229
Выводы к модулю I	236

Модуль 2. ЛИЧНОСТЬ В ИЗМЕРЕНИЯХ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА	243
Тема 8. Человек – особый род сущего	243
8.1. Проблема человека: историко-философский экскурс ..	243
8.2. Человек как единство души и тела – центральная философская тема	274
8.3. Человек, индивид, личность	291
8.4. Деятельность как целесообразная активность субъекта	299
8.5. Сущность индивидуализации. Социальная роль личности	306
8.6. Специфика ценностного отношения к миру	311
8.7. Понятие философской антропологии	320
Тема 9. Особенности проявления человеческой активности	327
9.1. Власть, ее сущность и ресурсы	327
9.2. Социальный контроль – способ саморегуляции социальной системы	341
9.3. Руководство и лидерство как социальные феномены ..	352
9.4. Формы деятельности и межличностных отношений	361
9.5. Социальное поведение: уровни и механизмы мотивации	364
9.6. Социальные конфликты: генезис и механизм их разрешения	374
Тема 10. Нравственно-экзистенциальные категории человеческого бытия	386
10.1. Смысл жизни как функция человеческого бытия	386
10.2. Свобода и ответственность	395
10.3. Собственность как корень развития личности. Щедрость, собственность, милосердие	400
10.4. Моральные императивы человеческого общежития. Добро и зло	409
10.5. Толерантность. Долг, обязанность, совесть	419
10.6. Достоинство, честь, гордость	430

10.7. Благодарность и справедливость	436
10.8. Счастье как высшее благо	443
Выводы к модулю II	446
ФИЛОСОФСКИЕ ТЕКСТЫ (с комментариями)	452
<i>Аристотель «Никомахова этика»</i>	<i>452</i>
<i>Бентам И. «Введение в принципы нравственности и законодательства»</i>	<i>454</i>
<i>Бодрийяр Ж. «Прозрачность зла»</i>	<i>456</i>
<i>Бубер М. «Я и Ты»</i>	<i>461</i>
<i>Гадамер «Истина и метод. Основные черты философской герменевтики»</i>	<i>462</i>
<i>Гегель Г. В. Ф. «Философия права»</i>	<i>466</i>
<i>Кант И. «Критика способности суждения»</i>	<i>470</i>
<i>Кант И. «Основание метафизики нравов»</i>	<i>472</i>
<i>Конт О. «Рассуждение о позитивном духе»</i>	<i>475</i>
<i>Липинский В. «Письма братьям-хлеборобам»</i>	<i>479</i>
<i>Локк Дж. «Трактат о гражданском правлении»</i>	<i>482</i>
<i>Ницше Ф. «К генеалогии морали»</i>	<i>484</i>
<i>Ницше Ф. «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего»</i>	<i>486</i>
<i>Ортега-и-Гассет Х. «Восстание масс»</i>	<i>488</i>
<i>Розанов В. В. «Опавшие листья»</i>	<i>490</i>
<i>Роттердамский Э. «Похвальное слово Глупости»</i>	<i>491</i>
<i>Сартр Ж. П. «Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии»</i>	<i>493</i>
<i>Сковорода Г. С. «Сад божественных песен»</i>	<i>496</i>
<i>Соловьев В. С. «Оправдание добра»</i>	<i>497</i>
<i>Спиноза Б. «Этика»</i>	<i>501</i>
<i>Франк С. Л. «Свет во тьме: опыт христианской этики и социальной философии»</i>	<i>504</i>
<i>Фрейд З. «Я и ОНО»</i>	<i>506</i>
<i>Фромм Э. «Человек для самого себя: введение в психологию этики»</i>	<i>507</i>
<i>Фуко М. «Археология знания»</i>	<i>509</i>

<i>Хабермас Ю. «Моральное сознание и коммуникативное действие»</i>	514
<i>Хайек Ф. А. «Пагубная самонадеянность ошибки социализма»</i>	517
<i>Шелер М. «Формализм в этике и материальная этика ценностей»</i>	520
<i>Шопенгауэр А. «Две основные проблемы этики»</i>	522
<i>Шопенгауэр А. «Мир как воля и представление»</i>	524
<i>Юм Д. «Исследование о принципах морали»</i>	527
<i>Ясперс К. «Смысл и назначение истории»</i>	529
Список литературы	531

Подольская, Елизавета Ананьевна.

Социальная философия : учебник / Е. А. Подольская ; Нар. укр. акад. — Харьков : Изд-во НУА, 2009. — 544 с.

ISBN 978-966-8558-85-6

В учебнике с позиций нового осмысления философской мировой сокровищницы осуществляется содержательное изложение материала в соответствии с рекомендациями Министерства образования и науки Украины в русле развития Болонского процесса. Предложенный кредитно-модульный вариант дает возможность в доступной и сжатой форме усвоить философские теории, концепции, идеи, которые могут стать основой развития мировоззрения современного гражданина, специалиста, а также методологическим инструментарием для студентов и аспирантов в осмыслении социальных процессов.

Для студентов, аспирантов и всех, кто интересуется социальной философией.

УДК 1:316.3(075.8)

ББК 87.6273-1+60.0я73-1

Навчальне видання

ПОДОЛЬСЬКА Єлизавета Ананіївна

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Підручник

(російською мовою)

**Редактор *Л. А. Кармаза*
Комп'ютерна верстка *І. С. Кордюк*
Комп'ютерний набір *Є. А. Подольська***

Підписано до друку 26.08.2009. Формат 60×84/16.

Папір офсетний. Гарнітура «Таймс».

Ум. друк. арк. 30,84. Обл.-вид. арк. 31,62.

Тираж 300 пр. Зам. № 258/09.

**Видавництво
Народної української академії
Свідоцтво № 1153 від 16.12.2002.**

**Надруковано у видавництві
Народної української академії**

Україна, 61000, Харків, МСП, вул. Лермонтовська, 27.