

## *Раздел 5. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ*

### Т е м а 11. ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

#### **11.1. Социальная философия и социально-гуманитарные науки в познании общества: общее и специфическое**

На протяжении всей истории человечества совместное существование людей являлось предметом познания, результаты которого прямо или косвенно сказывались на характере деятельности человека, отношениях между людьми, формах самоорганизации и регуляции жизни социума. С возникновением философии представления об обществе стали неотъемлемым компонентом философского знания, оставаясь, однако, длительное время на периферии внимания профессиональных философов. Характерные для традиционной философии размышления об обществе и человеке чаще всего имели не специальный, а дополнительный, контекстуальный статус, и осуществлялись в русле разработки фундаментальных проблем онтологии, гносеологии, антропологии, этики, философии истории, философии права.

На ранних этапах это объяснялось синкретизмом традиционного образа жизни, слабой дифференциацией природного и социального миров и, соответственно, натуралистическим пониманием общества, на более поздних – постепенно наступившим осознанием сложности социальной жизни и ее феноменов. В итоге вплоть до середины XIX столетия социальная философия (как впрочем, и философия истории, во многом способствовавшая ее становлению) находилась в процессе перманентного самоопределения, связанного с поиском собственного предметного ареала, как в рамках общефилософского знания, так и комплекса формирующихся социально-гуманитарных наук. Произошедшая в XIX веке институализация этих наук, приведшая к созданию социологии, политологии, культурологии, социальной психологии и др., способствовала кристаллизации предмета, структуры, проблемного поля и социокультурных функций социальной философии, ставшей в XX столетии одним из основных компонентов философского знания.

Что характерно для социальной философии как специфической формы осмысления общества и его динамики? Каков характер ее связи с современными социально-гуманитарными науками?

Чтобы ответить на эти вопросы, обратим внимание на следующие две фундаментальные особенности, атрибутивно присущие философии в целом и определяющие социокультурный статус социально-философского знания в частности.

*Во-первых*, наличие у философии двух принципиально взаимосвязанных, но автономных интенций – *эпистемной*, выражющейся в стремлении к достижению репрезентирующего познаваемый мир истинного знания о нем, и *софийной*, воплощающейся в ценностно-императивных рассуждениях о сущности и значении происходящего в мире. Итогом реализации первой интенции философии (по преимуществу профессиональной) является претендующее на объективный характер отражения действительности *знание*, второй (часто понимаемой как «философствование» о мире, человеке и месте человека в этом мире) – *мнение*.

Существование этих принципиальных ориентаций определяет своеобразие философского знания одновременно и как специфически научного, и как мировоззренческого, выходящего за строгие рамки канонов научной рациональности, следование которым является обязательным для конкретных научных дисциплин. Применительно к социальной философии эта ситуация означает, что для нее в отличие от корпуса социально-гуманитарных наук естественно и позитивно co-существование различных, зачастую несовместимых, парадигм, исследовательских программ и теоретических моделей общества. Перефразируя высказывание современного французского философа П. Рикера, можно сказать, что социально-философские концепции не истинны и не ложны, – они разные. В этой парадоксальной для конкретно-научного знания ситуации проявляется богатство и продуктивность имеющейся плuriалистический характер социальной философии, позволяющей с разных сторон и концептуальных позиций рассмотреть единый предмет своего познания – общество и его феномены.

*Во-вторых*, существование двух взаимосвязанных и взаимообусловленных подходов к познанию мира, классификация и определение которых восходит к Аристотелю и комментатору его сочинений Андронику Родосскому – «*физического*», основанного на регистрации, описании, обобщении и, на этой основе, познании непосредственно воспринимаемых явлений и процессов, и *метафизического*, предполагающего выход за пределы эмпирической конкретики и обращение к сущности происходящего в мире – к «предельным основаниям бытия».

В изучении общества первый путь, представляющий собой путь познания общественных событий («со-бытия» людей), явлений, их индивидуализации или генерализации, доходящей до открытия эмпирических закономерностей, выступает прерогативой социально-гуманитарных наук и создаваемых ими концептуальных моделей отдельных сфер и феноменов общественной жизни. Речь идет о различного рода политологических, культурологических, экономических и других дисциплинарных концепциях. Второй путь заключается в познании общественного бытия как такового и составляет предмет социальной метафизики, ориентированной на раскрытие глубинных закономерностей и ценностных параметров общественной жизни – того, что скрыто под напластованиями социально-исторических событий, что стоит за видимой хаотичностью или размеренностью, ставшей привычной и будничной чередой, социальных явлений.

Эти знания метафизического или метатеоретического уровня составляют первую принципиальную особенность социальной философии как учения об обществе. Обращение к метафизическому измерению общества имеет важное мировоззренческое, методологическое и аксиологическое значение. Оно не уводит познание общественной жизни в область спекулятивно-схоластических рассуждений, а наоборот, дает возможность приблизиться к реальной конкретике социального бытия или, в терминологии Гегеля и Маркса, - «к конкретному в мышлении». Ибо, по словам С.Л. Франка, «истинный реалист не тот, кто видит лишь то, что непосредственно стоит перед его носом (...), истинный реалист – тот, кто умеет, поднявшись на высоту, обозреть широкие дали, увидеть реальность в ее полноте и объективности. Социальная философия и есть попытка увидеть очертания общественной реальности в ее подлинной, всеобъемлющей полноте и конкретности».

Следовательно, социальная философия обращается к метафизическому осмыслинию общества не как к самоцели (редукция философии к метафизике и приданье последней самодовлеющего характера, как выявила история, оказали негативное влияние и на саму философию, и на конкретно-научное знание), - а как к средству более глубокого и конкретного понимания общественной жизни. Последнее предполагает принципиальное единство и взаимосвязь философии и обществоведения и на теоретико-содержательном, и на методологическом уровнях. Поэтому вторая фундаментальная особенность социальной философии заключается в гармонизации отношений между метафизическими и «физическими» (в выше означенном смысле) знанием об об-

ществе, представленном в фактическом материале, эмпирических обобщениях и дисциплинарных (историографических, политико-экономических и др.) социально-гуманитарных концепциях – так называемых «теориях среднего уровня», через которые социально-метафизические проекты обретают конкретное содержание, коррелируя с реалиями общественно-исторической практики. От характера этих отношений, таким образом, зависит предметность и эвристичность социально-философских конструкций, а также метатеоретическая осмысленность концептуальных построений конкретных социально-гуманитарных наук.

## 11.2. Специфика социально-философского знания. Сущность социальности

Что же представляет собой общество в своих метафизических, «предельных основаниях» бытия? Для определения этих субстанциальных, еще содержательно не развернутых и абстрактно-всеобщих характеристик общества используется понятие *социальной реальности*. Это специфически философское понятие служит категориальной матрицей, в которой отражается сущность общественной жизни. Это исходная «клеточка» философского познания общества, задающая стратегию понимания социального бытия и поэтому являющаяся категорией социальной онтологии как философского знания о нем. Вместе с тем, понятие социальной реальности, определяя ракурс социально-философского познания во всем многообразии его сущностных проявлений, выступающих предметом философии истории, философии культуры, философии права, политической философии и т.д., является также категорией еще одного раздела социальной философии – *социальной гносеологии*. Ее презумпция – изучение специфики философской рефлексии над обществом, взаимосвязи философского и социально-гуманитарного познания, методологического статуса исследовательских программ в обществознании.

В социальной философии можно выделить три основные субстанциальные модели понимания общества как социальной реальности, которые находят свою содержательную интерпретацию в концепциях конкретных социально-гуманитарных наук, а через них – воплощение в так называемых вендаучных формах социального мышления, связанных с принятием общественно значимых решений и осуществлением практических действий в сфере экономики, политики, государственного управления и других.

*1. Общество как объективно-материальная реальность.* Философский смысл данной модели заключается, естественно, не в отрицании существования сознания и его роли в жизни общества, а в определении субстанции социума – его первоосновы. Такой подход, в частности, отчетливо заявлен в концепциях, получивших в философии название *экономического детерминизма* или *экономократизма*, а в политической экономии – «*экономизма*» (*П. Лафарг, Ф. Меринг, В.М. Шулятиков, Р. Джонс*). В них экономический фактор рассматривается не только как определяющий, а, по сути, единственный, от которого безусловно и однозначно зависит развитие других феноменов общественной жизни – политики, права, нравственности, науки и т.п. Определенные оттенки экономократизма характерны для концептуальных разработок классиков экономической науки – экономического либерализма (*А. Смит, Ф. Хайек*) и экономического социологии (*К. Маркс*), хотя, как будет показано дальше, К. Маркс все же, в отличие от схематизировавшего и огрубившего его взгляды «догматического марксизма», понимал неправомерность редукции сущности общества к объективной реальности.

*2. Общество как духовная реальность.* Эта метатеоретическая модель, не отрицая значимости практической деятельности, ведущей к материальному обустройству мира, тем не менее, усматривает его сущность в духовных феноменах. Сошлемся в объяснении такого субстанциального выбора на мнение русского религиозного философа С.Л. Франка, констатировавшего, что общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна.

Спектр философов и ученых-гуманитариев, приверженных этой модели весьма широк, включая как религиозных (*В. Соловьев, Н. Бердяев, К. Ясперс*), так и нерелигиозно ориентированных (*П. Сорokin, И. Абдиралович-Канчевский, О. Шпенглер*) мыслителей. В сфере социально-гуманитарного знания ее выражением стал *идеократизм*, с присущей ему теоретико-методологической установкой в познании общества на артикулированной роли духовного фактора, имеющего как трансцендентный (религиозная социальная философия), так и имманентный, социально-антропологический характер. В этом подходе *идеологемы* – феномены социального мифотворчества, утопические проекты, аксиологические схемы, обретают самостоятельную жизнь и рассматриваются как безусловные детерминанты экономических, политических и стратификационных процессов.

*3. Общество как объективно-субъективная реальность.* В отличие от первых двух субстанциальных моделей, в которых сущность общества усматривается либо в его материальности (и тогда определяющим становится общественное бытие), либо в его идеальности и субъективности – тогда приоритет отдается общественному сознанию, в этой модели заложено признание дополнительности объективной и субъективной сторон общества как системы.

Однако простая констатация того, что сущность социальности заключается в ее объективно-субъективной реальности, является *необходимым*, но явно *не достаточным условием* для философской интерпретации общества. Необходимость этой констатации важна не только для философского, но очевидна и для обыденного понимания общества, предполагающего, что в мире существуют обладающие сознанием, волей и интересами люди, которые, вступая в отношения и взаимодействия друг с другом, стремятся реализовать эти интересы. Не менее очевидно и то, что в процессе коллективного сосуществования, не все зависит от желаний и действий человека – многое определяется независимыми от него необходимыми, и устойчивыми нормами отношений между людьми. Тот факт, что эти нормы (правила) не произвольны, свидетельствует о наличии в них объективного содержания. В них зафиксированы не зависящие от желания и воли конкретного человека объективные закономерности, свойственные не самим людям, а именно связям, взаимодействиям и отношениям между ними.

Мы привели характерную для микросоциальных общностей ситуацию межличностных отношений, в которой отчетливо проявляется объективно-субъективная сущность социальной реальности. При рассмотрении общественных отношений эта прозрачность исчезает, ибо здесь происходит нивелирование интимно-личностной стороны социальной коммуникации. Личностное затушевывается или даже растворяется в коллективном (классе, страте, этносе), тем более в абстрактно репрезентирующих интересы человека социальных институтах – государстве, политических партиях, массовых движениях и т.п. Поэтому в обыденном сознании зачастую происходит фетишизация общества как системы взаимодействующих крупномасштабных и чужды человеку социальных структур, функционирующих по определенным законам, а деятельность человека, хотя и подразумевается, но поглощается бездушным механизмом этого функционирования.

В нем возникает хаотическая картина общественной жизни, в которой человек и общество существуют сами по себе, пересекаясь в лучшем случае на уровне микросоциальных групп, где взаимосвязь объективного и субъективного очевидна, но явно недостаточна для понимания того, что же все-таки представляет собой общество как система. Более того, для обыденного сознания осмысление сущности социального вообще не является задачей и происходит в лучшем случае в недифференцированных и неотрефлексированных формах жизненного опыта – суждениях здравого смысла, сказаниях, притчах, являющихся неотъемлемым компонентом общественного сознания и итогом жизненных размышлений. Можно сказать, что обыденное знание восходит от «чувственно-конкретного к абстрактному в мышлении» - от непосредственного восприятия многообразных общественных явлений, зачастую предстающих как хаотическое нагромождение в чем-то зависящих, а в чем-то независящих от нас событий, к усмотрению скрытой за ними сущности того, что происходит в обществе и что собой представляет само это общество.

Для социальной философии выход к «предельным основаниям бытия» общества как объективно-субъективной реальности является не итогом, а лишь первым шагом в понимании социума. Теперь предстоит сделать следующий шаг – «от абстрактного в мышлении к конкретному в мышлении», - иными словами, к рассмотрению того, как конкретно в теоретических моделях общества воплощается его объективно-субъективная сущность. Это будет не только необходимым, но и достаточным условием философского понимания общества.

### 11.3. Основные теоретические модели общества

В учебной и научной литературе приводятся разнообразные определения общества. В частности, общество определяется как:

- выделившаяся из природы и взаимодействующая с ней реальность, характеризующаяся системной организацией и спецификой объективных законов развития;
- система («мир») человеческой деятельности, а также ее объективное условие и результат;
- система взаимодействия (интеракции) между людьми, обеспеченная их коллективным образом жизни и способствующая координации усилий в достижении поставленных целей;

- система социальной коммуникации между людьми, реализующими свои интересы на основе существующих общих ценностей культуры;
- система отношений между социальными группами с характерными для них корпоративными интересами;
- система отношений между большими (макросоциальными) группами –классами, этносоциальными общностями и выражающими их коренные интересы учреждениями;
- система функционирующих социальных институтов, обеспечивающих стабильное развитие социума;
- система взаимосвязанных и взаимодополнительных сфер (экономической, политической, социальной и духовной), в каждой из которых реализуются соответствующие потребности и интересы общества.

Каждое из этих определений репрезентативно и характеризует общество с определенных концептуальных позиций, задавая определенную его интерпретацию. Многообразие этих интерпретаций обусловливается сложным характером системной организации общества, в которой в качестве образующих ее элементов могут быть выделены различные феномены – индивиды, социальные группы, институты и учреждения, с характерными для них социальными действиями, функциональными особенностями, типами коммуникативного взаимодействия, специфическими отношениями и т.д. В различных интерпретациях акценты расставляются по-разному в зависимости от того, что претендует на роль ведущего феномена – *социальное действие* (индивидуально-деятельностное начало общества, связанное с субъективной стороной социальной реальности), или *структурно-функциональные институты и общности* - универсальные начала социума, в которых проявляются надличностные закономерности, выражющие объективную сторону социальной реальности.

Обратим внимание на *три фундаментальных теоретических концепции общества*, оказавших заметное влияние на развитие современного обществознания.

*Общество как реляционная система* («система общественных отношений») К. Маркса. Исходным для ее понимания является сформулированное К. Марксом материалистическое понимание истории, гласящее, что «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». Иными словами, материальная жизнь общества, прежде всего способ производства и те

экономические отношения, которые складываются между людьми в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ, в принципе определяют духовную жизнь общества – всю совокупность общественных взглядов, желаний и настроений людей. Прекрасно понимая роль субъективной стороны социальной реальности, о чем свидетельствует его замечание «история – не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека», К. Маркс фокусирует внимание на главном, с его точки зрения, в обществе – системе общественных отношений, ибо общество прежде всего «выражает сумму тех связей и отношений, в которых индивиды находятся друг к другу».

Основу общества составляют производственно-экономические отношения, которые К. Маркс называет также материальными и базисными. Материальными они являются, поскольку складываются между людьми с объективной необходимостью, существуя вне и независимо от их воли и желания – чтобы существовать, люди, ведя коллективный образ жизни, должны вступать в отношении производственной кооперации, хотя могут и не осознавать их характер. Базисными же они выступают, поскольку определяют экономический строй общества, а также порождают и существенным образом влияют на соответствующую ему надстройку. К ней относятся возникающие на данном базисе и обусловленные им политические, правовые, нравственные, художественные, религиозные, философские и другие отношения, а также соответствующие им учреждения (государство, политические партии, церкви и т.д.) и идеи. Эти отношения К. Маркс называет также идеологическими, ибо они складываются на основе обязательного осознания людьми их характера.

Такова системная организация общества в интерпретации К. Маркса, в которой надстройка не пассивна по отношению к базису, но, тем не менее, принципиально определяется им. Не случайно в одной из работ К. Маркс отмечает: «Производственные отношения в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом...».

*Общество как структурно-функциональная система Т. Парсонса.* Основатель школы структурного функционализма в американской социологии XX века Т. Парсонс, так же как и К. Маркс, интерпретируя общество, констатирует важную роль индивидуальной деятельности людей. В своей первой работе он исходит из того, что именно единичное социальное действие, структура которого включает актора (дейст-

вующее лицо), цели деятельности, а также социальную ситуацию, представленную средствами и условиями, нормами и ценностями, посредством которых выбираются цели и средства, является системообразующим элементом общества. Поэтому общество можно понять как систему социальных действий субъектов, каждый из которых выполняет определенные социальные роли, положенные ему в соответствии с тем статусом, который он имеет в обществе. Здесь значение субъективной стороны социальной реальности очевидно, ибо, как подчеркивает Т. Парсонс, «если что-либо и является существенным для концепции социального действия, так это его нормативная ориентация».

Однако в дальнейшем Т. Парсонс начинает использовать в интерпретации общества *парадигму социологического универсализма*, ориентированную не столько на изучение мотивов и смыслов индивидуальных социальных действий, сколько на функционирование обезличенных структурных компонентов общества – его подсистем. Используя системные представления биологии, он сформулировал четыре функциональных требования, предъявляемых к системам:

- 1) адаптации (к физическому окружению);
- 2) целедостижения (получения удовлетворения);
- 3) интеграции (поддержания безконфликтности и гармонии внутри системы);
- 4) воспроизведения структуры и снятия напряжений, латентность системы (поддержание образцов, сохранение нормативных предписаний и обеспечение следования им).

В обществе эти четыре функции социальной системы, известные под аббревиатурой *AGIL* (адаптация – целеполагание – интеграция – латентность) обеспечиваются соответствующими подсистемами (экономика – политика – право - социализация), каждая из которых имеет специализированный характер. Вместе с тем, они дополняют друг друга как части единого социального организма, позволяя, во имя избежания возможных противоречий, соизмерять социальные действия акторов. Это достигается с помощью символических посредников – «средств обмена», в качестве которых выступают деньги (A), власть (G), влияние (I) и ценностные приверженности, обеспечивающие общественное признание и доставляющие удовлетворение от занятия любимым делом (L). В итоге достигается равновесие социальной системы и стабильное, бесконфликтное существование общества в целом.

*Общество как результат рационализации социального действия* М. Вебера. Известный немецкий социолог и социальный философ конца XIX – начала XX вв. М. Вебер, являющийся основателем «понимающей социологии», также исходит из интерпретации общества как субъективно-объективной реальности. Однако в этом процессе для него определяющим в понимании того, что собой представляет современное общество, выступает характер социальных действий индивидов. Понять его – значит объяснить происходящее в обществе. В этом сущность исследовательского подхода М. Вебера, получившего название *методологического индивидуализма*. Системообразующим элементом в теоретической модели общества М. Вебера, таким образом, становится социальное действие, которое в отличие от обычных действий человека обладает *двумя* обязательными признаками – «субъективным смыслом», который придает человек своему поведению и который мотивирует поступки человека, а также «ожиданием», «ориентацией на Другого», представляющей возможную ответную реакцию на предпринятое социальное действие.

Характеризуя социальные действия индивидов, М. Вебер выделяет четыре его основных типа, которые встречаются в современном обществе:

- 1) *аффективное* – основанное на актуальных аффектах и чувствах и определяемое эмоционально-волевыми факторами;
- 2) *традиционное* – побуждаемое традициями, обычаями, привычками и не являющееся достаточно осмысленным, имеющим характер социального автоматизма;
- 3) *ценностно-рациональное* – характеризующееся сознательным следованием принятой в обществе или социальной группе системе ценностей, независимо от реальных его последствий;
- 4) *целерациональное* – определяемое сознательной постановкой практически значимой цели и расчетливым подбором соответствующих и достаточных для ее достижения средств, критерием чего выступает достигнутый успех совершенного действия.

Если в традиционных (доиндустриальных) обществах господствовали первые три типа социального действия, то *целерациональное действие* является специфическим для западной цивилизации, начиная с XVII-XVIII вв. Приобретая универсальный характер, целерацио-

нальное действие ведет к радикальной рационализации всей общественной жизни и «расколдованию мира», устраниению ориентации на следование традиционным ценностям как предрассудкам. Формально-рациональное начало конституирует и определяет существование всех сфер общества и деятельности людей – хозяйственно-экономическую деятельность (строгая калькуляция как условие достижения результата), политico-правовые отношения (бюрократия как принцип отлаженного социального управления), образ мышления (жизненный успех как мировоззренческая ориентация).

В рассмотренных теоретических моделях общества *К. Маркса*, *Т. Парсонса*, *М. Вебера*, также как и в приобретших популярность в XX веке концепциях *Дж. Г. Мида*, *Ю. Хабермаса*, *П. Бурдье* и ряда других мыслителей, отчетливо просматривается философское понимание социума как субъективно-объективной реальности. Различие же между ними в том, что рассматривается в них в качестве системообразующих элементов общества, в конечном счете – *социальное действие* как субстрат «субъективного смысла» или обезличенные *социальные структуры*, функции которых приобретают объективно-закономерный характер.

## Т е м а 12. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ

### 12.1 . Становление, предмет и структура философии истории

Общество – это исторически развивающаяся система, изучение которой является предметом комплекса социально-гуманитарных наук. В философии историческая динамика общества является предметом особой области знания – *философии истории*, изучающей природу исторического процесса, фундаментальные принципы и начала исторического бытия, механизмы и закономерности исторического развития социума, а также осуществляющей рефлексию над самим историческим познанием и осмысливающей статус исторического знания, его репрезентативность и достоверность.

Философия истории прошла длительный путь становления. Если мировоззрение древнего Востока было принципиально неисторическим и в нем утвердился императив «колеса истории», то в античном мире – в учениях неоплатоников и гностиков - был сделан первый шаг к философской проблематизации исторического бытия. Тем не

менее, продолжавшие господствовать в мировоззрении древних греков космоцентризм, фатализм и идея «вечного возвращения» не позволили дать целостное философское понимание истории. В воззрениях греков история оказывается погруженной в вечность, в которой отсутствует «связь времен», а определяющей формой динамики событий становится их круговорот.

Более плодотворным, хотя и не приведшим, в конечном счете, к философскому осмыслению истории, оказался следующий шаг, предпринятый мыслителями средневекового Запада. В созданной *Аврелием Августином*, *Фомой Аквинским*, *Иоахимом Флорским* и другими мыслителями этого периода теологии истории присутствуют не только собственно богословские, но и религиозно-философские идеи, главной из которых стала христианская «идея истории». Задав интерпретационную модель становления и развития общества от грехопадения Адама и Евы через искупительную жертву Иисуса Христа к концу света, осмыщенную как связь прошлого, настоящего и будущего, христианство породило современный тип исторического сознания и заложило основания классической философии истории.

Эпоха Возрождения и начало Нового времени в силу многих причин не восприняли «идею истории» (не случайно XVII век называют «веком натурфилософии» и «веком философско-юридического мировоззрения»), но XVIII век воздает дань этой идеи и по праву квалифицируется как «век философско-исторического мировоззрения». Именно в это время М.А. Вольтером вводится термин «философия истории» и возникает классическая философия истории. Философы Просвещения (*М.А. Вольтер, Д. Дидро, Ж.А. Кондорсе, А.Р. Тюрго* и др.), представители «критической философии истории» (*Дж. Вико, Ж.-Ж. Руссо, И.Г. Гердер*), а затем *Ф. Шеллинг, И. Кант, Г. Гегель* предложили свои варианты философского осмысления исторического процесса, носившие, однако, во многом умозрительный и метафизический характер.

Последнее обстоятельство предопределило упадок классической философии истории, не выдержавшей конкуренции с возникшей в 30-40 гг. XIX века позитивистски ориентированной социологией и несколько позже оформленшейся школой научной историографии, методология которой также была выдержана в духе эмпиризма. Однако в конце XIX- XX вв. интерес к философскому осмыслению истории вновь пробуждается и возникает неклассическая философия истории – вначале предметом изучения становится специфика исторического по-

знания (*В. Дильтей, В. Виндельбанд, Г. Риккерт*). После серьезных потрясений общественного сознания, вызванных первой мировой войной, установлением тоталитарных политических режимов, «омасковлением» человека, снова актуальными становятся проблемы исторического бытия общества.

В итоге современная философия истории включает в себя две предметные области, подразделяясь на субстанциальную (онтологическую) и рефлексивную (эпистемологическую) философию истории.

Проблемное поле *субстанциальной философии истории* предполагает осмысление таких вопросов, как

- становление общества и специфика законов его развития;
- источник и факторы исторического процесса;
- направленность и периодизация исторической динамики;
- субъект и движущие силы общественного развития;
- соотношение объективного и субъективного в истории;
- единство и многообразие исторического процесса;
- смысл истории и другие.

Проблемное поле рефлексивной философии истории, в свою очередь, включает следующие проблемы:

- природа и специфика исторического познания;
- объективность исторического знания;
- статус понимания и объяснения в историческом исследовании;
- особенности исторического описания;
- соотношение рационального и иррационального в историческом познании;
- социально-культурная детерминация исследовательской деятельности историка;
- специфика методологических программ исторического познания и т.д.

На первый взгляд, различие между субстанциальной и рефлексивной историей принципиально, - в первом случае речь идет о социальной онтологии, изучающей историческое бытие общества как само по себе существующее, во втором – о познании этого сущего, т.е. о социально-гуманитарной гносеологии. Основанием для этого различия является двойственное понимание истории, в котором история предстает: а) *как прошлое*, - «дела давно минувших дней», которые первичны в своей данности и не подлежат какому-либо пересмотру,

т.к. они укоренены в самом социальном бытии и имеют фактографический характер, *как знание о прошлом*, а значит система наших представлений о нем, которые, как известно, весьма изменчивы.

б) Насколько принципиально это различие, а значит, можно ли говорить о целостности философии истории? То, что мы называем объективной историей, событиями прошлого, всегда дано в форме наших знаний о них, а потому обязательно несет на себе отпечаток наших современных ценностно-нормативных ориентаций и методологических установок. Это фиксируется в центральном понятии как субстанциальной, так и рефлексивной философии истории – *понятии исторической реальности*, характеризующем состояния и события прошлого, интерпретированные с позиций современности. Отсюда следует актуальность ставшего хрестоматийным положения: «Каждая эпоха переписывает историю по-своему».

Постановка и анализ данной проблемы в философии истории предостерегает от теоретико-методологических крайностей, которые часто проявляются в научно-исторических и особенно историко-публицистических работах – *позициях исторического объективизма и исторического субъективизма*. Первая позиция основывается на убеждении в возможности существования правильного понимания прошлого и, следовательно, воссоздания аутентичной картины не только событий, но и мотивов поступков людей, которые породили эти события. Вторая – на том, что вся история – не более чем цепь интерпретаций, а прошлое – лишь эмпирическая основа для этих перманентно осуществляемых процедур. В радикальном варианте (например, М. Фуко), прошлое, как и нынешнее существование общества, характеризуется бессистемностью, децентрализацией, принципиальной асимметричностью, а потому история (постистория) – это ретроспективный проект исследователя, выражающего свою интерпретационную модель.

Очевидна реальная проблема, определяемая в социальной философии как проблема соотношения онтологического и гносеологического в социогуманитарном знании, которая определяет единство субстанциальной и рефлексивной философии истории. Тем не менее, это специфические предметные области социальной философии. Наша дальнейшая задача состоит в том, чтобы рассмотреть фундаментальные проблемы субстанциальной философии истории, помня о том, что философия истории, как и философия в целом, имеет *плуралистический характер*. Последнее как раз и определяется существованием

различных интерпретаций исторического развития общества как системы.

## 12. 2 Проблема источника исторического развития общества. Эволюция и революция в общественной динамике

Поставим ряд вопросов, существенных для понимания развития общества. *Почему* возможна историческая динамика общества, *что* в обществе является объективным и имманентным ему движителем, порождающим исторические события и определяющим качественную смену его состояний? В этом заключается смысл проблемы источника исторического развития общества.

Мир соткан из противоположностей, свидетельствующих о его неоднородности и многообразии, между которыми существует постоянная борьба, т.е. противоречие - это одно из основных положений диалектики как концепции универсального развития. Общество также пронизано противоположностями, в качестве которых выступают отдельные люди, социальные общности и социальные институты с различными потребностями, интересами и целями. Поэтому, если экстраполировать положения диалектической концепции на общество, можно сделать естественный вывод о том, что источником общественного развития выступает *социальное противоречие*, борьба между субъектами исторического процесса за реализацию своих интересов и достижение поставленных целей посредством предпринимаемых социальных действий.

Однако такой вывод оказывается далеко не очевидным для обществознания, о чём свидетельствуют *три основных версии решения проблемы источника исторического процесса*, представленные в теоретических концепциях социодинамики.

*Первая из них* абсолютизирует роль социальных противоречий, придавая им глобальный и решающий характер в развитии общества – «единство противоположностей (понимаемое как равнодействие и равновесие, гармония субъектов исторического процесса) – относительно (временно, преходящее), борьба – абсолютна». Этот подход основывается на признании ведущей роли в обществе антагонистических отношений между субъектами истории, коренные интересы и цели которых в принципе несовместимы и потому развитие социальных противоречий может идти только «по возрастающей» и разрешаться в острой, конфликтной форме.

В «чистом» виде этот подход получил теоретическое выражение в интерпретации марксизмом исторического процесса как смены общественно-экономических формаций, субъектами которых выступают «основные классы» (рабы – рабовладельцы, крепостные – феодалы, пролетариат – буржуазия). Борьба между ними с объективной необходимостью ведет к социальной революции, означающей смену устоев общества, и к переходу к новой формации. Данный подход характерен также для получившей широкую известность концепции немецкого политолога К. Шмитта, рассматривающего политические процессы через призму противодействия «друзья – враги», и ряда других концепций, в которых мир предстает как bipolarная реальность, а оценочные характеристики акторов (действующих сил) дифференцируются на «черное и белое», «хорошее и плохое», т.е. являются монохромными и, как следствие, радикальными. Не случайно, политические, религиозные и экологические движения современности, разделяющие этот теоретический подход, отличаются бескомпромиссностью и радикализмом своих действий (исламский фундаментализм, антиглобализм, экологический экстремизм).

*Второе решение* данной проблемы является, по сути, антитезой первому и связывает источник развития общества, используя ранее приведенную формулу, не с борьбой противоположностей, а с их консолидацией и гармонизацией – «единство противоположностей абсолютно, а борьба относительна». Рефрен данной позиции исходит из признания ценностно-нормативного единства общества и приоритетности для всех субъектов общенациональных и общегосударственных целей, обеспечивающих стабильное и эффективное развитие общества в целом и каждого субъекта в отдельности.

Такой подход типичен для ряда социально-философских, социологических и политологических концепций, объединенных парадигмой «*солидаризма*». Для них характерна исходная установка не на борьбу, а на достижение консенсуса всех участников социального взаимодействия на основе общего ориентира (прежде всего, материального процветания общества, максимально использующего результаты научно-технического прогресса), что, собственно говоря, и составляет источник общественного развития.

В XIX веке солидаризм получил развитие в концепциях *O. Конта, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма*. В XX столетии его наиболее ярким выразителем стала школа структурного функционализма (*T. Парсонс и др.*). *Г. Спенсер*, являющийся одним из родоначальников позити-

визма и создателей социологии как науки, говорит о двух основных исторических типах общества – военном и промышленном, развитие которых определяется солидаристскими отношениями между составляющими их социальными общностями. Однако если в первом случае интеграция основана на принуждении к солидарности, то во втором – на добровольном согласии при осознании членами этих сообществ прогрессивного значения согласия. Т. Парсонс же как следует из его структурно-функциональной концепции общества, о которой шла речь при рассмотрении вопросов предшествующей темы, абсолютизирует состояние гармонии между подсистемами социума и рассматривает любой конфликт как дисфункцию. Последняя означает нарушение стабильного существования общества и оценивается как неестественное и негативное явление.

*Третье решение* отмеченной проблемы основано на стремлении избежать крайностей в интерпретации статуса социальных противоречий и порождаемых ими конфликтов, присущих первым двум вариантам – тотальности конфликта и полной бесконфликтности как естественных состояний динамики социума.

Первые концептуальные разработки этого решения возникли в XX веке в рамках чикагской школы социальной экологии. Так один из основателей этой школы *Р. Парк* характеризует социальный конфликт не как определяющий и результирующий момент общественно-го развития, являющийся его квинтэссенцией, а только как один, к тому же промежуточный, этап социального взаимодействия. Согласно Р. Парку в социодинамике можно выделить четыре вида социальных взаимодействий, которые связаны временной последовательностью: *соревнование* (конкуренция), являющееся формой борьбы за существование в обществе (1), способно перерастать в *социальный конфликт* (2), который благодаря *ассимиляции* (3), разрешается и сменяется *приспособлением* (4), означающим установление в обществе отношений сотрудничества и социального спокойствия. Тем самым, у Р. Парка социальный конфликт – частный случай социального взаимодействия, а целью общественного развития является гражданский мир.

Более основательную концептуальную фундированность это решение анализируемой проблемы нашло в концепции, которая получила официальное название *концепции социального конфликта* (*Л. Козер, Р. Дарендорф* и др.). Американский социолог *Л. Козер*, например, говоря о том, что любое общество содержит элементы напряжения и потенциального конфликта, квалифицирует социальный кон-

фликт как важнейшее звено социального взаимодействия, способствующее разрушению или укреплению социальных связей. Последнее обстоятельство зависит от типа общества. В «закрытых» (риgidных) обществах конфликты разделяют общество на две враждебные группы и, разрешаясь через революционное насилие, ведут к разрушению сложившихся социальных связей. В «открытых» (плюралистических) обществах им дают выход, а социальные институты берегают стабильность социальной системы. Ценность конфликтов в «открытом» обществе заключается в предотвращении возможности окостенения социальной системы и открытии возможности для нововведений, инноваций.

Близкие идеи развивает немецкий социальный философ и социолог Р. Дарендорф, резюмируя которые можно сказать, что конфликты имеют универсальный характер, но конфликт конфлиktу – рознь. Давая развернутую характеристику различным типам конфликтов, *Р. Дарендорф* предостерегает против попыток подавлять конфликты, ибо будучи естественным для общества явлением, они обязательно проявят себя, но в более острой форме. Нужно контролировать и направлять их развитие, не давая возможности местному, локальному конфлиktу разрастись до глобального, всеобщего уровня, грозящего «взорвать» систему изнутри. Отслеживание и рациональная регуляция противоречий и конфликтов частного социально-группового характера является условием контролируемой эволюции, сохраняющей стабильность социальной системы в целом. Только в этом случае конфликты (и их разрешение) имеют позитивное значение и становятся одним из двигателей социального прогресса. Согласие же – нормальное состояние общества, в котором единство общих интересов, целей и, главное, социальных действий различных противоборствующих субъектов исторического процесса, составляет источник общественного развития.

Рассмотрение данной проблемы и различных ее решений позволяет уточнить некоторые аспекты еще одной проблемы общественно-исторической динамики, имеющей социально-философский смысл – *соотношения эволюции и революции в развитии общества*. В литературе довольно часто их противопоставляют, связывая эволюцию с постепенными, в своей основе количественными изменениями, которые не ведут к качественному изменению всей системы, а революцию – с глубинными и коренными изменениями качества системы в целом. Эта контраверза применительно к социально-историческому развитию

выразилась в противопоставлении двух путей изменения общества – *эволюционного* (оцениваемого его противниками как «плоский», реформаторский эволюционизм, чуждый социальному прогрессу) и *революционного*, рассматриваемого его оппонентами, соответственно, как социальный радикализм, основанный на насилии и дестабилизации общества.

### 12.3.Основные факторы социально-исторической динамики

*От чего зависит динамика общества?*

Среди множества факторов, влияние которых сказывается на особенностях исторического развития общества в целом и отдельных социально-культурных сообществах, обратим внимание на несколько основных и охарактеризуем их.

*Геоклиматический фактор.* Речь идет о влиянии на характер и темпы развития не только человечества, но, прежде всего, региональных сообществ – локальных цивилизаций, социально-культурных регионов, отдельных народов и этнических групп, размера занимаемой ими территории, географического расположения, климата, рельефа местности, удаленности или близости к коммуникативным (торговым, транспортным, культурным) путям и т.п.

Это влияние было подмечено еще в древности, в частности, *Аристотелем*, связывавшим достижения древнегреческой цивилизации с тем, что Греция расположена не в жарком или холодном, а в умеренном климатическом поясе, что обусловливает сбалансированность и гармонию ее развития. В XVI веке Ж. *Боден* высказывает мысль о том, что суровые условия природного существования, требующие большой активности от человека, обеспечивают больше потенциальных возможностей в общественном развитии у северных народов, чем у южных, а у горных – в сравнении с равнинными. В Новое время Ш. *Монтескье*, Ж.-Ж. *Руссо*, А. *Геттнер*, а в XX веке А. *Богданов*, И. *Ильин* обращают внимание на существование определенной связи между размером территории государства и существующей в нем формой правления (обширная территория – монархическое или деспотическое правление, требующее централизованной власти, а небольшая территория – республиканская форма правления и демократия). И. *Мечников* и А. *Уемов* разрабатывают «водную» версию влияния географического фактора на становление и развитие цивилизаций (роль «великих рек» в возникновении древних цивилизаций Востока, затем

– факторов морского и океанского сообщения). В XIX веке немецкий географ Ф. Ратцель закладывает основы геополитики («география как судьба»), которая прямо связывает межгосударственную политическую активность и противодействие различных социально-политических блоков с территориальным фактором, а в XX столетии в разработках *P. Челлена, K. Хаусхофера, X. Маккинdera* геополитика обретает статус институционального знания.

*Демографический фактор.* Составляющие этого фактора – численность населения, плотность расселения, баланс по половому и возрастному признакам (известно, что население планеты, прежде всего развитых стран, стареет, что создает проблемы с воспроизводством его работоспособной части), соотношение численности городских и сельских жителей и т.д.

Эти составляющие демографического фактора неравноценны. Так, хотя численность населения страны важна, она отнюдь не определяет наличие у нее статуса великой державы, - последний является не демографической, а социокультурной характеристикой. Однако ряд других параметров действительно свидетельствует о степени динамики общества, ибо связан с индустриальными и модернизационными процессами современности. Например, уровень рождаемости – с различными условиями жизни, традициями и другими ценностными ориентациями, уровень детской смертности – с проблемами материального обеспечения и социальной защиты населения, средняя продолжительность жизни, уровень смертности и, в частности, динамика суицида – с социально-психологическим климатом в обществе и его социально-экономическим состоянием, социальная мобильность и маргинализация – с «открытостью» общества и степенью его демократизации.

Наряду с традиционными вариантами интерпретации роли данного фактора в развитии общества – малтузианством и неомалтузианством, отметим достаточно актуальную для современного общества интерпретацию, содержащуюся в возникшей на Западе концепции «золотого миллиарда». В ней обыгрывается футурологический сценарий, согласно которому при нынешних темпах роста населения Земли и ограниченности природных ресурсов, появляется своего рода элита населения – та его часть, которая и сможет реально существовать в нормативных и достойных человека условиях, пользуясь всеми благами постиндустриальной цивилизации.

С ней конкурирует имеющая давнюю историю концепция «среднего класса», выражаящая объективную тенденцию, характерную для развитого индустриального общества. Демографическая по форме (рост численности населения, имеющего средний уровень материального достатка), эта тенденция обладает ярко выраженным социальным смыслом, поскольку фиксирует становление силы, стабилизирующей общество на основе закрепления объединяющих его и разделяемых большинством этого общества интересов и ценностей.

*Технико-технологический фактор.* Влияние этого фактора на развитие общества, особенно современного, сказывается, как минимум, в трех аспектах. Во-первых, в воздействии техники на содержание и темпы социодинамики. Техника в доиндустриальную и особенно индустриальную эпоху являлась мощным стимулом развития не только производственной и сопутствующих ей областей экономики – товарно-денежной, торговой, транспортной инфраструктуры, но и других важнейших сфер общественной жизни. Не случайно, метафоры «машины» и «мегамашины» стали использоваться для характеристики устройства общества в целом.

Во-вторых, во влиянии технологий на образ жизни человечества и его деятельность. В первую очередь, имеются в виду трудовые технологии, способствующие квалифицированному использованию технических устройств в непосредственном производственном процессе. Но если в индустриальном обществе их роль достаточно ограничена возможностями самой техники, то с переходом к постиндустриальной цивилизации потребности в новых, информационных технологиях сами начинают диктовать требования к качеству новой техники. Последняя все более становится лишь материальным субстратом для передовых технологий. Их передовой рубеж – нанатехнологии – которые стали целью, ищущей новые технические объекты в качестве средства использования.

В-третьих, в формировании особого стиля мышления, получившего широкое распространение в современном мире – технократического мышления. Целерациональный, в терминологии *M. Вебера*, или инструментальный, в терминологии *M. Хоркхаймера и Т. Адорно*, разум нивелирует аксиологические смыслы человеческого бытия. Исчезает ценностно окрашенный смысл существования человека в мире, остается рационально просчитанная цель, которая, в свою очередь, редуцируется к решению прагматических задач.

Среди других факторов обычно называют производственно-экономический, политический, национально-психологический, культурно-исторический, в котором иногда специально выделяют моральный, религиозный и т.д. Важно другое – оценка статуса того или иного из названных факторов в социально-историческом развитии общества. В зависимости от нее принято говорить об *однофакторном* и *многофакторном* подходах в решении рассматриваемой проблемы. Если в первом случае какому-либо из факторов придается решающее значение, то во втором признается их относительная равнотенденция и комплексный характер влияния на исторический процесс.

#### 12.4. Проблема субъекта и движущих сил истории

В краткой формулировке сущность поставленной проблемы можно выразить так: «*Кто является творцом истории?*» В этой связи в философии истории используются два близких, но далеко не тождественных понятия – *субъект истории* и *движущие силы истории*. Общим у них является реально оказываемое влияние на ход развития общества, а различным – степень осознанности этого влияния. Воздействие субъекта истории на исторический процесс является осмысленным и осуществляется на основе осознания определенных интересов, постановки, чаще всего идеологически обоснованных, целей и задач. Движущие силы истории, хотя и способны к кардинальному изменению ситуации в обществе, движимы либо бессознательными внутренними импульсами (вспомним слова *А.С. Пушкина* о русском бунте: «бесмысленный и беспощадный»), либо становятся объектом манипуляций и средством для достижения целей, поставленных историческими субъектами.

Обратим внимание на три существующих подхода к решению данной проблемы. *Первый* из них связан с постановкой ставшего классическим вопроса о роли масс и великой личности в истории, и имеет два принципиальных решения. Первое решение в качестве субъекта – творца истории рассматривает великую личность (или личностей) – вождей, правителей, героев, лидеров на том основании, что именно их действия и принятые ими решения меняют поступь истории и запечатлеваются в исторической памяти человечества. Такое решение вопроса имеет много сторонников и, в частности, получило широкое распространение среди мыслителей французского Просвещения XVIII века. Другое решение вопроса связано с признанием на-

родных масс в качестве субъекта и решающей силы общественного развития. Именно народ творит историю – такой вывод делается марксизмом и, более того, К. Маркс и Ф. Энгельс сформулировали закон возрастаания роли народных масс в истории – «вместе с основательностью исторического действия будет, следовательно, расти и объем массы, делом которой оно является». Аргументом в пользу признания народных масс субъектом истории обычно является то, что именно народ, во-первых, выступает главной производительной силой, создающей все материальные блага, необходимые для существования общества, во-вторых, является реальной социально-политической силой, преобразующей общество, и, в-третьих, создает народную духовную культуру, способствующую преемственности в развитии общества. Что же касается осознания собственных интересов и целей (именно это превращает движущую силу истории в ее субъекта), то, исходя из марксистской трактовки, именно здесь проявляется роль великой личности, которая, по словам Г.В. Плеханова, «видит дальше других и хочет сильнее других». Она выдвигается народом, способствует осознанию им своих интересов и целей и организует массы для достижения последних.

*Второй подход* к решению проблемы субъекта и движущих сил истории представлен в концепции элитаризма (элитизма), оформленшейся в конце XIX – начале XX вв. и получившей широкое распространение в современном обществознании. В этой концепции, создателями и классическими представителями которой являются итальянские социологи В. Парето, Г. Моска и немецкий политический философ Р. Михельс, общество подразделяется на две неравные части, меньшую из которых составляет элита. Ее главным признаком является способность к сознательному и реальному влиянию на общественную жизнь, поэтому она выступает в роли субъекта исторического развития общества. Причем формирование этой элиты, как отмечает Р. Михельс, – естественный процесс, так как общество не может существовать без организации, а элита обеспечивает эту организацию, будучи сама структурированным меньшинством, которому масса вверяет свою судьбу.

Поскольку общество многообразно и в нем представлены различные сферы жизни, существуют различные виды элит: политические, экономические, военные, культурные, церковные и т.д. А так как в своей динамике общество изменяется, и периодически возникают новые ситуации, в каждой его сфере также занимают определенную

нишу ждущие своего часа прихода к власти несколько элитарных групп. В частности, говоря о политической жизни общества, в которой обычно периоды стабильности и нестабильности чередуются, В. Парето выделяет два главных типа элит, последовательно сменяющих друг друга – «львов» и «лис». Для элиты «львов» характерен консерватизм и использование силовых методов управления, «лисы» же – мастера политических комбинаций и интриг, целью которых является достижение соглашения, консенсуса между противоборствующими силами. Поэтому стабильная политическая система характеризуется преобладанием элиты «львов», а неустойчивая требует pragmatically мыслящих и энергичных деятелей, новаторов – «лис».

Таким образом, в обществе происходит циркуляция элит, и даже революция, как отмечает *В. Парето*, - лишь борьба элит, маскируемая под право говорить от имени народа. Аналогичную мысль высказал и *Б. Шоу*: «Революции никогда не помогали скинуть бревно тирании. Максимум, что они могли, - это переложить его с одного плеча на другое». Следовательно, неэлита (масса) может выступать в роли движущей силы, но не субъекта истории.

*Третий подход* в решении поставленной проблемы связан с анализом феномена толпы (массы), негативное воздействие которой на общественные события просматривается на всем протяжении всемирной истории, и являлось предметом обсуждения еще в Древней Греции (охлократия как власть толпы). Целенаправленное изучение этого феномена началось в XIX и было продолжено в XIX - XX веках в работах *Г. Тарда*, *Г. Лебона*, *Ф. Ницше*, *З. Фрейда*, *Х. Ортега-и-Гассета*, *Э. Канетти* и других мыслителей, отмечавших такие особенности толпы как восприимчивость к внушению, готовность к импульсивным действиям, возникновение стадного инстинкта, бездумное следование за лидерами и т.д. Очевидно, что рассматривать толпу (массу) в качестве субъекта истории также неправомерно.

## 12.5 Направленность исторического процесса. Линейные и нелинейные интерпретации истории

Когда мы рассматриваем развитие общества, вполне правомерно поставить вопрос о направленности человеческой истории и её периодизации, что составляет сущность еще одной проблемы субстанциальной философии истории. Её актуальность задают известные слова из Библии: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет де-

латься, и нет ничего нового под солнцем» (Еккл., 1, 9), говорящие, казалось бы, о бренности всего сущего, его бессмысленности и вечном возвращении к истокам бытия. С другой стороны, как уже отмечалось ранее, именно христианская «идея истории» придает развитию общества закономерный, обладающий смыслом и целенаправленный характер – от прошлого через настоящее к будущему.

Эта дилемматичность христианской теологии истории находит выражение и в светской философии истории, в которой существуют нелинейные и линейные интерпретации исторического процесса, имеющие, правда, свой, отличный от сакрального, смысл.

*Нелинейные интерпретации истории* корнями уходят в глубокую древность, будучи воплощенными в представлениях о «колесе истории», круговороте событий, «вечном возвращении». Эти представления весьма живучи и убедительны своей естественной простотой для обыденного сознания, которому близка и понятна притча-сказка французского писателя *A. Франса*. В ней огорченного утерей рукописи, описывающей прошлое государства, короля его придворный утешает словами: «История и так понятна... Люди рождаются, живут и умирают...»

Эта незамысловатая интерпретация развития общества, тем не менее, обрела вторую жизнь в философско-исторических концепциях в форме *цивилизационно-циклической модели* исторического процесса. Одним из первых её попытался теоретически обосновать итальянский философ XVIII в. *Дж. Вико*, выделивший в истории человечества три эпохи – божественную, героическую и человеческую, последовательно сменяющих друг друга. При этом начало «века человеческого» - это начало упадка и возврата к первобытному состоянию, за которым вновь последует возрождение «века божественного» и так далее по этапам цикла. Подобный «циклизм» исторической динамики

Дж. Вико связывал со сменой типов человеческой деятельности, придавал ему характер объективной закономерности и распространял на различные народы, делая вывод: «Таким образом мы получили Идеальную Историю вечных законов, согласно которым движутся деяния всех наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце».

«Три эпохи» Дж. Вико, рассматриваемые как детство, юность и зрелость человечества, - это своеобразный методологический прием, облегчающий понимание развития общества по аналогии с развитием

человека как природного существа. Продолжая эту традицию натуралистического редукционизма, *И.В. Гете* сформулировал в качестве универсального средства познания социума принцип морфологизирующей физиognомики, предполагающий рассмотрение истории общества подобно сезонным циклам природы: весна – пробуждение и цветение, лето – расцвет, осень – «сбор плодов», зима – затухание как природы, так цивилизации и культуры общества.

В дальнейшем откровенно натуралистический смысл данной аналогии постепенно пропадает, но сама она и, главное, циклическая модель исторического процесса закрепляются и становятся опорными в ряде ставших классическими философско-исторических концепций.

Во-первых, в концепции культурно-исторических типов русского историка *Н.Я. Данилевского*, которые «нарождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют и умирают», совершая, тем самым, замкнутый цикл развития. Выделяя в развитии человечества десять культурно-исторических типов, которые можно рассматривать как относительно самостоятельные цивилизации, Н.Я. Данилевский отмечает, что для каждого из них характерны общий язык общения, разнообразие этнографического материала, политическая независимость и способность к духовному развитию. Различает же их приоритет ценностных ориентаций: у древних греков это искусство, у римлян – право и политическая организация общества и т.д. Что же касается нарождающейся славянской цивилизации, перспективы которой оцениваются историком – славянофилом оптимистически, то у неё проступает не один, а ряд ценностных приоритетов, среди которых выделяется приоритет справедливого устройства общественной жизни.

Во-вторых, циклическая модель социодинамики отчетливо проявляется в концепции «морфологии культуры» немецкого философа и культуролога начала XX в. *О.Шпенглера*, который также признает близость истории общества природной истории – истории животного, дерева, цветка. Однако делает он это по несколько иной причине, стремясь выявить специфику *души культуры*, составляющей высший этап общественного развития. Говоря о существовании восьми великих культур в истории человечества, каждая из которых самоценна, О. Шпенглер обращает специальное внимание на западную (фаустовскую) культуру. Последняя, по его мнению, с переходом западноевропейского общества на путь индустриального развития утрачивает творческий порыв и вступает в этап цивилизации – этап угасания

культуры и господства материально-прагматических ценностей. Исторический пессимизм взглядов немецкого мыслителя заключен в названии его основной работы – «Закат Европы».

В третьих, модель циклического развития лежит в основе концепции локальных цивилизаций английского историка *A. Тойнби*, в которой основными этапами социодинамики являются «возникновение – рост – надлом – распад». Говоря о существовании в истории человечества 37 цивилизаций, исследуя 21 и отмечая среди оставшихся в современном мире 5 из них, А. Тойнби артикулирует вопрос о причинах их возникновения, развития и гибели. Они заключаются в действии двух механизмов. Первый – это механизм «Вызыва – и – Ответа», означающий реакцию сообщества на внешние воздействия географической среды и других сообществ. Второй механизм «Ухода – и – Возврата», регулирующий характер отношений между придающим импульс развитию общества творческим меньшинством (элитой) и обладающим способностью к подражанию (мимесису) и ассимиляции новаций большинством населения. Распад локальной цивилизации происходит тогда, когда отсутствует достаточный Ответ на Вызов и когда творческое меньшинство, время от времени уходящее с позиций лидера «в тень» для восстановления сил, больше не возвращается, а его место занимает «подражающее большинство».

*Линейные интерпретации истории* представлены в двух основных моделях, получивших названия «регрессизма» и «прогрессизма». Общим для них является констатация очевидной направленности и поступательности социально-культурного развития общества, различным же – вектор этой направленности и характер смены качественных состояний социодинамики. «Ключом» к пониманию сущности этих моделей служат формообразующие их концепты социального «прогресса» и «регресса», задающие магистральную траекторию развития социума: прогресс как последовательное совершенствование общественной жизни и её переход ко все более высокому качественному состоянию («восходящее» развитие), регресс – как последовательное ухудшение состояния и деструкция форм организации общества («нисходящее» развитие).

*Регрессизм* в интерпретации развития общества появляется в древнем мире и выражает настроения, характерные для эпохи разложения родовых отношений и перехода к новому, во многом непонятному и внутренне противоречивому обществу периода цивилизации. Ностальгическими настроениями пронизана концепция «возврата

имен» древнекитайского философа Конфуция (VI-V вв. до н.э.), широко распространенные в Древней Греции представления о минувшем «золотом веке». Так, согласно древнегреческому поэту Гесиоду (VIII - VII вв. до н.э.), первое поколение людей было создано богами из золота и было подобно богам, но затем начинается деградация образа жизни: на смену «золотому веку» приходит «серебряный», потом «бронзовый» и, наконец, наступает полный трудов, горя и несчастья «железный век».

Позже регрессизм, связанный с идеализацией прошлого и пессимистическим истолкованием будущего человечества нашел отражение в религиозно-богословских представлениях иудаизма и христианства, в частности, в характерной для них *эсхатологии* – учении о грядущем конце истории и финальной судьбе мира. В Новое время он рельефно проявился в воззрениях французского философа-просветителя XVIII века *Ж.-Ж. Руссо*, который вопреки взглядам большинства своих современников, усмотрел в развитии культуры регресс человеческой свободы, составляющей главное достояние личности. Согласно его пониманию, если «естественное состояние» древнейшего человека характеризуется максимальной свободой, то в последующем он вынужден подчиняться все более набирающим мощь принудительным социокультурным нормам поведения. В наше время позиции исторического регрессизма разделяются представителями достаточно распространенных идейных течений экологического пессимизма, технократического антиутопизма, религиозно-сектантского финализма.

*Прогрессизм* оформляется в XVIII столетии – в «век Просвещения», полный надежд на всесилие разума и могущество преобразовательных возможностей человека, наделенного способностью познания природы и общества. Столь необходимый для укрепляющейся индустриальной цивилизации, основанной на использовании достижений научно-теоретического прогресса, рост знаний о мире породил идею социального прогресса. Поэтому, по словам одного из первых ее выразителей французского философа *A. Тюрго*, «вся масса человеческого рода, переживая попеременно спокойствия и волнения, счастливые времена и годы бедствий, всегда существует, хотя и медленными шагами, к все большему совершенству». Другой из французских просветителей *Ж.А. Кондорсе*, давший наиболее полную прогрессистскую концепцию в философии истории XVIII в. и выделивший десять последовательно сменяющих друг друга исторических эпох - от племенной организации человечества до эры долгожданного «действи-

тельного совершенствования человека», также связывает прогресс с развитием наук и человеческого разума.

Идея социального прогресса получила развитие в немецкой классической философии, хотя в ней критерий прогресса общества начинает рассматриваться более дифференцированно, а само развитие общества трактуется не столь однозначно. И. Кант, в частности, принимая идею прогресса, соотносит ее с «тайным планом природы в отношении человечества» и совершенствованием правовых и, особенно, моральных устоев общества. Г. Гегель, обусловливая закономерное развитие общества как сферы инобытия Абсолютной Идеи мировой разумностью, говорит о спиралевидной форме развития, в которой преемственно связанные и незамкнутые витки спирали образуют траекторию социального прогресса - действует «крот истории», придающий ей закономерный и направленный характер. Критерием прогресса у Г. Гегеля служит развитие свободы, ибо «Восток знал и по настоящее время знает, что только один (деспот – В.Н.) свободен; греческий и римский мир знал, что некоторые свободны; германский мир знает, что все свободны». Последнее обстоятельство объясняется немецким мыслителем тем, что прусское монархическое государство, заботясь о всеобщей свободе, являет собой один из завершающих этапов развития мирового духа.

Особый вариант прогрессизма характерен для марксистской интерпретации исторического процесса как закономерной смены типов общественно-экономической формации, которую К.Маркс определял как «общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество со своеобразным отличительным характером». В структуру формации входят все существующие в данном обществе социальные отношения, характерные для него формы быта, семьи и образа жизни, но основу её составляет определенный способ производства, а в нем – производственные отношения и производительные силы. Конфликт между ними, вызванный катастрофическим отставанием первых от вторых ведет к смене способа производства, а значит и типа формации, а так как в организации общественного производства прогресс очевиден, то можно говорить и о прогрессе общества в целом.

В учебной литературе закрепилась одна из выделенных последователями Маркса типологий, согласно которой «восходящая ветвь» социодинамики (т.н. «пятичленка») предполагает последовательную смену первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капи-

талистической формаций с переходом к коммунистическому обществу, включающему две фазы – социализм и собственно коммунизм. В творческом наследии самого Маркса подобный схематизм отсутствует и картина исторического развития выглядит более сложно и неоднозначно: в одном случае он говорит об особом азиатском способе производства, в другом – о «первой» ( первобытное общество) и «вторичной формации (классовое общество)», на смену которым должна прийти коммунистическая формация, в третьем – о первобытном, докапиталистическом, капиталистическом и коммунистическом обществе, в четвертом – об обществах, основанных на общинной, частной и общественной формах собственности. Но при всех нюансах концептуальных конструкций К. Маркса в них отчетливо присутствует идея социального прогресса, хотя и не предполагающая жесткую линейную последовательность и одновременность смены формаций. Маркс как приверженец диалектики, разделяет спиралевидную форму развития, сохраняя во взглядах на мировое сообщество верность прогрессивной направленности его развития.

Полное драматизма и человеческих трагедий XX столетие казалось бы показало несостоительность свойственного прогрессизму исторического оптимизма и иллюзорность надежд на «светлое будущее». Безусловный приоритет начинает отдаваться нелинейным интерпретациям истории, в том числе постмодернистской концепции «постиории», за которыми закрепляется авторство таких достоинств, как отстаивание множественности равноправных и самоценных форм общественной жизни, акцентирование внимания на плюралистичности и вариативности исторического процесса, подчеркивании роли социально-культурных альтернатив в истории, противоречивости развития общества. Возникают концепции «пределов роста» (*Дж. Форрестер, Д. Медоуз*), «конфликта цивилизаций» (*С. Хантингтон*), «золотого миллиарда» и др., имеющие регрессистский оттенок. В состоянии эйфории от неудач перестройки и распада СССР появляется концепция «конца истории» (*Ф. Фукуяма*), которая, в сущности, тоже не имеет ничего общего с идеей социального прогресса человечества.

Тем не менее, прогрессизм смог возродиться и в настоящее время имеет достаточно сильные позиции, оформленные в *цивилизационно-стадиальной модели* линейной интерпретации истории. Он представлен, прежде всего, в концепциях постиндустриального (*Д. Белл, А. Турен*) и информационного общества (*Е. Масуда, О. Тоффлер*). Своими истоками это направление уходит в позитивистски

ориентированные конструкции социодинамики начала и середины XIX в. (*О. Конт, Дж. Милль, Г. Спенсер*), технологический детерминизм и технократизм конца XIX-XXвв. (*Т. Леблен, У.Дж. Бернхэм, Дж. Гэлбрейт и др.*), рассматривавших в качестве главного детерминанта всемирно-исторического процесса развитие науки и техники. Отсюда прогрессивная преемственность в концепциях постиндустриального общества трех стадий – доиндустриальной (традиционной, аграрной), индустриальной (промышленной, техногенной) и постиндустриальной цивилизаций, а в концепциях информационного общества, например, у *О. Тоффлера*, трех «волн истории» - аграрной, промышленной и информационной.

Как видим, понятие цивилизации и философские аспекты цивилизационного развития общества интерпретируются в литературе неоднозначно и требуют специального рассмотрения.

## Т е м а 13. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ

### 13.1. Развитие общества как цивилизационный процесс

В современной социальной философии при объяснении фактов исторической динамики общества всё чаще используется понятие «цивилизация». Сам термин «цивилизация» (от лат. *civilis* – гражданский, государственный) до сих пор не имеет однозначного толкования. В мировой философской литературе он чаще всего употребляется в следующих основных значениях:

1. Как синоним культуры (*А. Тайнби*).
2. Как определённая стадия в развитии локальных культур, характеризующаяся их деградацией и упадком (*О. Шпенглер*).
3. Как ступень исторического развития человечества, следующая за варварством (*Л. Морган, Ф. Энгельс*).

В последнее время понятие «цивилизация» легло в основу *цивилизационного подхода* к анализу социодинамики. Сущность этого подхода заключается в построении такой типологии общественных систем, при которой периоды развития социума анализируются на основе выделения качественно различающихся между собой технико-технологических условий развития, социально-

этнических и социально-психологических особенностей тех или иных регионов планеты.

Существует несколько типологий цивилизаций. Одной из наиболее распространённых является выделение *восточной и западной цивилизаций*.

*Западная цивилизация* характеризуется целенаправленным стилем мышления, ориентированным на конкретный результат деятельности и эффективность социальных технологий, на изменение мира и самого человека в соответствии с человеческими представлениями и проектами. Европейская цивилизация при соприкосновении с иными цивилизациями обнаруживает тенденцию к социокультурной экспансии, при этом часто проявляется нетерпимость к иным культурам как низшим и неразвитым. Научная мысль Запада всегда была обращена на познание и преобразование мира, что проявлялось в её повышенном внимании к естествознанию, к фундаментальным исследованиям. Для Западной Европы характерна установка на инновационный путь развития, для которого характерно сознательное вмешательство людей в общественные процессы, культивирование таких интенсивных факторов развития как наука и техника. В политической сфере для западной цивилизации характерны гарантии частной собственности и гражданских прав личности как стимула к инновациям и творческой активности, стремление к установлению гармонии общества и государства, к формированию институтов гражданского общества.

*Восточная цивилизация* чаще всего характеризуется как традиционалистская, при этом обращается внимание на социально-политические и духовные особенности данного региона. Среди последних отмечается господствующая авторитарно-административная система, характеризующаяся деспотической формой правления, высокой степенью зависимости людей от властвующих структур и институтов. Данные обстоятельства определяют научные и духовные ориентации восточной цивилизации. Развитие научных знаний характеризовалось не столько ростом теоретических компонентов, сколько формированием практических, рецептурных приемов деятельности, неотъемлемых от индивидуального опыта исследователя.

В познании господствовал не логический, а интуитивный метод познания, что предполагало ненужность строгого понятийного языка. Высшей целью науки считалась трактовка трудов древних

мыслителей, при которой демонстрировались идейная привязанность к классическим авторитетам. На Востоке доминировал художественно-образный стиль мышления, характеризующийся интуитивностью, эмоциональной окрашенностью. Это придавало большую значимость процедуре интерпретации, а не выработке механизмов обоснования накопленных знаний и опыта.

Весьма широко распространены типологии цивилизаций в которых выделяются *доиндустриальный, индустриальный и постиндустриальный* периоды развития человечества (*P. Арон, У. Ростоу, О. Тоффлер*). В качестве критерия выделения данных этапов цивилизационной динамики рассматривается развитие материально-производственных технологий и тесно связанных с ними социально-политических и духовных отношений.

*Доиндустриальное* общество иногда ещё называется аграрным, традиционным, для него характерна ориентация на аграрный сектор экономики и хозяйства. В данном обществе господствует натуральное хозяйство и сословная иерархия, это общество характеризуется нединамичными социальными изменениями, главную роль здесь играют традиции, которые во многом регламентируют жизнь социума. Инновационные технологии в данном обществе если и встречаются, то выглядят скорее как исключение из правил.

Формирование *индустриальной цивилизации* связано с переходом к промышленно развитому обществу, где господствует массовое рыночное производство. Оно характеризуется формированием крупной машинной промышленности, переходом к фабричной организации труда и, как следствие, ростом производительности труда. В этом обществе «размывается» аграрный сектор, начинает доминировать промышленное производство, вследствие чего активно проявляются процессы урбанизации.

Наука становится системообразующим фактором общества, а научно-технический прогресс определяет возможности и перспективы социального прогресса.

Данные процессы ведут к изменению места и роли человека в обществе, формируется буржуазно-демократический строй, для которого характерно провозглашение равных гражданских прав, нарастание демократических тенденций в социально-политической сфере.

*Постиндустриальная цивилизация* характеризуется рядом новых особенностей по сравнению с индустриальной.

В ней доминирует так называемый «третий сектор» - сектор сферы услуг, где ведущую роль приобретают наука, образование, информация. На первый план выходят научноёмкие информационные технологии, оттесняя на задний план тяжёлую промышленность. Господство собственности на средства производства постепенно сменяется правом на обладание информацией, вследствие чего формируется новая доминирующая социальная группа – профессионалов управленцев. Для постиндустриального общества характерна децентрализация экономики, эффективное антимонопольное законодательство. Компьютерные технологии широко представлены в основных сферах его жизнедеятельности. Данное обстоятельство дало возможность Тоффлеру назвать такое общество информационным.

Развитие современной цивилизации характеризуется рядом особенностей. Среди них следует отметить так называемый «диалог культур», взаимодействие западной и восточной цивилизаций. Обозначенные выше характеристики данных цивилизаций «размываются», инновационный стиль мышления постоянно проникает и постепенно занимает центральное место на Востоке. Однако модернизацию Востока нельзя рассматривать как чистую «вестернизацию», как насаждение ценностей Запада. Здесь идёт процесс взаимного обогащения культур.

С данным обстоятельством тесно связана и следующая особенность современной цивилизации, характеризующаяся как *процесс глобализации*. Нарастающие мировые хозяйствственные и экономические связи реально объединяют все регионы Земного шара. Тенденция глобализации захватывает также общественные отношения, политические, национально-государственные связи.

### **13.2. СИСТЕМА ХОЗЯЙСТВОВАНИЯ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ: ПОНЯТИЕ ТЕХНИКИ И ТЕХНОЛОГИИ**

В современной философской литературе современная цивилизация все чаще рассматривается через призму развития техники. Виднейший специалист в области философии техники Э. Капп предложил трактовать историю человечества как историю изобретения всех лучших орудий труда. Понятие «техника» использовалось еще в древней Греции, где под «τέχνη» понималось мастерство, умение нечто

сформировать, создать из естественного материала. Со временем под техникой стали понимать систему искусственных органов деятельности общества, развивающуюся посредством исторического процесса опредмечивания в природном материале трудовых функций, навыков опыта и знаний человека. При таком подходе атрибутивным свойством техники выступает способность преобразовывать реальный мир.

Существуют различные классификации развития техники. Одна из наиболее часто встречающихся типологий в качестве критерия использует подход, фиксирующий процесс передачи техническому устройству тех функций, которые ранее выполнялись самим человеком. При этом выделяются следующие последовательные ступени развития техники: *ручные орудия, ремесленно-мануфактурный период, машинная техника, автоматизированные системы*. Основное внимание здесь уделяется совершенствованию техники и изменению связи между субъектом производства и техническим устройством.

С понятием техники тесно связано и понятие *технологии*, которое обозначает складывающиеся на определенной технической основе отношения производителя материальных благ к предмету и средствам своего труда, а также к людям, с которыми он взаимодействует в ходе производственного процесса. С точки зрения развития технологии в истории цивилизации можно выделить следующие сменяющие друг друга технологические способы производства: *присваивающий, аграрно-ремесленный, индустриальный, информационно-компьютерный*. Каждый из них представляет собой единство

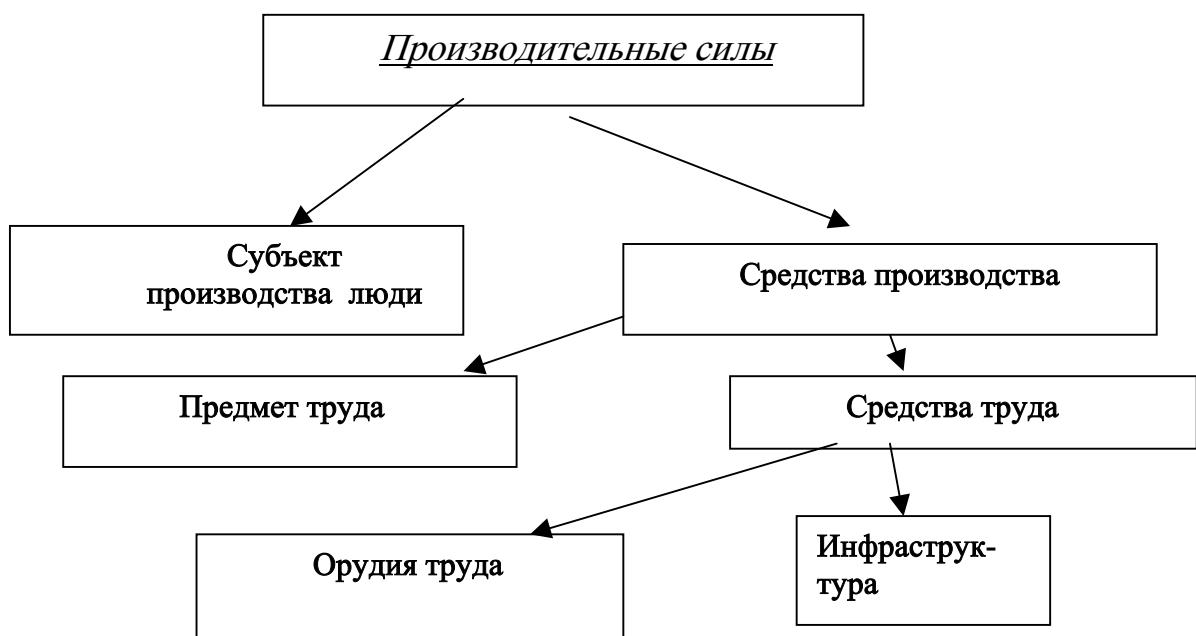
- а) материально-технической основы; т.е. определенной системы орудий труда;
- б) отношений субъекта производства к предметам своего труда, т.е. характер труда;
- в) отношений субъекта производства с другими людьми, которые вместе с ним участвуют в процессе производства, т.е. отношения разделения труда, управления трудом и др.

Наряду с понятием *технологического способа производства* для анализа развития общества часто используется понятие *экономический способ производства*. Это, в первую очередь, относится к марксистской традиции, где данная категория выполняет роль системы образующего фактора социальной философии. Экономический способ производства включает в себя две стороны: *производительные силы и производственные отношения*. Производительные силы характеризуют отношение общества к природе, степень господства

над ней. Они представляют собой единство субъективных (человек) и вещественных (техника, предметы труда) факторов материального производства. Иными словами можно сказать, что производительные силы – это единство человека как субъекта производства и средств производства.

Под средствами производства понимается системная совокупность взаимодействующих средств труда и предметов труда. Средства труда – комплекс вещей, которые человек помещает между собой и преобразуемой реальностью с целью воздействия на нее. Сами средства труда состоят из орудий труда, которыми непосредственно оперирует субъект производства, и технической инфраструктуры, которая обеспечивает процесс производства. Предмет труда – это все то, на что направлен труд человека.

Графически структуру производительных сил можно изобразить следующим образом:



Вторую сторону экономического способа производства составляют производственные отношения. В современной философской литературе производственные отношения разделяют на производственно-экономические и производственно-технологические. Последние

задаются самой технологией труда, особенностями его организации, последовательностью трудовых операций и спецификой управления.

Производственно-экономические отношения возникают между людьми непосредственно в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ. Центральное место среди данных отношений занимают отношения собственности на средства производства. От конкретного содержания отношений собственности зависит характер экономической системы, что находит свое выражение в исторически известных типах производственных отношений – первобытнообщинных, рабовладельческих, феодальных, капиталистических, социалистических. Производственные отношения характеризуют экономические позиции, в которых находятся классы, социальные группы по отношению к собственности, обмену, распределению производимых благ.

Механизм динамики экономического способа производства в социальной философии марксизма объясняется следующим образом: производительные силы на определенном этапе перерастают рамки производственных отношений, что, в свою очередь, приводит к социальной революции и переходу к более высокой общественно-экономической формации.

### 13.3.СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА ОБЩЕСТВА И СТРАТИФИКАЦИОННЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Как отмечалось выше, общество представляет собой множество людей, организованных в определенные группы, общности. Целостная совокупность устойчивых функционирующих в социуме общностей и взаимосвязей между ними составляют социальную структуру общества. В литературе выделяются различные типы социальных структур: *классовая, этническая, демографическая, профессионально-образовательная и др.* Каждая из них представляет совокупность социальных групп, объединенных исторически сложившимися, устойчивыми социальными отношениями и обладающих рядом признаков.

Исторически первыми оформляются этническая и демографическая структуры общества, которые характеризуют этнический и половозрастной состав населения. Основными элементами этнической структуры общества являются *род, племя, народность, нация*. Для рода и племени характерны господство кровнородственных отношений, общность происхождения, поселения, общие языки, обычаи, верования.

С развитием общества кровнородственные связи утрачивают свое прежнее значение, на их место приходят социально-территориальные связи. В данных условиях формируется следующая этническая общность – народность, которая представляет собой исторически сложившуюся общность людей, имеющую свой язык, территорию, общность верований, культуры, зачатки экономических связей.

С развитием капиталистических отношений формируется следующая этническая общность – нация, которая характеризуется единством экономической жизни, территории, культуры, общими чертами психологического склада, национальным самосознанием, а также общенародным литературным языком.

*Демографическая структура* общества характеризует такой важный феномен, как народонаселение, под которым понимается непрерывно воспроизводящая себя совокупность людей, проживающая в том или ином регионе. Важнейшими демографическими показателями являются численность населения, плотность, темпы роста, половозрастная структура, миграционная подвижность и др.. Данные показатели являются критериями для выделения различных демографических групп в обществе. Динамика народонаселения определяется не только и не столько биологическими факторами (как считал Т.Мальтус), а в первую очередь она зависит от социально-экономических факторов (развитие производительных сил, уровень дохода, места человека жизни общества и т.д.).

*Поселенческая структура* выражает пространственную форму организации общества и характеризует объединения людей по их принадлежности к тому или иному типу поселения (сельские, городские). Данные общности различаются особенностями профессиональной занятости населения, количеством урегулированного рабочего и свободного времени, доступом к образованию, возможностями удовлетворения духовных потребностей, организованностью населения. Доминирующая тенденция развития поселенческой структуры общества связана с процессами урбанизации, роста роли городов в жизни общества и увеличения доли городского народонаселения.

Важнейшим типом социальной структуры является социально-классовая структура общества как совокупность классов, слоев, групп, различающихся своими социально-экономическими характеристиками. Существует множество концепций, объясняющих механизмы возникновения классового неравенства: теологическая, «теория насилия» Е.Дюринга, распределительная теория А.Смитта, психоло-

тическая теория, но наиболее представительными и показательными являются марксистская теория классов и современная стратификационная теория (М.Вебер, П.Сорокин, Э.Гидденс и др.) Сущность марксистского подхода к классам состоит в следующем.

1. Классы не существуют вечно, их возникновение связано с процессом развития производства.
2. В результате развития процесса общественного разделения труда и роста его производительности, товарного обмена создается избыточный продукт, который присваивается определенной частью общества. Так возникает частная собственность, которая разделяет людей по отношению к средствам производства и присвоению результатов труда. Данные процессы ведут к образованию классов.
3. Марксистская традиция под классами понимает большие группы людей, различающиеся по
  - а) их месту в исторически определенной системе общественного производства;
  - б) отношению к средствам производства;
  - в) роли в общественной организации труда;
  - г) способам получения и размерах доли общественного богатства.
4. Отношения классов рассматриваются как отношения классовой борьбы, призванной установить диктатуру пролетариата.
5. Будущее развитие общества, связанное с построением коммунизма, характеризуется стиранием классовых различий и формированием социально однородного общества.

Необходимо отметить, что хотя марксистская концепция классов и содержит в себе определенные рациональные моменты, тем не менее она страдает и рядом недостатков. В первую очередь это касается абсолютизации экономических факторов в формировании и развитии классов, в марксистской схеме доминирует глобальный макроэкономический аспект, что затрудняет ее использование в исследовании локальных социальных процессов. Данная концепция во многом заидеологизирована, особенно в тех моментах, где анализируются диктатура пролетариата и перспективы становления бесклассового общества.

В современной социальной философии важное значение приобретает *стратификационный подход* к социальной структуре общества. Термин « strata» взят из геологии, где он означает слой. В социологии

под социальной стратификацией понимается дифференциация населения на различные классы, слои, группы в зависимости от неравномерного распределения власти, прав и обязанностей, ценностей и привилегий. В таком подходе под стратой понимается группа людей, обладающих одинаковым социальным статусом, одинаковым положением в обществе. В качестве стратифицирующих критериев могут выступать различные факторы, но важнейшими являются форма собственности, общественная организация труда, имущественное положение, властные отношения. Соответственно можно выделить и следующие типы стратификации – *экономическую, профессиональную, политическую*.

Важнейшей установкой теории социальной стратификации является идея возможности смены социального статуса. Для объяснения данного процесса используется *концепция социальной мобильности*. Один из авторов данной концепции П.Сорокин отмечает, что социальная мобильность является естественным состоянием общества, она включает в себя вертикальную и горизонтальную мобильность. Вертикальную мобильность он рассматривает в трех сферах – политической, экономической, профессиональной. Человек может перемещаться в каждой из них, при этом П. Сорокин выделяет восходящую и нисходящую вертикальные мобильности. Горизонтальная мобильность предполагает передвижение индивида на одном и том же социальном уровне.

Концепция социальной стратификации в определенной мере преодолевает недостатки марксистского подхода в интерпретации структур общества. Однако и она страдает рядом недостатков. Она хорошо «работает» на микро уровне, в сфере прикладных социологических исследований, но на уровне социально-философских построений ее эвристический потенциал значительно слабее.

В целом развитие стратификационных процессов современного общества характеризуется следующими особенностями:

1. Ослаблением действия такого классово образующего признака как отношения собственности. В настоящее время растет число и значение в обществе такой группы как управленцы-менеджеры. Следовательно, разделяются аспекты владения и управления средствами производства.
2. Изменяются формы связи наемных работников с собственностью, растет число работников, имеющих

- долю собственности на средства производства предприятия.
3. Растет влияние государственной собственности, а вместе с этим социальная защищенность и гарантии трудящихся.
  4. Рост численности и значения так называемого «среднего класса», являющегося основой стабильности общества. Средний класс представляет собой общность людей, объединенных относительно высоким уровнем жизни, занятых различными видами профессиональной деятельности, имеющих устойчивые источники дохода.
  5. В социальной сфере начинают доминировать идеи социального партнерства, сотрудничества, а не идеи классовой борьбы.
  6. Растет политическая активность всех слоев общества, для них открываются более-менее равные возможности в сфере образования, культуры, здравоохранения.
  7. Динамизм современной жизни определяет рост числа маргиналов, т.е. такой группы, которая находится на периферии сложившейся социальной структуры, которая не смогла адаптироваться к доминирующему социальному общностям.

#### **13.4. Феномен власти в жизни общества. Власть и политика.**

##### **Власть и государство**

Важное значение в цивилизационной динамике имеют властные отношения. В истории социальной философии к трактовке феномена власти сложилось несколько подходов:

- а) директивный (Т.Гоббс, М.Вебер);
- б) функциональный (Т.Парсонс);
- в) информационный (М.Фуко, О.Тоффлер).

Каждый из них в качестве атрибутивного свойства власти принимает или *силу*, или *мобилизацию ресурсов на выполнение цели*, или *информацию*. В современной литературе власть, как правило, определяется как способность и возможность осуществлять свою волю, оказывать определяющее воздействие на

деятельность, поведение людей с помощью какого-либо средства – авторитета, права, насилия. Социально-философский анализа власти предполагает выделение следующих ее составляющих: а) *источника власти* (авторитет, сила, закон),

- б) *субъекта власти* (государство, институт, индивид),
- в) *объект власти* (общество, класс, группа),
- г) *функции власти* (господство, руководство, мобилизация).

При классификации власти наиболее распространен критерий выделения видов власти по сферам её функционирования, при этом соответственно выделяются *экономическая, военная, семейная, политическая* и др. власть.

*Политическая власть* занимает среди них ключевое значение. Она представляет собой реальную возможность субъекта проводить свою волю в области политики и правовых норм с целью защиты и реализации своих коренных интересов. В качестве основных характеристик политической власти выделяются *суворенитет, воля, авторитет, принуждение*.

В социальной философии М.Вебером было разработано учение о *типах легитимного господства*, т.е. такого господства, которое признано управляемыми индивидами. Под господством он понимает готовность повиноваться определенным приказам и выделяет три типа господства. Первый тип он называет «*легальным*», в его основе лежит целерациональное действие.

Для данного типа характерно подчинение установленным законам, наличие специально обученного аппарата управления, призванного действовать по формальным и рациональным правилам. Программу действия этому аппарату должен задавать политический лидер, ставящий формальный механизм управления на службу определенным политическим интересам.

Второй тип легитимного господства Вебер называет *традиционным*, для него свойственна вера не только в законность, но даже в святость традиционно-существующих порядков, нравов и властей. Для данного типа характерно отсутствие формального права, аппарат управления здесь состоит из лично зависимых от господина людей, а личная преданность служит основанием для административной карьеры. Классическим примером является патриархальное господство.

Третьим типом господства, по Веберу является *харизматическое* господство, при этом под харизмой понимается некая экстраординарная способность человека, выделяющая его среди остальных. Эта способность, как правило, дается свыше и заключается в выдающейся силе духа, слова, в пророческом даре. Харизматический тип во многом авторитарен, здесь нет установленных правил: решения по всем вопросам вносятся на основании творческого вдохновения, личного опыта, понимания. Аффективный тип социального действия является основной базой харизматического господства, а эмоционально окрашенная преданность лидеру, вера в его харизму служит источником личной преданности государю.

В цивилизационной динамике политico-властные отношения реализуются через совокупность государственных и негосударственных общественных институтов, социально-правовых норм и отношений, которые образуют *политическую систему общества*.

В качестве важнейших компонентов политической системы выступают:

- а) государство;
- б) политические партии;
- в) общественные организации и движения.

Решающее значение среди данных компонентов принадлежит государству, под которым понимается *политическая целостность, закрепленная на определенной территории, где поддерживается юридический порядок, установленный правящей политической элитой, которая монополизирует институционализированную власть, обладая законным правом применения принуждения*. Кроме приведенных выше признаков государства можно дополнительно выделить и следующие:

- а) *суверенитет*, т.е. государственная власть на территории страны выступает как высшая власть, а в мировом сообществе – как независимая власть,
- б) *монополия* на легальные вооруженные силы,
- в) *исключительное право* на издание законов.

В истории социальной философии в понимании природы и функций государства сложились две наиболее характерные точки зрения:

а) классовая, при которой государство трактуется как механизм господства и угнетения одного класса другим (марксизм);

б) функциональная, при которой государство рассматривается как необходимый механизм регуляции и координации усилий, распределения благ и ресурсов (концепция общественного договора, Т. Парсонс, Г. Алмонд).

Так как государства существенно отличаются друг от друга, то для отражения особенностей устройства и функционирования государств в социальной философии используется понятие «*форма государства*». Под формой государства понимается единство трех основных компонентов:

а) *формы правления*, т.е. способа организации и порядка образования верховной государственной власти. Формы правления государств проявляются в структуре высших государственных органов, в особенностях их формирования и взаимодействия. В качестве форм правления выделяются *монархическое, республиканское государство; монархии абсолютные, парламентские; республики президентские, парламентские и т.д.*

б) *формы государственного устройства*, т.е. территориально-организационная структура государства. По форме государственного устройства выделяются *унитарные, федеративные и конфедеративные государства;*

в) *политический режим*, т.е. совокупность приемов и методов осуществления и сохранение власти. По политическому режиму можно выделить *демократические, авторитарные, тоталитарные, либеральные государства.*

При всей важности государства в жизни общества нельзя сводить к нему все богатство социально-политических отношений. Важное место при характеристике социума занимает категория «гражданского общества», под которым понимается сфера жизни, неконтролируемая государством, т.е. сфера реализации частных интересов отдельных личностей. Эти интересы могут касаться экономической, социальной, культурной сфер жизнедеятельности человека. Для реализации данных интересов люди формируют различные институты гражданского общества – разнообразные производственные объединения, создаваемые по личной инициативе, общественные организации, органы самоуправления, независимые средства массовой информации и

т.д. Становление эффективных структур гражданского общества представляет собой несомненную ценность современной цивилизации, данный процесс характеризуется ростом роли самоуправления в жизни общества, эффективным контролем граждан за деятельность государства, высокой политической активностью, установлением гражданского мира и социальной стабильности. Важнейшим элементом гражданского общества является построение и эффективное функционирование правового государства. В качестве важнейших признаков данного государства выступают следующие: господство права, разделение властей, неотчуждаемость прав и свобод личности, ответственность не только личности перед государством, но и государства перед личностью, наличие эффективных форм контроля за государственной властью. В своей совокупности эти признаки свидетельствуют о том, что государственная власть должна быть ограничена правом. С учетом этого правовое государство можно определить в самом общем виде как государство, где господствует право.

## Тема 14. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

### 14.1.Культура как предмет философского анализа. Философия культуры и культурология

Термин культура (от лат. *cultura* – возделывание, обрабатывание, почитание) издавна используется для обозначения того, что сделано человеком, как синоним общественного, искусственного в противоположность природному, естественному. В значении самостоятельного понятие «культура» появилось в трудах немецкого юриста С.Пуфendorфа (1632 –1694). Он употреблял его для обозначения результатов деятельности общественного человека, противопоставляя культуру природному, или естественному состоянию человека. Этот смысл чего-то внеприродного, развитого и культивируемого человеком сохраняется за понятием «культура» до настоящего времени.

Сложные, многогранные и своеобразные феномены культуры, пронизывающие все сферы социального бытия, изучались и изучаются множеством наук (археологией, историей, этнографией, антропологией, лингвистикой, семиотикой и др.). Каждая из этих дисциплин формирует представление о культуре как предмете собственного исследования, поэтому «образ культуры» в различных науках выглядит

своеобразно. В современной литературе встречается более 250 определений культуры, фиксирующих её различные аспекты, черты, проявления, модификации и т.д.

Однако перечень данных признаков не позволяет выработать целостное представление о культуре как системной характеристике общества, задающей ему качественную определенность. Выявить сущность и значение культуры как особого социального феномена, зафиксировать его всеобщее определения возможно только средствами философского анализа. Достаточно очевидно, что мир культуры эволюционирует исторически, модифицируется регионально, локально - географически, национально-этнически и т.д. Также очевидно, что культура содержит в себе инвариантные характеристики, задающие ей всеобщие свойства, которые обнаруживаются даже при исследовании данного феномена с позиций различных мировоззренческих принципов и методологических установок. Зафиксировать эти инвариантные характеристики, выявить природу культурных универсалий, механизмы трансформации их содержательного ядра и тем самым подняться от интуитивного ощущения целостности культуры к её теоретическому осмыслению - задача *философии культуры* как относительно самостоятельной области философского знания. (Термин «философия культуры» ввел в научный оборот начале XIX века немецкий романтик А.Мюллер).

Становление философии культуры как особой концептуальной системы представлений о культуре стимулировалось осознанием факта многообразия путей культурной эволюции человечества, несовпадения исторического и культурного развития, а также кризисных явлений в культуре XX столетия. Присущая философии культуры органичная связь гносеологического, аксиологического и проективного углов зрения на свой предмет отличает последнюю от *культурологии* – междисциплинарной области гуманитарного знания, изучающей культуру в совокупности её конкретных исторических форм с помощью типологического, компаративного, структурно-функционального и других методов. Культурология, не ставит перед собой задачи раскрыть сущностные основания и универсальные принципы культуры как таковой. Какой бы объем знаний о культуре не добывался совокупностью наук, изучающих ее конкретные типы и формы (например, античную и средневековую, массовую и элитарную, научную и художественную), вскрывающих те или иные механизмы функционирования культуры (экономические и технико –

технологические, социологические и социально-психологические, семиотические и педагогические), он не содержит ответов на ряд существеннейших вопросов: Что есть культура в целом? Почему и для чего она возникла? Какова её инвариантная структура? Какие законы управляют её функционированием и динамикой? Как связаны в этом процессе судьбы культуры и жизнь природы, изменения общественных отношений и трансформации человеческого сознания? Данными вопросами не исчерпывается проблемное поле философии культуры, но они являются основополагающими. Концептуальное видение этих проблем позволяет философии культуры выполнять функцию общей методологии по отношению по всему комплексу культурологических дисциплин, координатора их усилий и интегратора добываемой ими информации. Иными словами, философия культуры, во-первых, осуществляет рефлексию над культурой в целом; во-вторых, эта рефлексия носит рационально-теоретический характер; в-третьих, задача философской рефлексии – выявить смысл и предназначение культуры как тотальности.

Несмотря на то, что становление философии культуры как самостоятельной области знания началось в XIX веке, исследование сущности, природы и функций культуры – традиционная философская проблема (она осознается уже софистами, сформулировавшими антиномию природного и нравственного).

В ходе философского осмыслиения феномена культуры сформировались следующие её концептуальные модели: *натуралистическая, классическая, неклассическая, постмодернистская*.

*Натуралистическая* модель сформировавшаяся в философии Просвещения, рассматривала культуру как закономерное звено природной эволюции, воплощающее развитие способностей «естественному человека», видела в ней человеческое продолжение природы. Французские просветители вместо понятия «культура» использовали понятие «цивилизация», трактуя последнее как проект идеального социального устройства, основанного на разуме, справедливости и нравственности. Немецкие просветители связывали понятие «культура» с личностным развитием человека, а понятие «цивилизация» использовали для характеристики социально-политической жизни общества.

*Классическая* модель культуры, сложившаяся в XIX веке, знаменует собой отказ от натуралистических тенденций. Человек – субъект культуры - в рамках данной модели провозглашается свободным

от религиозной и природной зависимости творцом культуры. Культура отождествляется здесь с формами духовного и политического саморазвития человека и общества, исходя из признания множества форм и типов культуры, располагающихся в определенной исторической последовательности и образующих единую линию эволюции человечества. Культура отдельного человека выводится из надиндивидуальной культурной реальности. В основе данной модели культуры лежат принципы гуманизма, рационализма, историзма, евроцентризма.

Трактовка культуры как чисто духовного образования, воплощающегося в прогрессе морального (*Кант*), эстетического (*Шиллер*) или философского (*Гегель*) сознания, получила материалистическую интерпретацию в марксистской философии. Эта интерпретация основана на том постулате, что культура не может быть понята из самой себя, а только в связи с обществом и процессом предметно-практической деятельности человека. В таком понимании культура – не только совокупность результатов, но и сам процесс человеческой деятельности, направленный на создание необходимых условий (прежде всего материальных) для всестороннего и целостного развития человека.

*Неклассическая* (модернистская) модель возникает в XX веке как реакция на трудности рационалистического познания культуры, несостоительность претензий на строгую научную объективность в её изучении, сомнения в линейной прогрессивности развития культуры, фиксации факта относительной самостоятельности и самоценности каждой культуры. Данная модель культуры ориентируется на повседневную жизнь человека, рассматривает культурную реальность как объект переживания, а не рационального осмысления. Для модернистской модели культуры характерны пессимизм, идея абсурдности бытия, отказ от систематизации и упорядоченного моделирования мира, использование герменевтики как метода понимания фиксированных проявлений духовной культуры в её исторических образцах.

*Постмодернистская* модель культуры отвергает возможность абсолютного субъекта познания и воспроизведения культурной реальности. Она основывается на постулате о бесперспективности попыток творческого преобразования мира, на установке отказа от попыток его систематизации, сводимости всех проявлений культуры к какой-то первооснове, акцентируя внимание на их самодостаточности. В результате распадается субъект культуры как центр системы пред-

ствлений о мире, формируется новый тип осмыслиения культуры- философствования без субъекта. В рамках такой модели культура оказывается ориентированной на некий лежащий в бесконечности нормативный образ, который определяется как неартикулируемая интенция сознания индивида или группы индивидов.

Многоплановость и полифункциональность культуры явились реальными основаниями для становления различных теоретических подходов к ее исследованию и определению в философии XX века: *аксиологического, деятельностного, семиотического, структуралистского, социологического, гуманитарного и др.* Каждый из отмеченных подходов акцентирует внимание на существенно важных аспектах феномена культуры, поэтому они взаимодополняют друг друга, способствуя выработке более глубокого и полного представления о нем. Вместе можно утверждать, что наиболее плодотворными в формировании обобщенного и целостного понимания культуры являются следующие направления её философского анализа:

1. С позиций *деятельностного* подхода культура предстает как специфический способ человеческой жизнедеятельности, система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизведения и изменения социальной жизни во всех ее основных проявлениях. Культура как системно организованная деятельность обеспечивает и регулирует воспроизводство всего многообразия форм социального бытия конкретного типа общества, а также программирует его динамику и формы организации. Акцентируя внимание на процессуальном характере культуры, данный подход не позволяет строго разграничить культуру и общество, отвлекается от субъективно-личностной стороны культуры, которая для философской ее интерпретации имеет фундаментальное значение.
2. *Семиотический* подход в качестве сущностной характеристики культуры фиксирует внебиологический знаковый *механизм хранения* и передачи социального опыта (социокод), обеспечивающий социальное наследование. В рамках данного подхода культура – это мир символьских форм, фиксирующий совокупный исторически развивающийся социальный опыт и передающий его от поколения к поколению в содержании различных семиотических систем. В роли таких семиотических систем могут выступать любые фрагменты человеческого мира, приобретающие функцию знаков (предметные действия человека, язык, техника, предметы быта, произведения искусства,

научные знания, философские идеи, религиозные представления и т.п.).

3. *Аксиологический* (ценностный) подход, трактующий культуру как сложную систему материальных и духовных ценностей, иерархию идеалов и смыслов, являющихся итогом всего многообразия деятельности человека и значимых для конкретной социальной системы. Аксиологическая интерпретация культур дает возможность отдифференцировать культуру от природы и одновременно не позволяет отождествить её с обществом, хотя и не снимает проблему их соотношения. Рассматривая мир культуры с точки зрения его значения для человека, данный подход сталкивается с серьезными трудностями в понимании природы ценностей, их происхождения и динамики, критериев общезначимости.

Таким образом, можно зафиксировать следующие взаимосвязанные аспекты феномена культуры:

1. Культура характеризуется как мера освоения человеком предметно-вещественного мира, его включенности в собственное смысловое поле;
2. Культура проявляется себя как сложная, многоуровневая система ценностей;
3. Культура выступает как совокупность овеществленных средств и способов человеческой жизнедеятельности;
4. Культура предстает как совокупность семиотических систем, программирующих, регулирующих и целенаправляющих жизнедеятельность людей;
5. Культура – источник социальной динамики и важнейший показатель отношения людей к их естественной среде обитания;
6. Культура – сфера проявления родовой сущности человека;
7. Культура – форма исторического движения человечества к свободе и прогрессу.

Таким образом, культура – специфически человеческая деятельность, объективированная в материальных и духовных ценностях, в степени воплощения богатства социального опыта в духовном мире индивида, а следовательно, в мере его саморазвития как универсального существа.

В структуре культуры традиционно выделяют *материальную* и *духовную* формы существования. Материальная культура возникает в процессе освоения человеком предметного мира и включает сово-

купность материальных ценностей. Созданные людьми предметы материальной культуры, с одной стороны, удовлетворяют их практические потребности, а с другой – выступают средствами закрепления, хранения и передачи социально значимой информации. Духовная культура – это процессы, состояния и результаты творческой деятельности человека, объективированные в духовных ценностях. Сохраняясь, совершенствуясь и свободно перемещаясь в социальном пространстве и историческом времени, ценности духовной культуры программируют, регулируют и стимулируют систему социальной жизнедеятельности, позволяют человеку строить сложные и многоуровневые системы ориентации в мире. Системный взгляд на культуру позволяет видеть в ней сложное взаимодействие материальной и духовной составляющих.

Социальные функции культуры многообразны. В качестве основных выделяют функцию освоения и преобразования мира, коммуникативную, нормативную, сигнификативную, функцию накопления, сохранения и трансляции социальной информации.

#### **14.2. Коммуникативная природа культуры. Традиции и новации в динамике культуры**

Трансформации ценностно-нормативной структуры культуры предопределяют динамику и формы организации социума. Общество способно функционировать и развиваться только наследуя, творчески перерабатывая и обогащая ценности культуры. Поэтому культура – открытая, исторически эволюционирующая система. Ее динамика предполагает многообразные процессы как преемственности, реализующиеся в форме культурных традиций, так и развития, обогащения ценностей культуры, осуществляющиеся в процессе новаторской деятельности. Традиции, составляя устойчивую сторону культуры, обеспечивают накопление, сохранение и трансляцию социального опыта, и каждое новое накопление может актуализировать этот опыт, опираясь в своей деятельности на достижения предшествующих поколений. На основе традиций интегрируются и стабилизируются культурно-исторические образования. Вместе с тем культурные традиции, транслируя социальный опыт, составляют необходимое условие не только существования, но и развития культуры, поскольку вне традиций культурообразующая деятельность человека лишается своих объективных оснований и механизмов осуществления. Культура не может

существовать не обновляясь. Новации культуры обеспечивают ее динамизм, рост, возникновение качественно новых форм и типов. Продуктивные и социально значимые результаты новаторской деятельности селектируются, закрепляются и включаются в процесс культурной коммуникации через традицию. Динамизм культуры, лишенный стабилизирующих механизмов, ведет к ее саморазрушению. В своем взаимодействии традиции и новации реализируют стабилизирующую и эвристическую функции в культурно-историческом процессе. Их нерасторжимое единство-универсальная характеристика бытия культуры. История убедительно опровергает представления о культуре как абсолютно традиционной, так и о всецело новаторской. Преобладание в системе базисных ценностей определенного типа культуры традиций или новаций обуславливает конкретный вектор ее фундаментальной общекультурной ориентации и служит основанием для разделения обществ на традиционные и современные (инновационные).

Культура – сложное и многообразное образование, в котором можно выделить интернациональную и национальную, светскую и религиозную, массовую и элитарную и др. подсистемы. В структуре культуры зафиксированы духовные ценности и идеалы, нравственно-эстетические нормы, стандарты человеческого общения и поведения, гуманистические традиции, обычаи и нравы, материальные ценности, а также социальные институты, которые их сохраняют, распространяют и совершенствуют. Несмотря на динамичность и относительную самостоятельность каждого из элементов, культурные феномены всех уровней и форм составляют целостность, системообразующим фактором которой выступают основания (универсалии) исторически определенного типа культуры.

Единство культуры заключается в ее инвариантных характеристиках:

1. Культура представляет собой не природный, а искусственный мир;
2. Творчество культуры – процесс и результат деятельности человека как общественного существа, связывающий в единое целое социальный, природный мир и мир ценностей;
3. Преемственность культурной эволюции человечества, связь её с важнейшими этапами и стадиями человеческой истории;

4. Способность культуры выступать в качестве критерия нравственного, интеллектуального и художественно-эстетического состояния человечества, степени развития его духовности.

Многообразие культуры проявляется в том, что реально она существует в виде множества неповторимых, своеобразных, качественно неоднородных её типов и форм, воплощающих особенности исторического, политического, социального, этнического, языкового, ментального характера.

Интернационализация всех сфер социального бытия ведет к усилению и углублению взаимодействия и взаимопроникновения культур. Интеграционные процессы в сфере культуры, безусловно, порождают разнообразные противоречия, поскольку их характер и последствия во многом зависят от социальных условий. Вместе с тем достаточно очевидно, что несмотря на возникновение напряженных и сложных отношений между различными национальными и региональными культурами, наличием тенденции к сохранению и даже известному обособлению отдельных национальных культур, перспективы развития современной культуры – в их разностороннем диалоге, в расширении кросскультурных взаимодействий. В современных условиях общечеловеческий, глобальный образ культуры формируется на основе достижений множества национальных культур, уникальных и неповторимых в своем разнообразии. Интегральная человеческая культура создается усилиями всех народов Земли и носит общечеловеческий характер.

#### **14.3. Культура и духовная жизнь общества**

В современной философской литературе доминирует представление о том, что деятельность человека в сфере культуры носит одухотворенный характер. В процессе практической деятельности люди вовлекают предметы природы в сферу культуры для удовлетворения своих материальных и духовных потребностей. Специфика потребления человеком объектов внешнего мира такова, что противоречиво сочетает в себе идеальные цели и материальные средства их реализации; гуманизм и прагматизм; необходимость и свободу; нормативность и избыточность; следование законам природы и их нарушение.

Принципиальное значение имеет то обстоятельство, что осознанная культурная деятельность очеловечивает внешний мир. Она не просто преобразует предметы природы в формы, пригодные для че-

ловеческого потребления, а, преобразуя самого человека, наделяет его способностью разумного, подлинно человеческого пользования материальными и духовными ценностями. Культура в её интеллектуальном и нравственно-эстетическом измерении наделяет людей специфически человеческими нормами поведения и способами удовлетворения потребностей (включая витальные). Это означает, что среди многочисленных связей и отношений цивилизации с другими общественными и историческими формообразованиями самыми глубокими и всесторонними были и остаются ее взаимопроникновение и взаимодействие с духовной культурой (несмотря на различие, а часто и противоположность ценностей цивилизации и культуры, законов их функционирования, тенденций цивилизационной и культурной динамики). В ценностях духовной культуры: нравственных, эстетических, религиозных, воплощается и реализуется общественная природа и творческая активность самого человека, воспроизводятся условия его специфически человеческого бытия.

Специфика духовного производства существенно определяется особенностями его продукта (неуничтожимость в процессе потребления, способность свободно перемещаться в пространстве и историческом времени, невозможность стать объектом частного присвоения), а также всеобщим характером духовного труда. В современных условиях важнейшие элементы духовной жизни общества, во-первых, основываются на конкретных формах общественного сознания; во-вторых, репрезентируют специализированные виды (типы) духовной деятельности; в – третьих, функционируют как институционализированные подсистемы общества.

#### **14.3.1. Мораль как форма регуляции поведения человека.**

*Мораль* (лат. *moralis* – нравственный, *mores* - обычаи, нравы, поведение) – специфический способ нормативной регуляции поведение человека в обществе, утверждающий примат ценностного отношения и действительности; система норм, правил, оценок, регулирующих общение и поведение людей с целью гармонизации интересов индивида и общества. Требования, правила и оценки морали, выражая коллективную волю людей, призваны обеспечить корреляцию интересов отдельных индивидов друг с другом и с интересами общества в целом.

В качестве синонима понятия морали часто употребляется понятие нравственности. Между феноменами, зафиксированными в содержании данных понятий существует внутренняя связь: моральные нормы определяют нравственное поведение человека. Вместе с тем необходимо учитывать, что под моралью понимают особую форму общественного сознания, фиксирующую высокие идеалы и строгие императивы поведения (сфера идеально-должного). Понятие «нравственность» включает совокупность реальных практических норм поведения человека в конкретных жизненных ситуациях (сфера сущего).

Мораль сложное системное образование. Её основными структурными элементами являются *моральные нормы* («не лги», «не прелюбодействуй», «почтай старших» и т.п.); *моральные ценности* (добро, справедливость, истина, гуманизм и т.д.); *моральные принципы* (альtruизм, коллективизм, индивидуализм и др.); *морально-психологические механизмы самоконтроля личности* (долг, совесть, ответственность).

Важнейшими чертами, выражающими специфику морального регулирования поведения человека являются его 1) *вненинституциональность* (нормы морали формируются в практике массового поведения и воспроизводятся совокупным давлением общественного мнения); 2) *всепроникающий и всеобъемлющий характер* (моральные требования и оценки проникают во все без исключения сферы человеческой жизнедеятельности); 3) *императивность* (требования морали апеллируют не к внешней целесообразности, а к моральному долгу, имеют форму прямого и безусловного повеления). 4) Кроме того, мораль – сфера *внутренней регламентации поведения*, самоопределения и свободного выбора человека, а следовательно, сфера его личной ответственности.

Мораль обусловлена социально-исторически, её структура и содержание изменяются, а конкретный облик в ту или иную эпоху определяется многими факторами: *тиปом материально-производственной деятельности, социальной структурой, господствующей системой ценностей, состоянием государственно-правовой регуляции, средствами коммуникации и т.д.* Однако, чтобы зафиксировать эти трансформации ценностно-нормативной структуры морали, необходимо сопоставить сравнительно длительные этапы эволюции общества. Существуют следующие основные теории происхождения морали; естественно-историческая, религиозная, априорно ценностная. Фило-

софская наука, изучающая происхождение, природу и специфику морали и нравственности называется этикой.

Предлагая образцы должного, разумного, общечеловеческого, мораль служит критерием культуры межличностных и общественных отношений людей, средством духовно-персонального самоопределения личности, атрибутивной характеристикой социального бытия. В уровне нравственного развития личности, ее моральном облике наиболее полно и рельефно выражены автономия и величие человеческого духа.

К основным социальным функциям морали относятся:

1. Оценочная (проявляется в стремлении морали придать повседневному человеческому бытию высший смысл);
2. Императивная (свойство морали требовать определенного поведения, отражает долженствовательный характер морали);
3. Воспитательная (создает условия для самосовершенствования личности);
4. Коммуникативная (формирует в каждом человеке способность относительно самостоятельно вырабатывать и направлять свою стратегию поведения без повседневного внешнего контроля в рамках межличностного общения.)
5. Гуманизирующая (способствует гуманизации отношений людей друг к другу, уравнивает их перед лицом морали)
6. Познавательная (обеспечивает человеку возможность познания мира и смысла человеческого существования).

#### **14.3.2. Искусство и специфика эстетического отношения человека к миру**

В эволюции духовной культуры существенно важную роль играют социально-психологические и чувственно-эмоциональные структуры сознания. Они расширяют и обогащают код, смыслы и язык культуры, стимулируют ее интеллектуальные и политico-идеологические формы, воплощают преемственную связь поколений, оптимизируют процессы культурной коммуникации.

Относительно самостоятельным, «родовым» элементом в системе культуры является искусство - особая форма освоения мира, основу которой составляет эстетическое отношение человека к действительности (греч. *esteticos*- чувствующий, чувственный). Несмотря на дискуссионность проблемы эстетического, универсальный характер

этого отношения человека к действительности является несомненным. Поэтому эстетические переживания – атрибутивная характеристика специфически человеческого способа бытия в мире. Однако в большинстве ее видов и форм эстетический аспект является второстепенным, подчиненным (материальное производство, наука, право, спорт и т.д.). И только в искусстве эстетическое обладает самодовлеющим статусом, приобретает основное и самостоятельное значение. Не случайно термин «искусство» употребляется чаще всего в двух основных значениях:

1. мастерство, умение, сноровка в любой форме практической деятельности;
2. особая форма человеческой деятельности, ориентированная на создание художественных произведений (художественное творчество), в которой эстетическое сознание из сопутствующего элемента превращается в основную цель.

Отмеченная сфера художественного творчества исторически развиваясь, образует особую подсистему культуры – художественную культуру, функционирующую по имманентным законам и обладающую рядом специфических особенностей.

Искусство в отличие от других форм духовной деятельности ориентировано на эмоционально-чувственную сферу человека. Чувственно-наглядный характер произведений искусства в совокупности с особым арсеналом выразительных и изобразительных средств обеспечивает ему колossalную силу воздействия на человека, его убеждения и ценностные ориентации. Искусство лишено таких глубоких детерминаций, которые присущи идеологическим, политико-правовым и другим общественным явлениям, в нем на первый план выступает субъект и субъективность художника, его свобода, собственное видение и переживание мира. Поэтому подлинное искусство демократично, гуманистично и антиавторитарно по своей сути.

Изучением природы и специфики эстетического отношения человека к действительности, закономерностей художественного творчества занимается особая философская наука – эстетика (понятие введено в ХУ111 в. А.Баумгартеном). Философско-эстетические взгляды развивались *Аристотелем*, *И.Кантом* и многими другими философами. Как философия искусства эстетика впечатляюще представлена в творчестве *Г.Гегеля*. Среди отечественных исследователей искусства широко известны *А. Герцен*, *В.Белинский*, *Н.Бердяев*, *Л.Гумилёв*, *А.Лосев*, *Д.Лихачев*, *Э.Ильенков* и др.

Историки полагают, что искусство восходит к эпохе верхнего палеолита и насчитывает 300-400 веков своей эволюции. В современной философской литературе отсутствует единая точка зрения на проблему происхождения искусства. Имеют место религиозные, игровые, эротические, подражательные, трудовые и некоторые другие гипотезы, объясняющие его генезис.

Как особая форма освоения мира искусство реализует задачи культурного самоопределения личности и социальных общностей, трансляции художественного опыта человечества, организации эстетического отношения человека к миру, а в конечном итоге воспроизведение человека как универсального и целостного существа. Иными словами, искусство выполняет целый ряд функций – познавательную, воспитательную, аксиологическую, коммуникативную и др. Однако главная функция искусства – эстетическая, искусство призвано доставлять человеку эстетическое удовлетворение и наслаждение, формировать его эстетический вкус.

#### **14.3.3. Религия как форма духовной культуры.**

Важным и необходимым элементом духовной культуры является *религия* (лат. *religio* – благочестие, набожность, святыня). Религия – мировоззрение, миропонимание и мироощущение, основанное на вере в реальное существование той или иной разновидности сверхъестественных сил и в их определяющее воздействие на мироздание и жизнь человека.

Философское осмысление данного феномена культуры предполагает постановку и развернутую интерпретацию следующих задач:

- 1) определение сущности религии и места в системе мировоззрения;
- 2) выявление социальных и психологических аспектов религии, её онтологического и гносеологического статуса;
- 3) экспликация нравственного смысла религии и ее роли в жизни общества, в духовной эволюции человека и человечества и др.

Мировая история не знает ни одного народа, который был бы чужд религиозного сознания и опыта. Данное обстоятельство позволяет сделать вывод об универсальном характере религиозного отношения человека к миру. Оно возникает на основе стремления человека обрести непосредственную связь с Абсолютом, а религия осмысливает и в различных версиях интерпретирует эволюцию и горизон-

ты духовной связи человека и Абсолюта. Поэтому религия – универсальный феномен. Ее содержание выступает предметом индивидуальной веры и мировоззренческой парадигмой, принятой в результате свободного выбора, а религиозное сознание отличается образностью и обращено главным образом к эмоционально – чувственной сфере человека.

В истории философской мысли сложилось несколько концепций, объясняющих происхождение и сущность религии. По мнению *И. Канта*, религия представляет собой познание наших обязанностей в виде божественных заповедей, но не в виде санкций (произвольных, случайных для самих себя предписаний некоей чужой воли), а как существенных законов любой свободной воли. Для *Гегеля* религия – самосознание абсолютного духа или знание божественного духа о себе благодаря опосредованию конечным человеческим духом. Как превращенную форму отражения человеческого бытия рассматривал религию *Л. Фейербах*; *Ф. Энгельс* трактовал её как фантастическое отражение внешних обстоятельств, господствующих над людьми в их реальной жизни. По мнению *Э.Дюркгейма*, религия- это идеологический механизм, обеспечивающий целостность общества посредством сакрализации базовых социальных связей. *З.Фрейд* считал религию коллективным неврозом, массовой иллюзией, коренящейся в комплексе Эдипа. *У.Джемс* полагал религиозные представления врожденными, источником которых является нечто сверхъестественное.

Как сложное духовное образование и общественно-историческое явление, религия имеет свои причины возникновения и существования – гносеологические, социальные, психологические.

Религия – системное социокультурное образование, включающее *религиозное сознание, религиозный культ и религиозные организации*. Религиозное сознание представляет собой два относительно самостоятельных уровня – религиозную идеологию и религиозную психологию. В современных развитых религиях в состав религиозной идеологии входят теология, религиозная философия, богословские концепции отдельных сфер общества (экономики, политики, права и т.д. Религиозный культ – совокупность символических действий, связанных с практическим и духовным обращением к Богу. Религиозные организации представляют собой объединения последователей той или иной религии, возникающие на основе общности верований и культа.

Основным типом религиозной организации является церковь – религиозный институт, регулирующий как отношения внутри религиозных объединений, так и связи со светскими социальными институтами.

Религия – явление многоплановое и многозначное. Выполняя мировоззренческую, компенсаторную, коммуникативную, интегрирующую функции, она порождена особыми закономерностями социальной динамики. Социальные процессы определят в конечном итоге и ее судьбу.

Культура оказывает мощное, постоянно возрастающее влияние на базисные основания социальной жизни. Особую роль в этом процессе выполняют ее проектные формы (наука, образование, нравственность, религия и др.). Трансформация форм организации и динамики социума, инициированная экспоненциальным ростом культуры, сопровождается модификацией тенденций бытия и эволюции самой культуры. Зафиксировать эти тенденции, эксплицировать «образ» культуры будущего – центральная задача ее философского осмысливания.

### **Заключение. ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

Современная западная философия является собой весьма сложный и многомерный социокультурный феномен, интегрирующий в себе множество различных школ, направлений, концепций, репрезентирующих противоречивую динамику философского сознания на протяжении последней трети XIX-XX вв. Конституирование современного этапа в эволюции европейской философии как относительно автономной интеллектуальной традиции связано с осмысливанием ее принципиальной постклассичности, критикой и отрицанием важнейших парадигмальных оснований классической философии.

Под *классической философией* обычно понимают некую общую ориентацию и стилистику философского мышления, базирующуюся на принципах рациональной, гармоничной и реалистически ориентированной интерпретации мира и форм его взаимосвязи с человеком как субъектом познавательной активности. Гармония и упорядоченность мироустройства, а также принципиальная возможность их рациональной реконструкции в картине мира рассматривались и оценивались в классической философии как ее неотъемлемые и атрибутивные характеристики. Именно такое понимание базовых ориентаций

философии, характерное еще для Платона и Аристотеля и широко представленное в европейской философской мысли вплоть до середины XIX в., отличает системы философской классики.

Несмотря на широкое разнообразие идей и методологических ориентации, концептуальных моделей и мировоззренческих установок, в рамках классической философии как архетипической целостности можно с известной долей условности выделить ее базовые принципы или ориентации мышления. Среди них важнейшими являются следующие: 1) строгая приверженность метафизической проблематике, предполагающая в качестве приоритетной цели познания поиск истинных субстанциальных оснований сущего как адекватного референта исследуемой реальности; 2) редукция всего многообразия духовного мира человека и форм его культурного творчества к рационально-теоретической способности мышления конструировать эксплицитные картины мира; 3) провозглашение категориально-понятийных структур философии наиболее продуктивным и адекватным ее природе средством философского познания; 4) трактовка субъект-объектного отношения как фундаментальной оппозиции и исходной гносеологической структуры процесса познания; 5) конституирование принципа тождества бытия и мышления, означающее принятие умозрительной конструкции рефлексивного сознания как главного средства постижения объективной реальности; 6) провозглашение истины универсальным гносеологическим регулятивом, за дающим содержательные и инструментальные приоритеты в познании не только природной, но и социокультурной реальности и т. д.

Становление и развитие *постклассической западной философии* было связано с акцентированным неприятием этих фундаментальных принципов классического философствования и попытками радикального их переосмысливания. Процесс концептуально-содержательного и тематического оформления постклассической философии, а также кардинальные изменения в сфере языка и стилистических особенностей философствования исторически осуществлялись в несколько этапов.

Первый из них был связан с распадом гегелевской школы философской классики и критическим переосмысливанием задач и предмета философской рефлексии. Здесь, прежде всего, следует указать на *марксизм*, который претендовал на преодоление гегелевской философии на принципах постклассического мышления, и критику философской классики в творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора и позднее Ф. Ницше. Идеи этих мыслителей заложили парадигмальные основания собственно постклассического философствования, обнаружившего себя в ряде школ и направлений в западной философии XX в.

Второй этап в становлении постклассической философии был связан с весьма противоречивыми тенденциями в развитии философского сознания. С одной стороны, в рамках *позитивистского направления* (О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Милль) радикально отвергались принципы метафизического и спекулятивного философствования, столь характерные для классических систем и концепций, с другой - обнаружились ориентации на сохранение и конструктивное переосмысление классического наследия. В 60-х гг. XIX в. под лозунгом "Назад к Канту" оформляется *неокантианство*. Оно представлено двумя основными философскими школами - марбургской (Г. Коген. П. Наторп, Э. Кассирер) и фрейбургской (баденской) (В. Виндельбанд, Г. Рикерт). Несколько ранее под лозунгом "Назад к Гегелю" начало формироваться уже *неогегельянство*. К наиболее видным его представителям относятся Дж. Д. Стерлинг, Э. Кэрд - в Англии; Р. Кронер - в Германии; Б. Кроче, Дж. Джентиле - в Италии; А. Кожев, Ж. Валь, Ж. Ипполит - во Франции и др.

Стремлением сохранить верность традициям и фундаментальным принципам философской классики отмечен и ряд направлений и школ религиозной философии конца XIX - начала XX вв. В частности, это относится к *неотомизму* (от лат. написания имени Фомы Аквинского -Thomas). Наиболее известные его представители Ж. Марите, Ж. Жильсон и др. в качестве важнейшей задачи философии обосновывали необходимость адаптации постулатов средневековой схоластики к социокультурным условиям XX в.

Второй этап в становлении постклассической философии существенно характеризуется интенсивными поисками новых форм и парадигмальных образцов философствования, которые нередко представляли собой результаты сложных инверсий классических образцов философского мышления. Это утверждение достаточно адекватно отражает специфику таких философских школ и направлений как *философия жизни* (В. Дильтея, А. Бергсон, О. Шпенглер), *прагматизм* (Ч. Пирс, У. Джеме, Д. Дьюи), *психоанализ* (З. Фрейд, К.-Г. Юнг) и др.

К середине XX столетия завершается оформление третьего этапа в развитии *постклассической западной философии*. Она достигает своеобразной фазы конституирования и обоснования некой концептуально-тематической целостности, в рамках которой представлены несколько, относительно автономных стратегий неклассического философствования. Важнейшими из них являются: 1) *социально-критическая*; 2) *экзистенциально-феноменологическая* и 3) *аналитическая*.

Разнообразие философских школ и концепций, объединенных и интегрированных под эгидой указанных стратегий постклассического

философствования составляют одну из отличительных его особенностей - плюрализм интерпретаций предмета философии и форм ее презентации в различных семиотических и языковых конструкциях.

Принципиальная установка на постклассические стандарты философствования отличает и такие направления в философском развитии XX столетия, как *философская герменевтика* (Г. Гадамер, П. Риккер), *структурализм и постструктурализм* (К. Леви-Стросс, Ж. Лакан, М. Фуко и др.), *неопротестантизм* (К. Барт, Р. Бультман, П. Тиллих и др.).

В последние десятилетия XX в. в культуре современных западных обществ оформляются и заявляют о себе такие тенденции и течения, инициирующие становление приоритетов философии как социокультурного феномена XXI в. К этим тенденциям можно отнести кризис техногенной цивилизации и глобальные проблемы современности; противоречия социодинамики, обнаруживающие себя в потенциально-возможном конфликте различных типов социума и цивилизационных структур; феномен информационной революции и становление нелинейных и виртуальных моделей жизни сознания. Данные тенденции в развитии современных обществ инициируют активные философские дискуссии и поиски новых образцов и парадигм философствования. При этом акцент переносится на такие сферы и области и сферы философского знания, как социокультурный статус "философии модерна" и "постмодерна"; философия и общество: границы и возможности коммуникативной компетенции; философское обоснование постнеклассической научной рациональности; новые образы знания и реальности в эпоху информационной революции; феминистский поворот в культуре и философии и другие.

Эти акценты в проблематике философского дискурса задают новое пространство идей и смыслов, которые призваны сформировать приоритеты философии в культуре XXI в. Некоторые из этих приоритетов уже достаточно отчетливо артикулированы в философских дискуссиях последних десятилетий, некоторые же еще только обозначают свои концептуальные и тематические очертания, способствуя, таким образом, все более осозаемому вычленению четвертого этапа в развитии современной постклассической философии.

Итак, курс "Философия", изучаемый в рамках программы бакалавров, ориентирован прежде всего на усвоение и творческую интерпретацию классической философской традиции. Что же касается постклассических форм и этапов развития западной философии, то их содержательное рассмотрение будет осуществлено на последующих ступенях образования в курсах "Философия в современном мире" и "Философия и методология науки".